حاشية الشيروانى على بيضاوى
من اول الفاتحه الى اواسط سوره التوبه

٤٨

حاشية الشيرواني على البيضاوي

تشرف بتملكه العبد الفقير إلى ربه الغني
محمد حسن ... عفى عنه
... زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفقير الى الله الغني محمد بن جمال الدين بن رمضان الشيرواني المسكري غفر الله له ولوالديه
والمسلمين • بعد حمد الله العليم العلام • وصلوته على رسوله محمد سيد الانام • وعلى آله الكرام واصحابه
العظام الى يوم الحشر والقيام • والنعيم الدوام هذه حواشي للكتاب المرسوم بانوار التنزيل واسرار
التاويل للعالم الكامل الفاضل العلامة المحقق • والفهامة المدقق • قدوة الناظرين • وزبدة المحققين
القاضي ناصر الملة والدين البيضاوي • تغمده الله بغفرانه • واسكنه باعلى جنانه • وزاده الله تعالى في العلا
المتاخرين من امثاله من اجل المصنفات نقلا ورواية • فما دراية واحسنها تعديلا وتصحيحا وتنقيحا واحتياطا
واستنباطا • والجملة هو اصح كتب التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية • والمقبل عليه بالقبول بين علماء الايام
وقد فاق امثاله في جميع الفنون • ويشهد له بالبراعة والتقدم الافاضل الكرام اورد في اثناء الكلام تحقيقات
يعجز عن فهمها افاضل العلما • وذكر تدقيقات يقصر عن ادراكها اماثل الفضلا • فعظم الله قدره وذخر الفاخر
ودفع اخطار رسم الشريعة في الآخرة في اعلى عليين مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا
والصالحين • ولما كانت فوائد هذا الكتاب العظيم الشان • اكثر من ان تحصى فاقترح علي مع اعترافي بالقصور
وقلة البضاعة والفتور • وقصر الباع في هذه الصناعة • ان اجمع فيه ما تمس اليه الحاجة بقدر الاستطاعة
واثبت ما هو المعول عليه على حسب الطاقة • واشرح مفردات اللغة الغير الواضحة • واذكر الاعرابات النحوية
اللائحة • وابين خواص التركيب بحسب علم المعاني واظهر التصرفات البيانية من المجاز والاستعارة والكناية •
وان كان لا يتفطن لادراك لطائفه الا من اوتي كمال التيقظ في التحقيق • واكرم في استخراج محاسن النكت
والدقائق بالتوفيق • وهو وان كان النكت كثيرة لا يحيط بها احد • وجمة لا يحصيها عد الا ان الله تعالى جعل
لكل قرن ادخر فضيلة الى نسل مساه ونسيله • وجعل اللاحق طامحا همته الى علو درجة السابق غير راض بالتخلف
عن مضماره وان كان لا يدرك شأو غباره • حرصا منه على احراز حسن الذكر في العاجل • وطمعا في استحقاق
جزيل الاجر في الآجل • وها انا اشرع ومن الله التيسير • وهو بتحقيق الامال كفيل • وهو حسبي ونعم الوكيل

مقدمة ان النظر في علم التفسير باعتبار ما لا يستغنى عنه من وجوه • منها حقيقته وهو النظم المحكي
ذو الاعجاز المنقول الينا تواترا • ومنها رسمه وهو العلم بمدلول القرآن وخاصية كيفية دلالته اعجازه
ومعانيه البيانية والبديعية واسباب النزول وغير ذلك • ومنها موضوعه وهو القرآن من حيث انه يبحث
فيه عن معاني الايات وشانها وقصتها الى غير ذلك • ومنها دليله وهو اللغة والمعاني والبيان والبديع
ويستدل عليه بشواهد من الشعر وعلى اعرابه حيث لم يشتهر فيه منع شرعي • ومنها استمداده من اصول
الدين واصول الفقه وغيرها • ومنها تاويله وهو صرف اللفظ عن ظاهره الى ما يحتمله لانه السابقة شرعا علا
التفسير فانه موقوف على النقل لهو ممنوع فيه بالراي ومتوعد عليه • ومنها فايدته وهي استنباط الاحكام
الشرعية علمية وعملية الى غير ذلك • ومنها حكم الاشتغال به انه فرض كفاية اذا تمهد هذا فاعرف انه لما تواردت

العلما

العلما كابرا عن كابر على ادب جميل حيث حمدوا الله تعالى وصلوا على رسوله عليه السلام امام كل علم
مفاد بدا المصنف رضي الله عنه بما بعد التيمن بالتسمية امتثالا لكتاب الله العزيز وتبركا بما ورد
عليه الاثر الشريف اقتفاء بالسنة ووفاقا لما عليه السلف والخلف • فقال الحمد لله تعالى شانه الى استدامة
النعم العظيمة • والمنة الكريمة • لان الحمد قيد النعم به تبقى وتدوم • وبتركه تحول وتزول • واليه الاشارة
بقوله عليه السلام ان للنعم اوابد كاوابد الوحش فقيدوها بالشكر • وقصدا الى استجلاب النعم الجديدة
الجليلة على ما اشار اليه بقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم الاية فتعلق الحمد بالماضي يقع شكرا على النعم
السابقة وبالمستقبل يورث النعم اللاحقة • ثم الاشتغال به والاستمرار عليه يؤدي الى فتح ابواب الله تعالى
الذي هو اعظم النعم واجلها • فحينئذ تاثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عنه تعالى وفي المستقبل فتح
ابواب معرفة الله تعالى واما تخصيص اسم الذات بتعليق الحمد من بين اسمائه تعالى فلانه اخص الاسما
حيث لا يطلق على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا او لانه يدل على غيره من الاسما اجمالا من حيث انه اسم
جامع لصفات الالوهية فتعلق اسم الذات به دليل كونه استحقاقا ذاتيا له لكونه من خصايص الالوهية
ولوازم الربوبية فيكون ذكره ذكر الصفات كلها معنى لان الاستحقاق الذاتي استحقاقه تعالى والصفات كلها
من غير اختصاص بصفة دون اخرى وهذا الذي ذكرته مبني على ما اختار العموم من انه ليس بمشتق السبة
والا فقد صرح المصنف رضي الله عنه فيما سياتي بانه من الصفات الغالبة في لا اظهر لا اسم علم لذاته تعالى
ولو سلم ذلك الا انه لما كان مشهورا بالاتصاف بصفات الكمال يكون دالا عليها خصوصا فكانه يدل على
كلها معنى وما قيل اشير باسم غير صفة يدل عليه غير مدلوله بمعنى انه لما دل الاسم على انه متصف بالصفات
كان التعليق به في حكم التعليق بمشتق يدل عليه جميع الصفات فمخالف لما عليه جمهور النحاة لعدم تنزيل القرآن
اشارة الى الاستحقاق الوضعي فان قلت اسم العلم انما يشار اليه لتميز شخص عن شخص لشبهة في الحقيقة
والماهية وهو في حقه تعالى محال فالقول باثبات العلم محال ايضا قلت اسم العلم هو الذي يكون للتعيين
الذات المعينة فلا حاجة الى كون المسمى مشارا اليه بالحس او لا على ان اسما الاعلام قايمة مقام الاشارة بمعنى انه
تعالى لو كان يصح ان يشار اليه يكون هذا الاسم قايما مقام الاشارة والحق ان الاشارة الى الذات المخصوصة
فان قالوا الاشارة تتناول سائر الصفات العامة بتلك الذات كان لفظة الله دليلا على جملة الصفات
فان قالوا انها لا تتناول الصفات السلبية فحينئذ لا يدل عليها فيقال الاشارة في حقه تعالى عقلية منزهة
عن العلائق الحسية والاشارة العقلية تتناول السلوب ايضا **قوله** الذي نزل الفرقان اي القرآن
سمي به لكونه فاصلا بين الحق والباطل بحكمه او بين المحق والمبطل باعجازه او مفصولا بعضه
عن بعض • كما روي انه انزل جملة واحدة من اللوح الى السماء الدنيا ثم نزل منها على عبده محمد صلى الله عليه وسلم
منجما متفرقا في مدة ثلث وعشرين سنة او عشرين سنة على قدر مصالح العباد • وقد ذكر المصنف رحمه الله
فيما سياتي ان التنزيل يقتضي التنجيم والانزال يقتضي الجمعية تبعا للزمخشري حيث قال في خطبة كتابه الحمد
لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما • ونزله بحسب المصالح منجما منجما فاراد بالاول انزاله من اللوح
الى السماء الدنيا لانه انزل جملة وبالثاني تنزيله من السماء الدنيا على النبي عليه السلام حيث نزله بحسب مصالح
العباد • والوقايع حينا فحينا • بحسب ما يظهر من الحوادث والاحوال المتجددة ويرد عليهما قوله تعالى
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة • يجاب عن الاول
بان المراد منه انزاله من اللوح ولو سلم ان المراد نزوله من السماء الدنيا على عبده عليه السلام كما هو الظاهر
يمكن ان يكون انزل بمعنى نزل وعن الثاني بان نزل بمعنى انزل لانه مقيد بقوله جملة واحدة انما يكون

التنزيل للتنجيم والتدريج حيث يؤتى باللفظ مطلقا ويرد عليه ان ذلك انما هو المتعدي لواحد اذا
ضعف يكسب التضعيف معنى التفريق مثل غلقت الابواب لان نزل يتعدى بغير مضاعف واما غير المتعدي
فان التضعيف فيه انما هو للتعدية كالهمزة لانه يكسب معنى آخر وكقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فان
التضعيف فيه للتعدية لا للتكثير والظاهر ان وقوع بعض الالفاظ القرآنية موقع بعض لا يستدعي اجراء
جميع احكامه عليه على ما هو طريقة العربية واهل اللسان والتفعيل انما يقتضي التفريق على الاعم ولما كان
نزول القرآن تدريجيا اقتضى ان يذكر معه لفظ التنزيل للاشعار بان كون القرآن نعمة علينا ادخل واتم
في التحفظ والتفهم سيما انه عليه السلام كان اميا لا يقرأ ولا يكتب والمتلقن انما يقوى قلبه على حفظ
العلوم شيئا فشيئا لئلا يتعب بحفظه ومع ذلك اوفق لقوله نذيرا ان الانذار انما هو بالبعض لا المجموع
وملائمة للفظ الفرقان • قيل لم ينزل جملة واحدة ولكن نزل متفرقا منفصلا بعضه عن بعض الا ترى
ان قوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا كيف اصاب عين التنبيه على ان نزوله
منجما متفرقا احيانا لحكمة حيث ما يظهر من الاحوال المتجددة والحوادث المتعاقبة مما يوقعهم في الشك انه من جنس
كلام البشر على سنن ما يرى اهل الخطابة والشعر منجما متفرقا كما حكى الله تعالى عن الكفرة فقال الذين كفروا
لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فانهم قالوا لولا انزله الله تعالى لانزل على خلاف هذه العادة فكان الواجب
تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة • فان قيل التنزيل تحريك الشيء من العلو الى السفل وهو
من لوازم المتحيز بالذات وخواص الاجسام فكيف يطلق على الشيء الذي لا استقرار لاجزائه قلت التحرك ليس
من خواص الاجسام الا ترى انه اذا تحرك الجسم يتحرك ما فيه من الاعراض بتبعيته وليس فيه تجويز اطلاق الاعراض
على القرآن للاطلاق على ان صفات الله تعالى ليست من قبيل الاعراض والقول بان صفات الله تعالى حادثة لا في محل
او قائمة بذاته ضروري البطلان لا اعتداد به وتوضيح الجواب ان اطلاق التنزيل على القرآن من قبيل المجاز العقلي
على معنى ان يراد انزال المحل الذي يقوم هو به من باب وصف الشيء بوصف صاحبه كاسلوب الحكيم وذلك ان
ان الكلام النفسي لا يفارق ذاته تعالى لكن المراد بالوحي وكون القرآن منزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام
سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول عليه السلام وكلامه تعالى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات
عند الاشاعرة الا انهم قد جوزوا اسماع الله تعالى الكلام القديم بمعنى ان يخلق له سماعا للكلام ثم اقدره على عبارة
يعبر بها عن ذلك الكلام القديم واما من لم يجوزه فيقول يجوز ان يظهر في اللوح نقوش هذا النظم المخصوص
فيتلقفه جبريل عليه السلام على الله تعالى عنده علما ضروريا فانه مؤدي لذلك المعنى القديم او يأخذ لفظه
ومعناه جميعا اخذا معنويا بان يتلقفا في جرم الملك ويخلق علما ضروريا بانه هو القرآن وقيل مجاز لغوي
على معنى كون الانزال مجازا عن الاثبات والاظهار في اللوح وهو ضعيف لانه يشعر بان للقرآن حركة معنوية
هي الظهور بعد ان يكون لا زمانيا بل ذاتيا وان تلك الحركة من الاعلى رتبة وشرفا قالوا ومعناه ان القرآن كان كامنا
في العقل الاول ثم اظهره الله تعالى بواسطة العقل الذي هو العقل الاول في اللوح الذي هو نفس الكلية وهو
الظهور ليس بزماني لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متأخر عما ذكر بمراتب هو ليس بشيء لابتنائه
على قواعد الفلاسفة مع انه لا يبعد ان يقال كونه في علم الله لا بد وان يكون ازليا اذ لو كان حادثا لكان متأخرا
زمانا فيلزم قدم اللوح والعقل ايضا • قوله للعالمين جمع عالم من العلم لا من العلامة والعالم في الاصل
اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم من الثقلين الانس والجن فيطلق على كل جنس منهم وعلى المجموع
قوله للعالمين نذيرا اي منذرا كالنكير بمعنى الانكار او منذرا اي مخوفا ولما كان اول المقصود من الانزال الغرض
الانذار بعذاب الله تعالى لمن يعصيه ويخالف من البشر لمن يطيعه ويوافقه علل انزال القرآن بالانذار لا على وجه

فاراد الفاعل

فاراد الفاعل لغرض مستكمل به يدل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وان افعال الله تعالى
تابعة لمصالح العباد تفضلا منه ثم الضمير في ليكون للقرآن سابقة يؤيد قراءته على عباده في سورة الفرقان
وان كان الظاهر رجوعه الى العبد لقوله تعالى فانذر وقيل ان يعود اليه تعالى • قوله فتحدى باقصر
سورة من سوره عطف على نزل والتحدي طلب المعارضة باظهار المعجزة والزام مثله لو لم يقبل الدعوى
والمتحدي هو العبد والقرآن والله والفاء لمجرد التعقيب والظاهر ان المراد من الفرقان هو مجموع القرآن
او القدر المشترك بقرينة قوله نزل ورجوع الضمير في سوره اليه مع ان التحدي ما وقع بعد نزول الجميع
الا ان يحمل الكلام على ارادة التنزيل والاستمرار وقيل اقصر بالنظر الى تنكير قوله تعالى فأتوا بسورة
من مثله والسورة على ما سيذكر المصنف رحمه الله طائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث آيات وهي
تهمز ولا تهمز والثاني اكثر وعليه القراءة منقوله من سور المدينة لانه محيط بطائفة من القرآن ومحتوية
على انواع من العلم كاحاطة سور المدينة بما فيها واحتوائها او من السور المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ
او لها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وثواب القراءة هذا اذا جعلت واوها اصلية واما
اذا جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤر التي هي البقية والقطعة من الشيء وهو ضعيف اما من جهة
اللفظ فانه لم يستعمل مهموزا اصلا لا في السعة ولا في الشواذ واما من جهة المعنى فانه ينبئ عن القلة
والحقارة مع استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا وسيورده فيما سيأتي على كلام المصنف
رحمه الله ايضا هذا وفيه اشعار بانه لا يكون التحدي باقل من السورة على ما هو مذهب الشافعي رحمه الله
وعند مالك رحمه الله يجوز التحدي بكل آية وبعض آية بل بكل كلمة مستقلة بالافادة من القرآن عنده حتى
يصدق على كل جزء من اجزائه • فان قيل ان اقصر السور مثلا سورة الكوثر والعصر ونحن نعلم بالضرورة
ان الاتيان بمثله ممكن فان قلتم ان الاتيان بامثال هذه السورة خارج عن طوق البشر كان ذلك مكابرة وانكارا
للبديهي والاقدام على مثل هذه المكابرة مما يطرق التهمة في الدين قلنا ان كون القرآن معجزا اما ان يبلغ
في الفصاحة والبلاغة الى حد الاعجاز اولا فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة
ممكنة على ذلك التقدير فعدم اتيانهم بها مع توفر الدواعي على الاتيان امر خارق للعادة فكان ذلك
معجزا بلا مرية ثم انه ربما يشعر عبارته رضي الله عنه بان الالفاظ كلام الله تعالى من صفاته الحقيقية
ان التحدي والمعارضة انما وقع بكلام الله تعالى وافحامهم بسبب قوة جزالته ونصاعة الفاظه وحسن
نظمه وبديع تاليفه وعجيب اسلوبه وهو حق فانه لو كان كلام الله تعالى هو المعنى النفسي كما فهم المتأخرون
من الاشاعرة من كلام الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمة الله عليهم حيث صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه
ايضا يلزم منه فساد كثير لعدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى حقيقة ولعدم اكفار من انكر كلامية
ما بين الدفتين كلام الله مع انه علم من الدين كونه كلام الله تعالى حقيقة ضرورة وغير ذلك مما لا يخفى
على المتفطن في الاحكام الدينية قال صاحب نهاية الاقدام مذهب المتقدمين من اصحابه الاشاعرة
ان الحفظ والقراءة والكتابة حادثة لكن متعلقاتها اعني المحفوظ والمقروء والمكتوب قديم لا مجال للحدوث
فيها قال المحقق الشريف هذا وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيته
وانه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة • فان قلت ان ترتب الكلمات والحروف
وعروض الانتهاء والوقف مما يدل على الحدوث قلت ذلك لقصور في آلات القراءة لان الترتيب
انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلات فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها
على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة اذ الاصل الاعمال لا الاهمال والتحقيق ان كلام الله
تعالى قديم وذهب بعضهم الى انه المنتظم من الحروف المتقطعة لقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك

فاجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع هو هذه الحروف وذهب آخرون الى انه حادث ومن المحال
قيام الحادث بذاته تعالى وذهب جمع من المحققين الى ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا
في العبارة ووجودا في الكتابة فوجود العيني للقرآن هو القايم بذات الله تعالى وانه قديم لا محالة لا يتطرق
اليه شيء من سمات النقص وشائبة الحدوث ووجوده الذهني له هو المحفوظ للحفاظ ووجوده العبادي
له هو ما ينطلق عليه اللسان ووجوده الكتابي له هو المثبت في المصاحف ولا ريب فيه ان القرآن من هذه
الحيثيات حادث فعلى هذا اطلاق القرآن على المتلو والمحفوظ والمكتوب مجاز اذا عرفت هذا فاعرف
انه لا برهان على ان كل صوت قايم بجسم ولا على ان كل حرف ما يقدر عليه الا ذو جارحة لعل ذلك في الشاهد
فان كلام العبد حين ينطلق ويسمع ويبصر فلا آلة ولا جارحة كما انه تعالى ادرك وعلم من غير قوى ومن
لم يدركه كما ينبغي لم يدركه كما ينبغي فان قلت المعتمد عليه عند قدماء الاشاعرة هو قياس
الغائب على الشاهد وارادوا بالغائب ذات الله تعالى وصفاته وهو ان العلة والحد والشرط وغيرها
لا يختلف غايبا وشاهدا اذ لا شك ان علة كون الشيء عالما في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد
العالم من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد منا ثبوت اصله فكذا شرطه فيما
هو غائب عنا وقس على ذلك ساير الامور قلت هذا ضعيف لان القايس معترف باختلاف مقتضى
الصفات غايبا وشاهدا فان القدرة في الشاهد لا يتصور فيها الايجاد بخلافها في الغائب والارادة
فيه لا تخصص بخلافها في الغائب وكذا الحال في بواقي الصفات فاذن ما وجد في احدهما يوجد في الآخر
فلا يتم القياس اصلا قوله مصاقع الخطباء جمع مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته اما من صقع
الديك اذا صاح واما من الصقع بمعنى الجانب لانه يأخذ من كل جانب من الكلام قوله من العرب العربا
وهم الخلص منهم اخذ من لفظه فأكد به كالعرب العاربة وظل ظليل ومنه قوله تعالى القناطير المقنطرة
قوله فلم يجد به قديرا الباء بمعنى على قدم على العامل رعاية للفواصل فلو كان التقديم لذلك يكون
لنفي اصل الفعل على معنى لم يجد قادرا عليه ويحتمل ان تكون الباء على معناه الاصلي والعائد كما دل عليه الكلام
مما اشتمل عليه نوعا من الاعجاز اي لم يجد بسببه من يقدر عليه وهذا احسن من جعله صيغة مبالغة
لان نفيه لا يستلزم نفي اصل القدرة الا ان يقال المعنى لم يجد من يقدر على ذلك بمعنى ان الاتي بما هو
مناف في البلاغة لا بد ان يكون متناهيا في القدرة فانتفاء تناهي القدرة يستلزم انتفاء الاتيان
والمعنى الاول ابلغ لان المعنى لم يجد من يقدر على ذلك فضلا عن وجود من يعارضه ويتحدى به بالفعل
فعدم الوجد كناية عن عدم الوجود قوله والجم من تصدى لمعارضته الى السكت والرمي من تعرض وانتصب
بالانثيال عليه لمعارضته وهي ان ياتي الى صاحبه بمثل ما اتى به وفي بعض النسخ بدون واو فيكون تاكيدا
ودفعا لما يتوهم ان عدم معارضتهم بالقرآن باحتمال قلة مبالاتهم به ومعارضة العدم مقدرتهم واما
الكلام في وجه عجزهم فانه في قوة جزالته وبراعة الفاظه وحسن نظمه وبديع تاليفه وعجيب اسلوبه
لا يصح ان يكون في مقدور البشر وانه من الخوارق الممتنعة عن اقدار البشر عليها كاحياء الموتى وقلب العصى
وتسبيح الحصى قال امام الحرمين ان وجه الاعجاز عندنا اجتماع الجزالة مع الاسلوب والنظم المخالف
لاساليب كلام العرب من غير استقلال وقيل اعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام في الخطابة والرسايل
والاشعار وقيل سلامته عن الاختلاف وقيل باشتماله على دقايق العلوم وحقايق الحكم والمصالح وقيل
باخباره عن المغيبات وهو عند ابي الحسن الاشعري مما يمكن ان يدخل تحت مقدور البشر ويقدرهم الله
عليه ولكن لم يكن هذا ولا يكون ولن يكون لمنعهم الله تعالى وعجزهم وعن هذا ونه قال جماعة من اصحابه
وعلى الطريقين فعجز العرب عنه ثابت واقامة الحجة عليهم بما يصح ان يكون في مقدورهم وتحديهم بان يأتوا

بمثله قاطع وهو ابلغ في الحجة والالزام والتعجيز قوله عدنان وهو جد اعلى للنبي عليه السلام
قوله وقحطان هو ابو اليمن ذكره المصنف رحمه الله في سورة سبأ لعله كان لسبأ الاولاد سبا يشجب
ابن يعرب بن قحطان سوى اعلم ان الله تعالى بعث كل نبي الى قومه واظهر لهم نوع ما كانوا يعرفونه في زمن موسى
عليه السلام غالب علمهم الطب والسحر فبين لهم من جنس ذلك ليعرفوا ان ذلك ليس بسحر وانه من الله تعالى
وكان في زمن عيسى عليه السلام غالب علمهم الطب فجاءهم من ذلك الجنس ليعرفوا عجز الاطباء عنه روي ان
جالينوس الحكيم كان في زمن عيسى عليه السلام فقالوا له ان رجلا يزعم انه رسول الله يحيي الموتى ويبرئ
الاكمه والابرص فقال جالينوس الاكمه اذا لم يولد به يبرأ بالعلاج والابرص اذا غرزت بالابرة فخرج منه
الدم يبرأ بالعلاج والميت لا يحيى بالعلاج فان كان هو يحيي الموتى فهو نبي ولما كان في زمن محمد عليه
السلام غالب علمهم الفصاحة والبلاغة والشعر وكانت العرب ممن يختص بالفطانة والذكى وكانوا في
نهاية الكمال والعقول سيما منهم قريش كانت اجودهم اسعادا للانفح من الالفاظ واسهلها على اللسان
عند النطق واحسنها مسموعا وابينها ابانة عما في الضمير وهم الذين عنهم اللغة العربية وبهم اقتدي وعنهم
اخذ اللسان العربي من قبائل العرب وعليهم تكل في العربية وفي الاعراب والتصريف وكانوا اقواهم
نفوسا وافناهم قلوبا واشدهم حمية وامنعهم لجانا واشدهم توحشا وشكيمة واحبهم ان يغلبوا
ولا يغلبوا واعسرهم انقيادا واجفاهم اخلاقا واقلهم احتمالا للضيم والذلة فلا جرم شغلهم اقتصر على الآيات
الدقيقة والمعجزات اللطيفة فجاءهم بقرآن عجز عنه الفصحاء والبلغاء فلما امرهم الله تعالى امرهم اولا بالتحدي
بكل القرآن بقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله فلما عجزوا
عن معارضته كله اتبعه بالتحدي بعشر سور بقوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات فلما عجزوا اتبعه بالتحدي
بسورة واحدة من اقصر سورة بقوله فأتوا بسورة من مثله بلا شبهة باية واحدة بقوله فليأتوا بحديث مثله
فعجزوا اذا شاعر ان يأتوا بنجم من نجومه وان يجدوا بسورة واحدة من اصغر سورة فابرزوا صفحة عجزهم
مع كثرتهم وافراطهم والمضارة وتظاهرهم وقوة فصاحتهم وشدة حرصهم على الطعن في القرآن ولو
امر الرسول عليه السلام وبلغوا الى حد عجزوا عن اخراجهم عن الاتيان بمثله وبما يدانيه قوله سحروا
لسحر انه اشعار بانهم ذهلوا فلم يفرقوا بين المعجزة والسحر الا ترى الى قوله ان هذا الا سحر يؤثر والسحر
لظهار امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعليم والتعلم وقد
يختص ببعض الازمنة والامكنة اذا الشرائط وقد يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله وان
صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالوحشة في الظاهر والباطن والخزي في الدنيا والآخرة الى غير ذلك
من الوجوه الفارقة بين السحر وبين المعجزة والكرامة وهو عند اهل الحق جائز عقلا ثابت سمعا وعند المعتزلة
مجرد ارادة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التي سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيه ثم للعاملين
به اختلاف في جواز الاستعانة بالرقى والعقد وفي جواز النفث والمسح ولكل من الطرفين احبار واثار
والجواز هو الارجح قوله شرفني للناس ما نزل اليهم لما بين اعجاز القرآن اشار لما فيه من الحكم والمصالح
والبيان يطلق على معان احدها الفعل المبين وهو التبيين وهو على ما ذكره المصنف رحمه الله في سورة
النحل اعم من ان ينص بالمقصود او يرشد الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل والثاني انه يطلق على
المدلول الحاصل من الدليل قطعيا كان او ظنيا والثالث انه يطلق على الدليل الموصل الى المطلوب قطعيا
كان او ظنيا فالاول ظاهر والاخيران لان البيان هو الدلالة ولها تعلق بالطرفين من الدليل والمدلول ولا اشكال
اطلاق البيان على ثلاثة معان لغوية واختلف في تعريفه الاصطلاحي فقال الصيرفي انه اخراج الشيء من حيز الاشكال
الى حيز التجلي والوضوح وهو باعتبار كون البيان فعل المبين ويرد عليه النص بالبيان ابتداء فانه بيان مع انه

لم يصدق الحد عليه وايضا فيه تجوز لان الاخراج من الحيز الى آخر انما يكون في الاجسام حقيقة وقال
ابو عبد الله البصري انه العلم الحاصل من الدليل وهو باعتبار اطلاقه على المدلول والمبين هو نقيض المجمل
وهو الذي يتضح معناه فيشمل المجمل الذي بين معناه والعام بعد ان خص والمطلق بعد ان قيد وقال
القاضي من المعتزلة والاكثرون في تعريفه انه الدليل الموصل الى المطلوب وهو باعتبار اطلاقه على الدليل
وانما خص بالناس مع عموم البعثة وشمولها للثقلين لانهم المقصودون بالتكميل اولا دون الجن ففي كلامه اشارة
الى ان زمان البيان يتراخى عن زمان التنزيل يعضده قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه
وهو يعني ما قالوا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب فان قيل اي فائدة في الخطاب على تقدير تاخير
قلنا فائدته العزم على الفعل والتهيؤ له عند ورود البيان فانه يعلم منه احد المدلولات بخلاف الخطاب بالمهمل
فانه لا يفهم منه شيء ما اصلا **قوله** حسب ما عن لهم يقال لكن بحسب ذلك اي بقدره وقد يسكن في الضرورة
ويقال عن يعن بالضم والكسر اي عرض **قوله** من مصالحهم اشارة الى ما عليه الاطباق والاتفاق بيننا
وبين المعتزلة من ان الله تعالى يراعي مصالح العباد وانما الخلاف في ان ذلك بطريق التفضل او الوجوب
قوله ليدبروا آياته اي ليتفكروا فيها فيميزوا بين المعاني الحسنة والقبيحة والتاويلات الصحيحة
والفاسدة وهو متعلق بمبين او نزل **قوله** وليتذكر اولوا الالباب وليتعظ ذووا العقول **قوله** الكاملة
الخالصة **قوله** تذكيرا اي تذكرا الا انه جيء لرعاية الفواصل وهو نصب على المصدر او مذكرين وفيه تنبيه
على ان العالم لما اوجب عليه العمل بمقتضى علمه وجب عليه اعلام غيره واشعار بانه لا يتذكر ولا يعقل من المتفكرين
الا من سلم عقله من العلائق الدنيا وانفتح عين بصيرته للعقبى **قوله** فكشف قناع الانغلاق من آياته
المتشابهة الى المشبه كلجين الماء القناع ما تقنع به والانغلاق والانسداد وهو مجاز عما لزمه من الاستتار
ولما كان خطبة كل علم مما ينبغي ان يكون مناسبة له وكان هذا الكتاب علم التفسير كانت خطبته مشتملة
على مصطلحات القرآنية مع ما في تلك القرائن من لطائف براعة الاستهلال وحسن السجع والاستعارة
والترشيح فيقال شبه الآيات تارة بمخدرات النفائس واخرى بمحجوبات العرائس على طريقة المكنية
واثبت في الاول الانغلاق وفي الثاني القناع وعلى طريقة التخييل ففيه استعارتان كميتان او تخييليتان
او شبه الآيات في عدم ادراك الاذهان وعدم امتيازها بها بالاشياء المحتجبة تحت الاستار في
عدم ادراك الحاسة او بالصور الحسنة او اثبت لها القناع تخييلا او الانغلاق ترشيحا **قوله** عن آيات
محكمات هن ام الكتاب اي اصله يرد غيرها اليها وكان القياس هن امهات الا انه افرد على تاويل كل واحدة
او على ان احكمت عبارتها بان حفظت من الاجمال والكل بمنزلة آية واحدة ومعنى الكشف عنها ازالها تلك
وفيه اشارة الى ان المحكم اصل يرجع اليه المتشابه دائما الى ان المتشابهات قد تحمل على المحكمات كما يحمل قوله
تعالى امرنا مترفيها على قوله ان الله لا يامر بالفحشاء اي القبيح فكان المعنى امرناهم بالفسق او الطاعة **قوله**
واخر متشابهات جمع اخرى انما لم ينصرف لانه وصف معدول عن الآخر وهو ان لم يعرف الا انه المعدول
او عن آخر من فان قيل هذا يدل على ان بعض كتابه تعالى محكم وبعضه متشابه وقوله تعالى
في موضع آخر الر كتاب احكمت آياته يدل على ان جميع آياته محكم وفي موضع آخر قوله تعالى كتابا متشابها يدل
على ان جميع كتابه متشابه ومثل ذلك مما يوهم الريبة في كلامه تعالى عن ذلك علوا كبيرا قلت يجيء
على ما ذكره المصنف ان المراد بالمحكم هو المتضح المعنى فانه يظهر عند التامل ان المعنى هذا الاعتبار في بادي
الراي وبعد ورود الكشف فالمعنى آيات عبارتها محكمة محفوظة من الاجمال والاشتباه واخر محتملات
لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر بخلاف قوله تعالى كتاب احكمت آياته فان
معناه انها محفوظة من ركاكة اللفظ وفساد المعنى واما قوله كتابا متشابها فالمراد به ان معناه

يشبه بعضه بعضا في جزالة اللفظ وصحة المعنى فعلى هذا يدخل في المحكم الظاهر والنص والمفسر
وفي المتشابه الخفي والمشكل والمجمل وهذا على خلاف ما اصطلح عليه الحنفية فيهما وفائدة المتشابهات
انها لما لم يتضح المقصود الا بالفحص والنظر كان مظنة لان يظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد
في تدبرها ليالوا باتعاب قرائحهم في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات من معالي الدرجات
قوله هو رموز الخطاب الرمز في الاصل هو الاشارة بالحاجب والشفتين بمعنى المفعول وهو ما لم
يصرح فيه بالمراد او بمعنى الفاعل والمراد بالخطاب الكلام الموجه للافهام وهو من قبيل اضافة الصفة
الى الموصوف او الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي وخطاب الله تعالى هو الحكم المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء
او التخيير هذا اذا كان المراد حقيقة الحكم الشرعي واقسامه وما يتعلق به او خطاب الشارع بفائدة
تختص به. واعلم ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا لفظيا فمن قال الخطاب هو الكلام الذي
يقصد به افهام الغير في الحال لم يسم الكلام في الازل خطابا ومن قال الخطاب هو الكلام الذي يقصد
به افهام الغير في الجملة يسمي الكلام في الازل خطابا وفيه ايماء الى ان بعض آيات الله تعالى مرموز الله تعالى
ورسوله عليه السلام لم يقصد افهام غيره فلا يلزم منه ان يكون خطابا بالمهمل كما توهم **قوله** تاويلا
وتفسيرا تمييز عن نسبة الكشف او حال الامر الفاعل فالتاويل في اللغة من آل يؤول رجع يرجع ويقال اولته
اذا رجعته الى صرفته وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فخرج بالمحتمل حمل الظاهر على ما لا يحتمل وبالمرجوح
حمل المشترك على احد معانيه فانه لا يسمى تاويلا وهو يحتمل الصحيح والفاسد وان اردت الصحيح زدت
على الحد المذكور بدليل يصيره راجحا سواء كان ذلك الدليل قطعيا او ظنيا وهذا احسن مما قال الغزالي
رحمه الله ان التاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الظاهر لانه لا يصدق على
التاويل المقطوع به مع ان الاحتمال ليس بتاويل بل حمل اللفظ تاويل والاحتمال من شرائطه ثم انه قد يكون
قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج الى المرجح الاقوى ليقبل وقد يكون متعذرا الغاية بعده عن
الظاهر فيرد ذلك واما التفسير فمن سفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب واسفر الصبح اذا
اضاء اضاءة لا شبهة فيه فيكون مقلوبا من التفسير او مبالغة الفسر وقد يراد به كشف لا شبهة فيه
وهو القطع بالمراد فالتفسير بالنظر الى المحكم وفيه يتبين المعنى بدليل لا شبهة فيه واما التاويل فبالنظر
الى كل من المحكم والمتشابه. واعلم ان علم التفسير هو ما يبحث فيه عن احوال كلام الله تعالى من حيث الرواية
والرواية من حيث دلالته على مراده تعالى وهو على قسمين. احدهما ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب النزول
والقصص يعني علم نزول الآيات وعلم الاشياء التي نزلت فيها ويسمى ذلك بالتفسير ومثل ذلك لا يجوز القول
فيها الا بالسماع والقول فيها بلا نقل خطا وهو معنى ما قيل التفسير هو ما يتعلق بالرواية وهذا هو المراد
قول النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برايه فليتبوا مقعده من النار والمعنى من فسر القرآن برايه
ولم يكن له معرفة بالقواعد العربية وبوجوه اللغة واحوال التنزيل وان اصاب ذلك لما انه قد وردت
آثار كثيرة عن النبي عليه السلام في انه لا يجوز لاحد ان يفسر القرآن برايه ما لم يتعلم او يعرف وجوه
اللغة واحوال التنزيل. والقسم الثاني وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية ويسمى بالتاويل الا ان
الامر فيه سهل لان صرف الآيات الى معنى محتملة بعد ان كان موافقا لما قبلها وما بعدها ليس بمحظور
على العلماء واستنباطه بعد ان كان موافقا للكتاب والسنة وهو معنى ما قيل التاويل ما يتعلق بالدراية
قوله وابرز غوامض الحقائق هذا والذي بعده من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى
اذ اظهر في القرآن الحقائق الغامضة الخفية والدقائق اللطيفة كل ذلك لينكشف للناس اسرار
البصر والصفات التي هي وسائط وروابط التالف **قوله** خبايا الملك والملكوت اي لطائف

لهم من المشاهدات المغيبات اي عالم الشهادة وعالم الغيب او عالم الظاهر والباطن وعالم الخلق والامر وقيل اشارة الى الصفات الثبوتية ويحتمل ان يكون الملك بمعنى اللغوي اي التصرف الصحيح بالاستعلا والملكوت مبالغة في الملك كما ان الرهبوت مبالغة في الرهبة **قوله** وخبايا قدس الجبروت على هذا العالم الاعلى او عالم الكروبيين وهم طائفة من عظما الملئكة او المراد بالجبروت الذات المقدسة القديمة بقرينة المعول عليها من اضافة القدس اليها كما ان المراد بالملكوت صفاتها الجسمية فاشار بشرة الذات في مقام التعرف اذ هنا الوحدة الكاملة والعظمة الشاملة ليصعد من حضيض الجهل الى اوج العرفان ولشهد سريان سره في الاكوان وليعرج من البرهان الى العيان ليغرق في لجة التوحيد وقيل اشارة الى الصفات السلبية وتطلق ايضا على معنى صفات الجلالة من الجبر والقهر **قوله** ليتفكر وابها اي في تلك العوالم فان التفكر معراج القلوب الى حضرة عالم الغيوب او في تلك الصفات **قوله** ومهد لهم لما ذكر تكميل القرآن للقوة النظرية اشار الى تكميل القوة العملية اي سوى لهم واصلح حيث جعله على وفق الحق ونهج الصواب **قوله** وقواعد الاحكام الشرعية كالحد والحرمة والجواز والوجوب والاستحباب وغير ذلك والقاعدة هي القضية الكلية المشتملة على احكام جزئيات موضوعها ليتعرف احكامها منها مثل امر الشارع للوجوب **قوله** واوضاعيا اي عللها المنصوصة وهي التي لا يمكن الغاؤها الا بنص صريح عام سوا كان قاطعا اولا او بنص خاص فان كان خاصا لم يجز التخلف وان كان عاما فاما ان يكون قاطعا لم يجز التخلف ايضا وان كان غير قاطع فيجوز التخلف عنها وعللها المستنبط وهي التي لم يجز التخلف عنها الا لمانع ولعدم الشرط في صورة التخلف **قوله** من نصوص الايات اي عبارات النصوص وهي قواطعها وظواهرها **قوله** ولداعها اي دلالات النصوص وهي ايماآتها واقتضاآتها والمعنى ان الاحكام الشرعية وكذا عللها ماخوذة تارة من عبارة النص واخرى من اشارة النص والظرف في موضع الحال حين **قوله** الرين اي الجهل او الذنب شبه الجهل المدنس بالعرض او الذنب المدنس بالوسخ المدنس للثوب فاستعير له ذلك **قوله** تطهيرا ترشيح للمجاز حيث اثبت للمشبه ملايم المشبه به وفيه تنبيه على التنفر عن الجهل والترغيب في العلم **قوله** لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وفي تنكير قلب وابهامه وتفخيمه اشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اي لمن كان له قلب واع ويعمل ما خلق له من النظر والتفكر فيما ينبغي لان من لا يعي بقلبه ولا يعمل في خلق له كانه لا قلب له واصغى اليه السمع واعمل سمعه فيما خلق لاجله من استماع الحق لان من لم يعمل سمعه في ذلك فكانه لا سمع له وهو حاضر بفطنته لان من لا يحضر ذهنه فكانه غائب كذا ذكره المصنف رحمه الله ويجوز ان يكون تفريعا على ما سبق من تنزيل القرآن وبيان اعجازه وكشف معناه بيان احوال العالمين في قبول ذلك وهو ان الكل في مبدا الامر على فطرة الاسلام اي التمكن من تحصيله والتهيؤ لقبوله خالين عن العقائد الزائغة والاخلاق الذميمة المشار اليه بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ثم منهم من بقي على تلك الفطرة والحالة بل ازدادت واستنارت يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ثم ازدادت حالا فحالا الى ان كمل النور على نور انزال الكتب ومجيء الرسل عليهم السلام وهو المعنى بقوله لمن كان له قلب ومنهم من ضعفت فطرته حيث لم يقدر على الاستدلال على مقاصده بالاستقلال لولا مجيء الرسل وانزال الكتب لكان ممن غلب عليه الطغيان واغواه الشيطان وهو المعنى بقوله او القى السمع وهو شهيد وهو في الدارين سعيد وحميد ومنهم من اخمد ناره اي نور فطرته واصر على حاله ثم تسبقط من فضله لانزال الكتب ومجيء الرسل ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وهو المعنى بقوله ومن لم يرفع اليه راسه او اطفا نبراسه اي لم يلتفت اليه والمقا مساحة يعني تلك الفطرة بعيش ذميما وسيدخل سعيرا

قوله فيا واجب الوجود اي ما كان وجوده من نفسه بمعنى استحقاق الوجود لذاته عند المتكلمين او كون ذاته عين الوجود على راي الحكما وطائفة من محققي المتكلمين ثم الوجوب يطلق على الواجب باعتبار ماله من الخواص بمعنى استغنائه في وجوده عن الغير وقد يعبر عنه بعدم افتقاره او بعدم توقفه على الغير وبمعنى كون ذاته مقتضية لوجوده اقتضا تاما وبمعنى الشي الذي به تمايز الذات عن غيرها وحمل الوجوب على الاولين مشهور ظاهر واما على الثالثة فاما بتاويل الواجب وارادة مبدا الوجوب فهذه الثلثة الخواص امور متلازمة فالاولى نسبة سلبية متفرعة على الثبوتية والثانية بين الذات والوجود والثالثة عين الذات لانه تعالى بذاته متميز عما عداه **فان قلت** ان واجب الوجود اذا لم يكن منقولا من الوصفية الى الاسمية فلم يجوز اطلاقه عليه من غير توقف على السمع قلت لا خلاف في جواز اطلاق الاسما والصفات عليه تعالى اذا ورد به بيان اذن الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف فيما لم يرد باذن ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه ولم يكن موهما مما يستحيل في حقه تعالى فعند نا لا يجوز خلافا للمعتزلة الا ان الغزالي ما جوزه في الصفات وهي التي تدل على معنى زائد على الذات واجرا الصفة احبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول لا المانع بالدليل بخلاف الاسما وهي ما تدل على نفس الذات لان التسمية تصرف في المسمى **فان قلت** قد صرح امام الحرمين بان معنى الجواز وعدمه الحل والحرمة وكل منهما حكم شرعي لا يثبت الا بدليل شرعي والقياس انما هو في العمليات دون الاسما والصفات قلت التسمية من باب العمليات فافعال النفس **فان قلت** ان يا وضعت لنداء البعيد في مقام الدعاء مع انه تعالى اقرب اليه من حبل الوريد قلت ان من اراد كسر نفسه عن قرب الله تعالى لانه هضم النفس في مقام الدعاء لنيل الحرص على استجابة دعوى الداعي هو مما يكون سببا للاجابة لانه تعالى يستجيب دعاء من يهضم نفسه **قوله** ويا فائض الخير والجود تعال فائض الماء فيضا وفيوضه اذا كثر حتى من جانب الوادي وفيه استعارة تبعية حيث شبه موهبته تعالى بفيضان الماء ثم استعار لها الفيضان ثم اشتق منه الفائض فتكون الاستعارة في الصفة كما في الحال ناطقة والوجود افاضة ما ينبغي لا لعوض فكان جوده تعالى مار ادى على مجراه فسال من جوانبه ثم خص في الاصطلاح بفعل فاعل دائما لا لغرض ولا لعوض وكل المعنيين مستقيم هنا **قوله** ويا غاية كل مقصود هي في اللغة منتهى الشي والحق تعالى منتهى اليه السلوك وفي الاصطلاح كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل والمعنى يا من رضاه او معرفته غاية كل مقصود او يا من ذاته غاية كل مقصود لانه لا بد كل مقصود ممكن من سبب مؤثر فيه وانما واجب الوجود دفعا للدور والتسلسل فيكون منتهى الكل كما انه مبدا الكل من حيث ان الكل منه واليه وهذا اشبه بالمعنى اللغوي كما اشرنا اليه ولا يخفى ما في كل منه من الاشارة الى المبدا والمعاد وما بينهما **قوله** تواري غناه بالفتح والغين المعجمة والمد النفع وبالكسر هو السماع والغنا المقصور اليسار والمعنى صل عليه صلاة تضاهي وتشابه وتساوي حسن عنايته ونفعه الذي حصل للامة بسببه وكفايته في اظهار الحق واعلا وانما عدل الى الابراز في صورة الدعا تفضلا لكمال الامتثال بقوله تعالى صلوا عليه فان معناه ادعوا **قوله** وتجاري عناه بالعين المهملة والمد التعب اي تكافي وتماثل سابق بلايه ومشقته في قوام الدين وعناه في ازهاق الباطل وافنائه **قوله** وعلى من اعانه اي من اصحابه ممن هاجر اليه من اوطانه في نكاية من تنعمهم الى يوم الدين اشار اولا الى اصولها النعم وهي التي بيتم لها امور ما يحتاج اليه في بقا النوع الانسان من التعاون والتشارك في تحصيل الغذا والمسكن والملبس لانه لا ينتظم ذلك الا بقوانين كلية تعزز الشارع بالمعجزات وذلك لان ما يحتاج اليه حيز من نسبته الى كل احد مطلوب لذاته او للتوسل الى مطلوب اخر وحينئذ يؤثر كل احد السعادة والخير لنفسه ويقول لها عن غيره ولا يرضى الغير بذلك بل

براحته فيخرج الامر في الجدال والظلم ويختل النظام والانتظام واشار ثانيا الى ما كان من المسماة في
الفقه دون الاصول وهو نصب جم غفير لمعاونة الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى الخلق وهم آله
واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين **قوله** وبعد وهو من الظروف الزمانية المقطوعة عن المضاف اليه منويا
حذف منه اما للاختصار وجعل الواو مكانه لتحسين اللفظ او عوضا عن المحذوف مع الربط الصوري لما
ان المتعارف عندهم من انحين ما الترم بحذفه ينبغي ان يشتغل بشيء آخر ولذا الزموا الفاء غالبا اما على
توهم اما او على تقدير وجودها وشارا اي علامة ودليلا **قوله** علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية
علم التفسير هو الذي يكون باحثا عن احوال كلام الله تعالى من حيث الرواية والدراية باعتبار دلالته
على مراده تعالى فموضوعه ذلك الكلام اذ هو باحث عن احواله من هذه الحيثية وعلم التفسير ههنا
بالمعنى الاعم ينقسم الى تاويل وتفسير فالتاويل قسيم للتفسير بالمعنى الاخص فلا يلزم منه تقسيم الشيء قسيما
له كما توهم وليس موضوعه ذات الله تعالى ولا معلومه المسائل المتعلقة بها على ما زعم قيل العلوم
الدينية ستة التفسير والحديث والاصول والفقه والكلام والقصص والاخلاق والتذكر والربا صح
ومعنى كون علم التفسير رئيسها نفاذ حكمه فيها لانه اصل للعلوم المكتسبة فان العلوم النظرية الشرعية
والاحكام العملية مستفادة من آيات الله تعالى فكان افادته ساير العلوم بطريق الافضال والانعام
يعني بطريق الافاضة وانما كان اشرف العلوم لان شرف العلم بشرف معلومه وموضوعه وغايته
وشدة الاحتياج اليه ولان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه **قوله** وراسها لتوقفها
عليه لانه مرجع ادلتها ولان الادلة الشرعية مرجعها الكلام النفسي لان كل واحد من السنة والقياس
والاجماع اصله الكتاب وهو كلامه تعالى صفة قائمة بذاته مسماة بكلام النفسي ولما كان اصل الادلة
الشرعية كلاما نفسيا كان جميع الادلة راجعا اليه **قوله** لا يليق لتعاطيه اي لتناوله والخوض فيه فان
قلت هذا مناقض لما سبق من كونه رئيس العلوم المذكورة وراسها ومبنى قواعد الشرع واساسها
فانه يقتضي تقدمه عليها وقوله لا يليق لتعاطيه يقتضي تاخره عنها قلت ان الحكم الاول بالنظر
الى السلف المقتبسين انوار حقايق التنزيل عن مشكاة النبوة والثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما
يتعلق بالحكم والاحكام والبلاغة واللطائف والدقائق **قوله** والتصدي للتكلم فيه التصدي
التعرض للشيء بالانتصاب والاقبال عليه والمراد احاطة ما يتبعه اي تحصيله والاتصاف به لا بمجرد الا قدام
المقابل للاحجام **قوله** الا من برع للمهملتين بفتح العين وضمها بمعنى فانه يقال برع الرجل اذا فاق اصحابه
في العلم وغيره وفي دستور اللغة بضم العين اسناد شد وبالزاي المعجمة بمعنى طرف ويحتمل ان يكون
بالمعجمتين من بزغت الشمس اذا طلعت ومنه قوله تعالى فلما راى الشمس بازغة اي طالعة والمعنى الا
من اشتهر في العلوم اشتهار الشمس المطالع **قوله** في الصناعات العربية الصناعة في الاصطلاح
صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة
او العلم المتعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل او بمجرد النظر والاستدلال الا ان المعتبر
مشروط بتدبير صاحبها **قوله** منولها شتى وعلم الحديث والكلام واصول الفقه والاخلاق **قوله**
والفنون الادبية علم الادب وهو ما يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة او لفظا وسمعا وانما
سمي بعلم الادب لان الادب عبارة عن رعاية الامور المستحسنة والاحتراز عن الامور المستقبحة
وبعلم العربي يحصل رعاية الامور المستحسنة في الكلام وبه يحترز عن الامور المستهجنة فيه وقيل
من الادب بكسر الهمزة وسكون الدال وهو العجب لان علم الادب عجيب شانه وقيل نقل بمعنى
مفعول من الادب بمعنى الدعا الى الطعام فكان علم العرب يدعى اليه لحسنه وشرفه

قوله

قوله بانواعها وهي اثنا عشر قسما صرح به الزمخشري وذلك لان البحث فيها اما ان يكون
باعتبار الاصول التي هي العمدة في الاحتراز المذكور او باعتبار الفروع والاول اما ان يكون
البحث فيه عن احوال المفردات وعن المركبات فالمفردات اما ان يبحث فيها باعتبار جواهر الكلم
وموادها وهو علم اللغة او باعتبار صور الكلم وهياتها وهو علم الصرف او باعتبار انتساب بعض الكلم الى بعض
اصالة وفرعية وهو علم الاشتقاق والمركبات اما يبحث فيها باعتبار هياتها التركيبية الحاصلة من تقديم
بعض الكلم مع رعاية ما في آخر الكلم من الاعراب والبناء التادية اصل المعنى وهو علم النحو او باعتبار افادتها
لمعان مغايرة لاصل المعنى وهو علم المعاني او باعتبار كيفية الدلالة في مراتب الوضوح وهو علم البيان
واما عن المركبات الموزونة من حيث وزنها وهو علم العروض او من حيث اواخر ابياتها وهو علم القافية
واما الفروع فاما ان يبحث فيها من حيث انه يتعلق بنقوش الكتابة وهو علم الخط او من حيث انه يختص
بالنظم وهو علم قرض الشعر او من حيث انه يختص بالنثر وهو علم انشاء النثر ولا يختص بشيء منهما وهو علم
المحاضرات ولا يخفى ان المراد انواعها المعتبرة بقرينة المقام والا فكثير مما ذكر لا تعلق له بالعداه
واما البديع فذيل لعلمي المعاني والبيان وليس قسما براسه **قوله** ولطال ما احدث يعني قبله يحتمل ان يكون
ما مصدرية فحينئذ يكون تابعا فاعلا لطال ويحتمل ان يكون كافة فحينئذ لا يحتاج الى الفاعل بحسب
الظاهر فعلى الاول تكون ما مفصولة وعلى الثاني تكتب موصولة فكأنه من تتمة الفعل **قوله** يحتوي على
صفوة اي يشتمل على خالصة **قوله** من عظماء الصحابة بالفتح هي الاصحاب فقيل هو مسلم رأى النبي عليه السلام
وانه لم يرو عنه حديثا ولم تطل مدة صحبته معه عليه السلام ولم يختص به اختصاص المصحوب وطالت
صحبته وهو مذهب اكثر اصحاب الشافعي واحمد وكثير من العلماء رضي الله عنهم وقيل ان رآه عليه السلام واختص
به اختصاص المصحوب وطالت مدة صحبته وقيل اذا اجتمع معه اجتماع الصاحب بالمصحوب مع الصحبة
الطويلة واخذ العلم والرواية عنه عليه السلام واراد بعظمائهم كعلي وابن مسعود وابن عباس وعمرو بن العاص
وابن الزبير وزيد بن ثابت وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين **قوله** وعلماء التابعين يعني بهم اصحاب الصحابة
كالحسن البصري ومجاهد وسعيد بن جبير وغيرهم رضي الله عنهم **قوله** ومن دونهم كعبد الرزاق وابي علي
الفارسي والزجاج وغيرهم رحمهم الله **قوله** نكت جمع نكتة وهي اللطيفة المنقحة المستخرجة بقوة
الفكرة من نكت الارض اذا ضرب فاثر فيها **قوله** بارعة اي فائقة **قوله** رائعة اي فاضلة من
العذر او زائدة والربع النماء والزيادة وارض مربعة اي مخصبة وربع الزرع فضول اكرامها **قوله** يظهر
استنبطها انا ومن قبلي من افاضل المتاخرين اي استخراجها فانه في الاصل استخراج النبط وهو اول ما
من ماء البئر واراد بافاضل المتاخرين كصاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فقيل اكثر
ما فيه من الاعراب ولطايف المعاني والبيان والبديع من الكشاف وما فيه من علم الكلام من تفسير الكبير
وما فيه من الاشتقاق والاشارات ولطايف الاعتبارات من تفسير الراغب ومن نظر فيه بعين البصيرة
يجد اكثر ما فيه من التفسير الكبير **قوله** ويعرب عن وجوه القرآن اي يفصح ويكشف وفيه ايماء بان علم القراءة
من التفسير **قوله** العزيزة الى الائمة الثمانية المشهورين المنسوبة اليهم وهم نافع وابن كثير وابن عامر
وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب الحضرمي البصري بعض قيل كان اماما كبيرا صالحا انتهت اليه
الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله راويان روح ورويس وبعضهم اثبت آخرين ابا جعفر يزيد المدني
وخلف بن هشام واحكام القراءة من جواز الصلوة وعدم ثبوتها في هذه الثلاثة الاخيرة في الصحيح كالسبعة
المشهورة وليست ثابتة فيما وراء تلك العشرة مشهورة كانت او شاذة واما فساد الصلاة بقراءتها
مختلف فيه واعلم ان القراءات السبع المشهورة متواترة لانها لو لم تكن متواترة لكان بعضها غير متواتر كملك وذلك

لانتفاء ان يكون الكل غير متواتر باجماع المسلمين فتخصيص بعضها بكمال التواتر دون سائرها تحكم محض
وترجيح من غير مرجح لاستواء كل منها في جميع الاشياء فاذن ينبغي ان يكون الكل متواترا ولا يقال ان الذي
يستند اليه القراءة سبعة نفر وكيف يحصل التواتر بذلك فضلا فيما اختلفوا فيه لانا نقول عند التواتر
ما حصل بهولاء السبعة فقط لان القارئين بكل واحدة من القراءات السبع كانوا بالغين حد التواتر الا انهم
لما اسندوا كل واحدة من هذه القراءات السبع الى واحد من هولاء السبعة اما لتجرده لهذه القراءة او لكثرة
مباشرته مع بلوغ القارئين لها حد التواتر وانما اسندوا الرواية عن كل واحد منهم الى شخصين لتجردهما
لروايتهما عنه وعدم تجرد غيرهما لها وعلى هذا القياس حال البواقي وفيه اشعار بدفع قول من توهم ان
القرآن متواتر والقراءة غير متواترة لان القراءة بغير هولاء السبعة ما بلغ حد التواتر وانما بلغ لقراءة جمع كثير
لا يجوز تواطؤهم على الكذب فاذن ثبت كون القراءة متواترة ايضا اشتراك في العلة **قوله** ثبطني ثبطه عن الامر
اي شغله عنه **قوله** ناصم اي صار ماضيا لا يرد فيه من صمم السيف اذا مضى وقطع **قوله** وحبل توفيقه هو حبل الاسباب متواتر

الاضافة الاولى من اضافة العام الى الخاص والثانية بمعنى اللام وهو الاظهر او بمعنى من وذلك ان الفاتحة
صفة في الاصل ثم نقلت وجعلت اسما لاول الشيء اذ لا يتعلق الفتح بمجموع ذلك الشيء الا به ولعدم اختصاصها
بالسورة قبل النقل كانت التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية دون تانيث الموصوف في الاصل فالتاء علامة لذلك
النقل فمعنى فاتحة الكتاب اوله ثم جعل ذلك المجموع علما لهذه السورة المخصوصة بالغلبة ولكون اول الشيء بعضه
والمضاف اليه كله من حيث ان المراد من الكتاب الكل لا الكلي نحو يد زيد كانت الاضافة بمعنى اللام لوجود
شرطها اعني كون المضاف اليه غير ظرف وغير صادق عليه دون بمعنى من اذ المشروط في الاضافة بمعنى من
ان يكون المضاف اليه جنسا للمضاف وصادقا عليه كخاتم فضة والضابط في الاضافة بمعنى من صحة حمل المضاف
اليه على المضاف بخلاف الاضافة بمعنى اللام ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية فان اول الشيء بعضه
فحينئذ يكون المراد بالكتاب هو الكلي لا الكل وهذا وان لم يكن مشهورا الا انه مما جوزه المصنف
رضي الله عنه في لفظ الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من وهي تبيينية ان اراد بالحديث المنكر وتبعيضية
ان اراد به الاعم منه فان قلت شرط الاضافة بمعنى من صحة الحمل والمثال المذكور يجوز فيه حمل
الحديث على اللهو ولا كذلك الكتاب قلت قد اشرنا الى ان الفاتحة يجوز ان يكون جزء من الكتاب كذلك يكون
جزئيا له لان الكتاب ههنا كالقرآن تارة يطلق على الكل وعلى الكلي اخرى وقد يسمى الفاتحة وحدها فاما ان
علما آخر بالغلبة ايضا على تقدير لزوم اللام او الاختصار على تقدير نحو ضياع الاضافة لعدم اللبس فان قلت
الاصل في الاعلام الافراد فلم اختار المركب مع صحة وجود المفرد قلت تيمنا بما ورد في الاحاديث
على ان في المفرد تكلفا وقيل الفاتحة مصدر في الاصل بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء
تسمية للمفعول بالمصدر ثم فعل به ما فعل بذلك **قوله** وتسمى ام القرآن اشار به الى ان لهذه السورة اسماء
كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى وانما ذكر الواو اشعارا بان ما في الترجمة من جملة الاسماء والالقاب
فكانه عطف على مقدر بحسب المعنى لانه قيل تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن وذكر تعليل الثاني دون
الاول اما للاختصار والايجاز البليغ او لان الثاني يدل عليه التزاما او لاشتهار الاول ويجوز ان يكون استئنافا
فان قلت العطف يؤدي الى الاضمار وهو تعسف عند وجود الاستئناف لعدم التقدير فيه قلت
الاول اولى وان كان لذلك الا ان فيه نكتة هي الاشعار بكون الترجمة من جملة الالقاب وهو غير موجود في الا

فان قلت

فان قلت قد ذكره انس والحسن بن سيرين ان يقال لها ام القرآن قلت هو شاذ لا عبرة به وقد ثبت
عن الترمذي وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه يقال لها ام القرآن **قوله** لانها مفتتحه ومبداه يعني
لها يفتتح في المصاحف والتعاليم والقراءة في الصلوة او مفتتحة في القراءة ومبداة في الكتابة وقيل الاول علة
لفاتحة الكتاب والثاني علة لام القرآن على طريقة اللف والنشر يعني سميت فاتحة الكتاب لانها مفتتحه
وام القرآن لانها اصله ومنشاؤه اي مبدا القرآن وهو ضعيف لانه يؤدي الى تفكيك الضماير من غير
ضرورة ولان العطف بالواو نص في رجوعهما الى الترتيب ومع ذلك ياباه ظاهر قوله فكانها اصله ومنشاؤه
لانه متفرع عليهما وفيه بحث لان التفكيك غير محظور عند استقامة المعنى المراد لانه لم يخل بالمقصود
غايته انه لم يراع الامر اللفظي وهو غير واجب لا ان يقال ان رعايته جانب المعنى فقط غير مستحسن لان
تركه كترك الواجب في نظر البلغا **قوله** فكانها اصله ومنشاؤه يريد ان اطلاق الام عليها على سبيل التشبيه
وان فاتحة الكتاب لما كانت مفتتحه ومبداه كانها شابهت الاصل والمنشا فسميت به لان ام الشيء اصله ومنشاؤه
فكما ان الام اصل الولد كذلك هذه السورة اصل القرآن ومنشاؤه من حيث انه يفتتح بها في المصاحف ويبتدي
في القراءة والتعاليم **قوله** ولذلك تسمى اساسا اي ولكون هذه السورة اصل القرآن ومنشاءه بسبب
كونه مفتتحة بها تسمى اساسا ايضا لهذه المناسبة المجازية ولانها اول سورة نزلت من السماء على قول فيكون
اول القرآن فهو كالاساس ولان اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة
على ما لا بد منه في الايمان والصلوة الا انها مع اشتمالها على اشرف المطالب فهو كالاساس **قوله**
ولانها مشتملة على ما فيه من الثناء على الله تعالى الى آخره وبجود في القرآن لا لما ذكر يمكن توجيه الدليل
على وجهين الاول ان جميع ما في القرآن حاصله يرجع الى امور ثلثة الثناء على الله تعالى والاشتغال
بالخدمة وطلب المكاشفة وما يتصل به من الوعد والوعيد وهذه السورة مشتملة على هذه الثلاثة
التي مقصودة من كل القرآن فكانت جامعة لكله فسميت بام القرآن ولهذا اعترض اللوح بام الكتاب
لاشتماله على ما فيه بل لكونه جامعا لصور الكائنات بما كان وسيكون الا ترى ان العرب يسمى كل جامع امّا والثاني
المراد باشتمالها على ذلك ترتيبه على وجه الاجمال من حيث ان اولها ثناء واوسطها تعبد وآخرها وعد ووعيد
ثم تفصيلها في سائر السور فكانت كانه بمنزلة مكة من سائر القرى على ما روي انها مهدت الارض من تحتها ثم دحيت
من تحتها فاستعير لها اسم الام كما استعير لمكة فان قلت كثير من السور يشتمل على هذه المعاني
ولم يسم بام القرآن قلت الاطراد غير واجب في وجه التسمية فان اعتبار المعنى في التسمية
لترجيح الاسم على غيره ولا يلزم منه التسمية في كل ما يوجد هذا المعنى **قوله** والتعبد بامره ونهيه لان
العبادة في قوله اياك نعبد هي التحقق بالعبودية وذلك بالتزام الاوامر والنواهي وان السائل اولا
التقدير قولوا الحمد لله الى آخر السورة لانه لتعليم العباد او هو مال المعنى والامر بالشيء ايجاب يلزمه النهي
عن ضده على ما قيل **قوله** او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية لان العلوم الشرعية
اما اصول وهو علم الذات والصفات والافعال واما فروع وهو علم احكام الله تعالى وتكاليفه واما
علم تصفية الباطن اي ظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القرآن بيان هذه
الانواع الثلاثة وهذه السورة مشتملة على تقدير هذه المطالب الثلاثة على اكمل الوجوه واتمها
ولهذا السبب لقب بام القرآن وليس المراد بذلك القوة النظرية والعملية بمعنى ادراك الكليات
والحكم بينهما بالنسبة الايجابية والسلبية والعقل النظري باعتبار استنباطها للصناعة الفكرية
وتناولها للرأي والمشورة في الامور الجزئية مما ينبغي ان يفعل او يترك والعقل العملي هاتان قوتان
متغايرتان اما بالذات او بالاعتبار اختص بهما الانسان من سائر الحيوانات فالاول للاحكام الكلية

الصادقة والكاذبة والاخرى للاحكام الجزئية المتعلقة بافعال جزئية خيرات وشرور ومستمدة من
الاولى في استخراج الآراء الجزئية بضرب من التاويل والقياس شخصيه وكبراه كلية ليحصل بينهما راي
جزئي مستفيد من الامور الممكنة مثل ان نقول هذا الفعل كذا او كذا وكل ما هو كذا فهو جميل ينبغي
ان يفعل او قبيح ينبغي ان لا يفعل وانما المراد بالحكمة النظرية هنا ما يتعلق بكيفية النظر وهو الاستدلال
على وجود الصانع وصفاته واثبات النبوات واحوال المعاد وبالاحكام العملية ما يتعلق بافعال العباد
من تكاليف وما يتعلق بكيفية العمل الذي هو اجلة الوصول الى الحضرة الفردانية بالسلوك طريقه
والاستقامة فيها والاخبار عن القرون الماضية وهي السعدا منهم والاشقيا وما يتصل بهما من وعد
بحسنهم ووعيد مسيئهم فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اشارة الى معرفة الذات والصفات
بالاستدلال وقوله مالك يوم الدين اشارة الى احوال المعاد وقوله الذين انعمت عليهم اشارة الى
معرفة النبوات وقوله اياك نعبد اشارة الى الفروع واصلها العبادات وهي بدنية ومالية وما يتفرع
الى امور المعاش من المعاملة والمناكحة ولا بد لها من الحكومات وقوله واياك نستعين اشارة الى
ما يحصل به الكمال وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى السلوك لطريق الوصول الى الحضرة الصمدانية
والاستقامة فيها وقد يسمى بعلم الاخلاق وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى الاخبار
عن الامم السالفة السعدا منهم والاشقيا وما يتصل بهما من الوعد مسيئهم ومحسنهم وقد يسمى بعلم
القصص ثم المراد معظم الحكمة والا فكثير منها لم يحتو عليه هذه السورة **قوله** التي هي سلوك الطريق
المستقيم الى آخره هذا التفسير للعملية لا للاحكام النظرية وفيه رعاية لمحافظة ما عليه التنزيل فان
قلت هل يجوز ان يكون صفة لجملة معانيه **قلت** لا اما من جهة اللفظ فلتخلل الفاصل بينهما
واما من جهة المعنى فلعدم افادته معرفة الحكمة النظرية والاحكام العلمية وانما جمع لان محلها متعدد
كالقلب واللسان والجوارح بخلاف الاول وخلاصة الكلام ان كمال العلمية النظرية هو الشوق الى ادراك
المعارف وتحصيل العلوم ليحيط بمراتب الموجودات ويطلع على حقائق الكائنات ويتشرف بمعرفة المطلب
الاعلى والمقصد الاقصى الذي ينتهي اليه الكل وان كمال الاحكام العملية تهذيب قوته الشهوية والغضبية
وتاديبها لتطيعا القوة العاقلة حيث لا يتجاوز عن اطاعتها وتنتظم قواه على وجه يتسالم ولا يتغالب حتى
تصير اخلاقه مرضية واحواله محمودة فالكمال النظري بمنزلة الصورة والكمال العملي بمنزلة المادة والعلم
مبدا والعمل تمامه والكمال المركب منهما هو غرض وجود الانسان وبه يصير عالما صغيرا يوجد فيه الكائنات
على ما اشار اليه بقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ويسمى حينئذ خليفة الله في ارضه ووليا من اوليا
ويستعد القبول فيضه من السعادة الابدية والنعم السرمدية ومن جملتها الاطلاع على مراتب السعدا
ومنازل الاشقيا وهذا لا ينافي ما ذكره حكما المتاخرين حيث عبروا بالحكمة العملية عما اذا اشتغل الشخص
الى العالم الروحاني فاستغنى عن السعادة البدنية وقصرت سعادته على مشاهدة الجمال المقدس لانهم
ارادوا منتهاها وثمرتها **قوله** وسورة الكنز لما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت
فاتحة الكتاب من كنز تحت العرش **قوله** والوافية بالنصب عطف على سورة الكنز وانما سميت بها
لان فاتحة الكتاب لا يجوز تنصيفها لان كل سورة لو قري في ركعة نصفها وفي ركعة اخرى نصفها الآخر لجاز وهذا
التنصيف غير جائز في هذه السورة **قوله** والكافية ايضا بالنصب سميت بها لانها تكفي عن غيرها
واما غيرها فلا يكفي عنها لقوله عليه السلام ام الكتاب عوض عن غيرها وليس غيرها عوض عنها **قوله**
لذلك اي للوجهين الاخيرين وهو تعليل للثلاثة اذ من المعلوم ان من حوى هذه الاشيا فهو كالكنز
والوافي والكافي **قوله** وسورة الحمد لان اولها لفظ الحمد اطلاقا لاسم الجزء على الكل **قوله** والشكر

الثناء على الله تعالى بالفضل والاحسان والكرم والانعام **قوله** والدعا لاشتمالها على سؤال
الهداية والاستقامة فيها **قوله** وتعليم المسئلة لاشتمالها عليه اي على تعليم السؤال في قوله اهدنا
الصراط المستقيم او باضمار قولوا الحمد لله الى آخره لتعليم عبارة كيفية السؤال او لانه تعالى علم فيها آداب
السؤال حيث بدا بالثناء عليه تعالى ثم بالاخلاص ثم بالدعا **قوله** والصلوة لما روي عنه عليه السلام
انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبادي نصفين والمراد بها الفاتحة بالاتفاق وتقسيمها
من جهة المعنى لان نصفها الاول تحميد وتمجيد وثنا عليه تعالى وتفويض اليه والنصف الثاني سؤال
طلب وتضرع وافتقار **قوله** لوجوب قراءتها واستحبابها الوجوب في اللغة يقال للسقوط من وجب الحائط
اذا سقط وللثبوت ومنه قوله عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكية اي اذا ثبت وزال عنه
الاضطراب وفي الاصطلاح هو الحكم الشرعي الذي يدل على طلب فعل غير كف يصير تركه في جميع وقته
سببا للعقاب **وقلنا** في جميع وقته ليدخل فيه الواجب الموسع ثم الواجب هو الفعل الذي يتعلق به
الوجوب وهو الفرض مترادفان عند الشافعي رضي الله عنه ومتباينان عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالفرض
عنده ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما علم بدليل ظني فان **قلت** التعريف منقوض بالصوم لانه كف
قلت المراد بالكف ما يكون جميع اجزائه كفا والصوم ليس كذلك لان بعض اجزائه وهو النية غير كف
اذا عرفت هذا فاعلم ان فيه احتمالين الاول هو ان يراد بالواجب في الركعات كلها عند الشافعي رضي الله عنه
لان قراءتها في الصلوة واجبة عنده حتى لو ترك حرفا منها وهو يحسنها لم تجز صلوته لما روي انه عليه السلام
قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة الحديث قال العلما المراد بالصلاة هنا وهو دليل على وجوبها في الصلاة
سميت بذلك لانها لا تصح الا بها كقوله عليه السلام الحج عرفة ولقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ولقوله عليه السلام من صلى صلاة لا يقرا فيها بام القرآن فهي خداج ثلثا غير تمام اي ذات خداج وهو النقصان
فانه يدل على وجوبها وانها متعينة لا يجزي غيرها الا للعاجز عنها والركعتين الاوليين عند ابي حنيفة رضي الله
عنه والاستحباب فيما عداهما عنده وفيه انه يلزم منه ان يصرف الوجوب الى المذهبين اذ لا تخصيص له
الاستحباب باحدهما وهو خلاف الظاهر لان نسبة الوجوب الى المذهبين انما يكون ان لو كان معنى الوجوب
هنا واحدا اما اذا كان متباينين من حيث ان احدهما ملاحظة انه فرض والآخر مقابل فلا لانه يلزم منه
استعمال اللفظ الواحد في المعنيين المختلفين معا وهو غير جائز في المشهور الا ان يقال المص من جوز
ذلك وهو المفهوم من مذهب الشافعي رضي الله عنه والاحتمال الثاني ان يراد بالاستحباب ما يعم الواجب
على تفسير ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان حمل الاستحباب على ما عدا الفرض وان كان بعيدا في الجملة لكن
لا يسوغ ذلك تاويل الحنفية قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب بالكمال والكمال والفضيلة
من واد واحد وذكر في اصول الفقه لا بد ان يضمر فيه لفظ وفيه من التعدد حيث يحتمل ان يكون المضمر نفي
الصحة او الفضيلة فيكون حمله على نفي الصحة او نفي الفضيلة مجازا فعلى هذا وجوب قراءة الفاتحة في الركعتين
الاوليين عنده مع الاستحباب فيما عداهما مما يحتاج الى تامل دقيق فاعرفه ثم انه قال الشافعي رضي الله عنه
تخصيص عموم القرآن عند الفقهاء جائز فيما اسكن من غير نكير بالخبر الواحد وذكر في اصول الفقه تخصيص
القطعي بالظني جائز وهو المختار عند ابي حنيفة والشافعي ومالك رضي الله عنهم فان الايمة الثلثة
جوزوا تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد لانه حجة ودليل عندهم فلو عارض العام لزم اهمال
الدليلين احدهما مطلقا والآخر من وجه واعمال الدليلين ولو من وجه اولى من اهمال احدهما بالكلية
والعام وان كان مقطوع المتن والسند لكنه مظنون الدلالة على الاستغراق لاحتمال التخصيص والخاص

الذي هو خبر الواحد وان كان مظنون السند لكنه قطعي الدلالة فيكونان متعادلين لكون كل منهما قطعيا من وجه ظنيا من وجه آخر فتعارضا ثم قالوا ان حمل الحديث على نفي الصحة راجح لكونه اقرب الى الحقيقة من نفي الفضيلة لان حقيقة هذا الكلام نفي الذات والفعل الذي ليس بصحيح اقرب الى العدم من الفعل الصحيح الغير الكامل او لانه ظاهر عرفا ومما يؤيد ذلك حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلاة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب رواه ابو بكر ابن خزيمة وصححه باسناد صحيح واما قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فمحمول على ما زاد على الفاتحة او على من عجز عنها مع انه على قول ابي حنيفة فيه تخصيصان لتقييد الاية ببعض ما تيسر اذ لو حمل على جميع ما تيسر يشغل عسرا وتقييد الحد بالكمال او على قول الشافعي تخصيص القرآن فقط ثم ان قوله فاقروا ما تيسر من القرآن دل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة في الجملة من حيث انها من القرآن وخبر الواحد اكمل ايجابها على وجه التعيين حيث لا يجوز الا بها لان المتبادر من امثال هذه التراكيب ليس الا عدم الجواز لا عدم الكمال فعلى هذا خص من الاية ما اذا قرى بدون الفاتحة في الصلوة العجز عنها الدليل قام عليه فيبقى معمولا به فيما اذا قرى مع الفاتحة وبدونها عند العجز توفيقا بينهما بقدر الامكان **قوله** والشفا لقوله عليه السلام فاتحة الكتاب شفاء من كل سم وبدل عليه العقل ايضا لان الامراض منها روحانية لقوله تعالى في قلوبهم مرض حيث سمي الكفر والنفاق مرضا وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات فهي في الحقيقة شفاء الحصول الشفا في هذه المقامات ولم يقل سورة الشفا كما في الكشاف تنبيها على انه يسمى بنفس الشفا والتقدير بمحل **قوله** هي شفاء من كل داء روي انه مر بعض الصحابة رضي الله عنهم برجل مصروع فقرا بعضهم هذه السورة في اذنه فبرا فذكر للنبي عليه السلام فقال ام القرآن شفاء من كل داء **قوله** والسبع المثاني هذا قول الاكثرين والا فمنهم من قال الطوال السبع البقرة وال عمران والخمس التي بعدهما ومنهم من قال القرآن كله وهي سبعة اسباع تسمى مثاني لانه ذكر فيه الاقاصيص مثنى او ثنى فيها احد ود القرآن والفرائض ويؤيده قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وما نزل في شيء من الطوال السبع وانما تم الا ان لو كان عطف القرآن العظيم عليه من عطف العام على الخاص واما اذا حمل تفسير السبع المثاني فلا والاستدلال بالعطف على ان الفاتحة ليست من القرآن ضعيف وسئل الحسن عن السبع المثاني فقال الحمد لله رب العالمين حتى اتى الى اخرها وكذا عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال الحمد لله والتلاوة الله نزل احسن الحديث هو السبع المثاني **قوله** لانها سبع ايات هي جمع اية وهي في الاصل العلامة الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث انها تدل على وجوب الصانع وقدرته والكل طايفة من القرآن المتميزة عن غيرها بفصل بمعنى انه نقل الى الطايفة المخصوصة من القرآن المبين اولها واخرها توقيفا وهو المراد هيهنا **قوله** بالاتفاق اشارة الى ان ما ذكر هو الرواية المشهورة التي اطبق عليها الاكثرون من ان هذه سبع ايات وايما الى انه لا عبرة بما نقل عن الحسن البصري في الرواية الشاذة انها ثمان ايات بعد التسمية ايه وانعمت عليهم اخرى وبما نقل عن عمرو بن عبيد انها ثمان ايات بعد اياك نعبد ايه وبما نقل عن الحسين الجعفي انها ست ايات باسقاط التسمية وعد انعمت عليهم الى اخره اية واحدة **قوله** دون انعمت عليهم والمراد دون صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر في العبارة لان الصلة بدون الموصول والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد اية اذ الكل في حكم كلمة واحدة **قوله** ومنهم من عكس يعني الذين قالوا ان التسمية اية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم الى قوله ولا الضالين اية تامة وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه واما ابو حنيفة ومن عد وحذوه فانهم لما اسقطوا التسمية من السورة ولا جرم قالوا

صراط الذين

صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى واورد عليهم ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقاطع الايات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازمة • ولهذا قيل ان مقاطع القرآنية على ضربين متقاربة ومتشاكلة والذي يساعده في الجملة انه اذا جعل غير المغضوب ابتدا الكلام فقد جعل اول الاية لفظ غير وهو انما صفة لما قبله واستثناء عما قبله والصفة مع الموصوف وكذا الاستثناء مع المستثنى منه لو لم يجعل اية لو يشابه مقطعا من مقاطع القرآنية مع انه سنة الله تعالى قد جرت برعاية التشابه في المقاطع اما في السابقة او اللاحقة او كليهما واما اذا جعل قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخره اية واحدة فقد جعل الموصوف مع الصفة وكذا المستثنى مع المستثنى منه كلاهما واحدا اية واحدة وحصل التشابه بين المقاطع وهذا لا يمنع وقوع الصفة والمستثنى ابتداء اية اذا وجد التشابه بين المقاطع وكذا الموصوف او المستثنى منه اخر اية ولعل المراد منه بيان وجه الاولوية والا فالشافعي رضي الله عنه ايضا جعل في احد قوليه قوله غير المغضوب عليهم اية وجعل البسملة جزا من اول الفاتحة قيل في الراوي من لم يسمع منه الحديث وهو ضعيف ومما يؤيده الاول من جهة المعنى ان المبدل في حكم السقوط فيكون طلبا لا هداية لصراط من انعم الله لا يجوز الا بشرطين بكون المنعم عليهم غير المغضوب وبكونهم غير الضالين فلو اسقط هذا الشرط لم يحصل الاهداية **قوله** وتثنى في الصلوة يعني تقرا فيها وتثنى بسورة اخرى بمعنى انها تكرر في الصلاة وعن قتادة رضي الله عنه تثنى في كل ركعة مكتوبة او تطوع وعليه الكشاف كانه اراد انها تثنى في كل ركعة سورة اخرى يعني تكررا وارادة من الركعة الصلوة على طريق المجاز اطلاقا لاسم الجزء على الكل كقوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين وهذا اشبه بظاهر كلام المصنف رضي الله عنه وسبب العدول عن عبارة الكشاف التنبيه على ان الصلوة تطلق على الركعة كما تطلق على الركعتين واكثر كما هو مذهبه وفيه وجه اخر التثنية في الصلوة وقوعها في كل ركعة **قوله** حين حولت القبلة اي من الصخرة الى الكعبة يعني انها نزلت بمكة مرة وبالمدينة اخرى مبالغة في تشريفها او في تقديرها اذ الشيء اذا تكرر فقد تقرر **قوله** وقد صح انها مكية اشارة به الى عدم الاعتداد بما قاله الحسن ابن الفضل ان سورة الفاتحة نزلت بمكة مرة وبالمدينة اخرى وهي مكية مدنية وبما قال الثعلبي عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب نزلت بالمدينة وقد روي عن علي رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب في مكة من كنز تحت العرش وعليه ابن عباس وقتادة وابن كعب والاكثرون وقيل اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين ويعضده انه لو لم يكن كذلك لزم القول بانه عليه السلام اقام بمكة بضعة عشرين سنين وصلى بلا فاتحة الكتاب مع انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب **قوله** لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية يريد ان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية • قال قلت هذا في حين المنع اختلاف المفسرين فيه لان منهم من قال الطوال السبع ومنهم من قال القرآن كله ولو سلم يجوز ان يكون من قبيل قوله تعالى اتى امر الله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار قلت قد اشرنا الى ان هذا قول الاكثرين على ان الاصح ان السبع المثاني الفاتحة لانه نزل قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية وما نزل شيء من الطوال السبع ولا كل القرآن واما ان المراد اتيناك بمعنى ناتي كما ان نادى بمعنى ينادي فمن باب المجاز والظاهر ان لفظ الماضي اذا اطلق لا يراد به الا معناه الحقيقي اذ لم يوجد الصارف عنه لا سيما اذا استعمل من لفظ ظاهره حقيقي بان يراد به الحقيقة مع ان ارادة الحقيقة هيهنا احد بلاغة القرآن لان الله تعالى قد امتن على نبيه عليه السلام في هذه الاية المكية والامتنان فيما يقتضي سبق نزولها واعلم ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاق والا فان لم يصر المجاز متعارفا اي غالبا في التعارف عند البعض وفي التفاهم عند البعض فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا فالعبرة بالحقيقة عند البعض

لان الاصل لا يترك الا لضرورة عند البعض العبرة بالمجاز لان المرجوح في مقابل الراجح ساقط بمنزلة
المهجور فيترك ضرورة وهو مردود بان غلبة استعمال المجاز لا يجعل الحقيقة مرجوحة لان العلة لا تترجح
بالزيادة من جنسها فيكون الاستعمال في حد التعارض **قوله** وهو حكمي بالنص فقد صح عن ابن عباس رضي
الله عنه وقال الصحابي في حق النزول له حكم المرفوع • وروى البخاري انه قال عليه السلام القرآن هي السبع المثاني
ولان الاثنان في هذه الاية المكية بالنص لمكية سورتها من حيث انه يستدعي سبق نزولها **قوله**
بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة الى البسملة من الفاتحة على القولين يعني انها آية مستقلة او آية مع قراءة الحمد لله
رب العالمين وهي بعض آية منها وانما خص الفاتحة بالذكر لان الكلام فيها ويعلم البواقي ضمنا وما للاختصار
لو ان الشافعي رضي الله عنه له فيه قولان في القديم انها آية من الفاتحة فقط وفي البواقي كتبت للتيمن وفي
الجديد انها آية من كل سورة فكانه ترك اشعارا بالخلاف وذهب حمزة وسعيد بن المسيب الى ان البسملة آية
من الفاتحة فقط وفي البواقي كتبت للتيمن ليس الا والقرآن جميعه بمنزلة سورة واحدة وهو شاذ لا عبرة به
قوله وعليه قراء مكة والكوفة يعني المنقول عن ابن كثير من قراء مكة وعاصم والكسائي من قراء الكوفة انها
آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والزهري وفقهاؤهما وابن المبارك
والشافعي رضي الله عنه واعلم انه لا خلاف في ان البسملة في سورة النمل من القرآن وانما الخلاف في انها في اوائل
السور هل هي منها ام لا فمذهب الشافعي رضي الله عنه انها من القرآن وآية من الفاتحة ثم منهم من قال للشافعي فيه
قولان في كل قول انها من القرآن وانه من الفاتحة فقط وفي البواقي للتيمن وفي قول آخر انها آية من كل سورة
ومنهم من قال انها قرآن في سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من اول كل سورة
ومنهم من قال انها قرآن في سائر السور ام هي مع ما بعدها وهو قول المحققين من اصحاب الشافعي كما ان الاول
ذكره بعض اصحابه • فان **قلت** انما نقل احاد النبي من القرآن عند الشافعي وهو قوله ان البسملة
في اوائل السور من القرآن مع نقلها احادا انما يتناقضان **قلت** لا تناقض بينهما لانه قال ما نقل
احادا في جميع اسبقا لا انه ليس من القرآن والتسمية ليست كذلك لانها نقلت تواترا في بعض اسبقا لا انه اعني
في سورة النمل او قال ما نقل احادا ولم يكتب في المصحف مع القرآن بخط القرآن ولم يكن منزلا على الرسول او لكل
سورة ليست من القرآن والتسمية ليست كذلك لانها نزلت على الرسول عليه السلام مع اول كل سورة كتبت
بامره صلى الله عليه وسلم مع القرآن بخط المصحف وهذا الجواب مخصص للجواب الاول حتى لا يلزم التناقض
فافهم فان **قلت** ان ما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يفتتح الصلاة بالتكبير
والقراءة بالحمد لله رب العالمين يدل على ان البسملة ليست آية من الفاتحة **اجيب** بانه لعل عائشة جعلت
الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال فلان قرأ الحمد لله الذي خلق السموات والارض والمراد قرأ هذه
السورة فان **قلت** قد روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سورة الملك ثلثون آية وسورة الكوثر
ثلث آيات ثم اجمعوا على ان العدد المذكور حاصل بدون التسمية اجيب بان قوله سورة الكوثر ثلث آيات
ثم اجمعوا على ان العدد المذكور يعني ما هو خاصة هذه السورة ثلث آيات واما البسملة وهي كالشيء المشترك
فيه بين جميع السور فان **قلت** قولهم بانها آية تامة من اول سورة مناف لقولهم بانها بعض آية منها
اجيب بان قول الحمد لله رب العالمين آية ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية
قوله وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ومالك يعني المنقول عن نافع من قراء المدينة وابي عمرو
من قراء البصرة وابن عامر من قراء الشام ان التسمية ليست من القرآن واليه ذهب مالك **قوله** رضي الله عنه
حتى قال لا يستفتح بها في الصلاة المكتوبة لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرأها قال لانا نقطع
بان التسمية لو تواترت في اوائل السور لكانت قرآنا فليست بقرآن في اوائل السور كغير التسمية لان ما نقل

البا احاد ليس بقرآن • فان **قيل** لا يشترط تواتر التسمية في اوائل السور بعد ثبوت تواترها في
سورة النمل فحينئذ يكون الدليل تاما فيكون من القرآن اجيب بان هذا يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن
المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن ولهذا انقطع بان التسمية لما تواترت بعض آية في سورة النمل انها من القرآن
او ليست بآية منها متاخرة عنه فلا بد من بيان انها من السور بعد بيان ان الفاصل هي قرآن ام لا ثم تفرع عليه
الخلاف في انها من السور **قلت** تقدمه عقب الرتبة لا ينافي ذكره موخرة باعتبار التقدم بناء على
مذهبه فكانه لا اعتداد بمثله لان كونها من القرآن كالمتفحص في نظره ولهذا ذهب المتاخرون من اصحاب
ابي حنيفة رضي الله عنه الى ان الصحيح من المذهب انها في اوائل السور من القرآن وان كان المشهور من مذهب ابي حنيفة
على ما ذكر في كتب المتقدمين انها ليست من القرآن الا ما تواتر بعض آية من سورة النمل **قوله** والاوزاعي
قيل الاوزاعي كان بالشام واهل المغرب على مذهبه قبل انتقالهم الى مذهب مالك وكان يسكن دمشق
خارج باب الفراديس وهو من تابعي التابعين اجمع العلماء على جلالته وامامته وعلو مرتبته قيل كان افتى
في ثمانين الف مسئلة وذكر ابو اسحق الشيرازي في الطبقات ان الاوزاعي سئل عن الفقه يعني استفتي وله ثلث عشر
سنة وكان مولده ببعلبك **قوله** ولم ينص ابو حنيفة رضي الله عنه فيه بشيء فظن انها ليست من السور عنده
وفي نفيه اما بمعنى على ما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل او على تضمين معنى يصرح اي لم ينص في بسم الله
الرحمن الرحيم بشيء من الاثبات والنفي مع كونه من فقهاء الكوفة القائلين بانها آية من الفاتحة فظن انها ليست
من الفاتحة عنده ويلزمها كونها ليست من السورة بناء على ذلك او لم ينص عليها وانما قال بسم الله الرحمن الرحيم
ويسرها ولم يقل انها آية من اول السور ام لا ولم ينقل عنه نص في ذلك ولكن نقل عنه ما يدل على انها ليست
من السور وهو قوله يسرها في الصلوة ولو كانت من السورة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة قال الكرخي
لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وبما ذكرنا
اندفع ما يقال ان عدم النص بشيء من الاثبات والنفي لا يكون سببا لظن احدهما وحمل الظن على غير المصطلح
عليه تعسف على ان قول القائل بانها ليست من السورة عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم والنفي الى النص والنقل
عنه اذ الاصل العدم بخلاف قوله انها منها فانه ثبوت فلا بد من النقل والنص وقد سبق ان مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه في المشهور على ما ذكر في كتب كثير من المتقدمين انها ليست من القرآن الا ما تواتر بعض آية من سورة
النمل الا ان المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها من القرآن في اوائل السور انزلت للفصل بين السور
بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القرآن من غير انكار من السلف ثم الذين قالوا انها آية مستقلة بنفسها
وليست بآية من السور منهم من قال ان الله تعالى انزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة وا
وامر باثباتها في اول كل سورة ثم بعد ذلك منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل
قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثباتها فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال يجب اثباتها في المصاحف
ولا يجوز تركها ابدا وما قيل من ان هذه المسئلة من المسائل القطعية والخطاء فيها ان لم يبلغ حد التكفير
فلا اقل من التفسيق ليس بشيء لان ترك البسملة وان ادعى تاركه ان الترك كما هو الظاهر المقطوع به فليس
ذلك من الفسق لقوة الشبهة من الجانبين مع ان الكلام في انها من القرآن او ليست فيه ليس فيه فائدة
الا انه تحصل فيها احكام شرعية هي من الخواص للقرآن مثل انه يجب قراءتها في الصلاة ام لا وغير ذلك وحاصل
هذا الخلاف راجع الى ثبوت هذه الاحكام وعدمه ومعلوم ان ذلك امور اجتهادية لان القائل بانها من القرآن
لو يريد انها منه قطعا بل حكما **قوله** سئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى قال
المعلى سالت محمدا عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى **قلت** فلم تسره قال فلم يجبني فان **قلت**
لو كانت البسملة في اوائل السور من القرآن ينبغي ان يجوز الصلاة بها وليس كذلك **قلت** عدم جواز الصلاة

فيها انما هو للشبهة فيها لا الاختلاف قول ابي حنيفة في انها من القرآن ام لا كما قال صاحب التلويح من ان
عدم جواز قرائتها انما هو للشبهة في كونها آية تامة لانه في سورة النمل عدت بعض آية ليس بشيء لان قوله
تعالى الحمد لله رب العالمين آية مستقلة في مواضع عديدة من القرآن وقد عد بعض آية في قوله تعالى
وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ومثله كثير في القرآن فيلزم ان لا يجوز الصلاة بها وليس كذلك
اذ لم يقل به احد بقي فيه الكلام على مذهب الشافعي رضي الله عنه فنقول **قوله** لنا احاديث كثيرة منها ما روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم واعترض
عليه بانه روي عن ابي بكر الحنفي ان هذا موقوف على ابي هريرة ولان في سنده ضعفا لان فيه عمرو بن هارون
وقال ابن معين ليس بشيء وعبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه السفيان الثوري ولان حديثا آخر رواية يعارضه
وهو انه روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين
عبدي نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله قال الله تعالى حمدني عبدي الحديث ولانه خبر واحد
والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب عن الاول بان وقفه من طريق لا ينافي رفعه من اخرى فقد قال
الامام وغيره من اهل الحديث اخبرنا ابو عبد الله الى ان قال وعن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وعلى التنزيل فهو مرفوع معنى فان الصحابي اذا ذكر ما يتوقف
على السماع كان مرفوعا مسندا معنى وقد ذكروا في اسباب النزول فههنا اولى وعن الثاني فان هذا القدر
من التضعيف لا يقدح لجواز ان يكون الضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل الصدق والديانة فاذا جاء
من وجه آخر كما زال الضعف وعن الثالث بان مدار ذلك الحديث على العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب
وقد ضعفه يحيى بن معين وغيره وباحتمال ان المعنى قسمت ما يختص بالفاتحة من الآيات والبسملة من المشترك
فيه وعن الرابع بان البسملة اجتهادية ظنية لا قطعية كيف والقائل بانها من القرآن لم يرد انها مسئلة قطعا
بل حكما شرعيا ومنها ما روي سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني
والقرآن العظيم قال فاتحة الكتاب فقيل ما هي السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم ومنها ما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه ايضا انه قال اذا قرأتم ام القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها **قوله** وحديث
ام سلمة الحديث واعترض عليه بان الترمذي ذكر هذا الحديث في جامعه ولم يذكر البسملة وان الراوي
عن ام سلمة ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي انه لم يسمع منه الحديث ولان في متنه اضطرابا اذ في بعض
الروايات وعد بسم الله الرحمن الرحيم آية والحمد لله رب العالمين آية ولانه خبر واحد كما مر واجيب عن
الاول بان عدم ذكر البسملة لا يدل على انها لا تكون من هذا الحديث وعن الثاني بان الحديث عن من له السماع
او اللقاء محمول على السماع عنه ما لم يظهر تدليسه الا اذا علم انه لم يسمع منه ما حكاه وابن ابي مليكة ليس بمدلس ومجرد
قول الطحاوي لا يفيد العلم سيما في مقام الالزام وعن الثالث بانه متصل الاضطراب لعدم تساوي الروايتين
فان الثانية مجهولة وعن الرابع بما مر من المسئلة ليست من المسائل القطعية **قوله** والاجماع على ما بين
الدفتين كلام الله تعالى والتسمية موجودة بين الدفتين من غير انكار من السلف فوجب جعلها من كلام الله تعالى
قلت لا تقريب فيما ذكره من هذا الدليل لعدم اثبات ان التسمية من السورة حتى يلزم ان يكون من
القرآن الا انه اورد تعليقها على الترتيب السابق مع قطع النظر عن التقدم الرتبي والعقلي وقدم الاحا
لشرفها ثم رد على ما قاله الاوزاعي وابي حنيفة رضي الله عنه في المشهور وان كان ما قبله ينفيه ايضا
الا انه نبه على ان كلا من المذهبين بدليل مستقل على حدة فان **قلت** كيف لا يكفر منكر ذلك ومن يجحد وجوده
كون التسمية من القرآن وهو انكار لحكم الاجماع **قلت** فيه خلاف بين الاصوليين فقيل يكفر منكره مطلقا
وقيل بالتفصيل وهو الاظهر وهو انه ان كان حكم الاجماع مما علم بالضرورة مجيء الرسول به كالعبادات الخمس

كفر منكره

كفر منكره والا لم يكفره هذا اذا كان الاجماع قطعيا واما اذا كان الاجماع سكوتيا او منقولا على لسان الآحاد
فانه لا يكفر منكره بانكار حكمه **قوله** والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن
حتى لم يكتبوا آمين يعني بالغوا في تجريد القرآن على وجه التوصية عما ليس منه بيان الملازمة ان التسمية مكتوبة
بخط القرآن وكلما كان ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى انهم منعوا عن كتبة اسامي السور
في المصحف ومنعوا عن العلامات والاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا عن ان يختلط بالقرآن
ما ليس بقرآن فلو لم تكن التسمية منه لما كتبوها بخط القرآن ولما اتفقوا على كتبها بخط القرآن مع المبالغة
في التوصية علمنا انها من القرآن فاندفع ما يقال ان كونها مكية مدنية وعدد الآي واسماء السور والاعشار
وغير ذلك مما بين الدفتين وليست بقرآن وايضا المراد مما بين الدفتين ما فيه احتمال القرآنية على ان
من فعل ذلك فقد ميزه واثبته بكون آخر ولعل انما اخره الى الحجاج رضي الله عنه لان كون التسمية
مكتوبة في اوائل السور بخط القرآن مع تحرزهم في صيانة القرآن عما ليس منه دليل ظاهر على كونها من
القرآن قال ابو حامد الغزالي رحمه الله نفي كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى
الخلاف وان ثبت بالآحاد فحينئذ يصير كونها من القرآن ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو ان قول القائل
انها ليست من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل اذ الاصل هو العدم اما قوله انها من القرآن
فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية مكتوبة
بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فلا يمكن الحكم بانها ليست من القرآن الا بدليل منفصل فهذا آخر ما قيل
في هذا الباب **قوله** والباء متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف هو الفعل عند الكوفيين مثلا ابدأ او بدأت
والجار والمجرور في محل النصب وعند البصريين هو المبتدأ والجار والمجرور خبره بمعنى ابتدائي كائن بسم الله
فالباء متعلقة بالكون والاستقرار وعلى التقديرين يجوز ان يكون مقدما او مؤخرا وكلاهما وارد في القرآن
اما التقديم فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك واما التأخير فكقوله تعالى بسم الله مجراها فهذه اربعة اقسام والكلام
في الاولوية فقيل تقديم المعمول اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود
غيره لان السابق بالذات يستحق السبق في الذكر ولانه ادخل في التعظيم ولموافقة قوله اياك نعبد ثم ان
اضمار الاسم اولى ام اضمار الفعل اولى فقيل من تلاوة القرآن يدل على الفعل لانه قال اياك نعبد واياك
نستعين فكذا ههنا وقيل بل اضمار الاسم اولى لانه اذا قيل بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه
مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله قائل او لم يقله سواء ذكره ذاكر او لم يذكره ولا شك
ان هذا الاحتمال اولى **قوله** لان الذي يتلوه مقدرا اي الذي يتبعه من المتلو وهو الشيء وهو اشارة
الى تعيين المحذوف وبيان العربية لان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما شهدت به
القوانين النحوية واما تعيين المحذوف فانما يدل عليه الفعل الذي يشرع فيه وذلك ان الحروف الجارة
لا تنفك عن الافعال لانها موضوعة لافضاء معاني الافعال الى الاسماء غير انها تدل على مطلق الفعل فلا بد
من تقييده وتخصيصه وقياس فيه تبع التسمية **قوله** الحمد لله وهو مقدر وذلك لا يدل على ان المحذوف
ههنا اقرأ او اتلو وعما قررنا تبين معنى قول المصنف رضي الله عنه لعدم ما يطابقه ويدل عليه اذ ليس
فيما ذكر قرينة مخصصة دالة على ان المحذوف ابدأ بل التسمية يتلوها ما بعدها وهو مقدر فيكون اولى
واعترض بانه ينبغي ان يقول لان الذي يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بها اذ لا يقال
في تسمية الذابح مذبوح بل ذبح واجيب لان المراد بالمقروء القراءة لاستلزامه اياها للمجانسة بين
التالي والمتلو فان المراد بالمتلو هو العبارة المخصوصة ولهذا قال في الذكر من جنسها وهو المقروء وقال الثاني
من غير جنسها يتلو في وجوده وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح بتلو الاول لفهم

مع المحافظة على المجانسة بخلاف تسمية الذابح فانه لا افعال لها الا في الوجود وهو الذبح واما المذبوح فليس بنائل لا في الوجود ولا في الذكر **قوله** ما يجعل التسمية مبدأ له اي لفعل ما يجعل حذف المضاف لان المضمر انما هو الفعل النحوي والا فالتسمية مبدأ للفعل الحقيقي كالقراءة والارتحال **قوله** وذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه ذلك المقدر ويدل عليه كما مر بخلاف ابدأ وابتدئ وحيث انتفى كل من الامرين فيها مع ما في الثاني من زيادة اضمار حيث اضمر المصدر مع فاعله البارز وقد يعارض بان الابتداء اعم فهو بالتقدير اولى الا ترى انهم يقدرون الظرف المستقر فعلا عاما كالكون والحصول فانه يستقل بما قصد التسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوفق بان فيه امتثال الحديث قولا وفعلا وفي اقرأ امتثال فعلا فيكون اولى ويجاب عن الاول بانهم انما يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص اما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه انسب بالمقام كما قدر على العرش وعن الثاني بان معنى الابتداء انما هو ان يؤتى بها قبل المقصود وهو حاصل في بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ وعن الثالث بان من مدخول الباء اما مستعان به او متبرك به على الوجهين فيها وليس مبدأ ومعنى بسم الله ابدأ الحمد لله على الاستعانة بالله او متبركا به فلا فرق بين بسم الله ابدأ في ان التسمية مبدأ بها فعلا وقولا **قوله** ويقدر المعمول مهما امكن كما في قوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها الى اخره كما نقل ان من شأن العامل التقديم فلو قدر المحذوف مؤخرا اجاب بوجوه الاول ان ذكر الله اهم في نفسه فينبغي ان يقدم على كل شيء ومنه ما نقل عن بعض السلف الصالحين انه قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله تعالى قبله والثاني لافادة الاختصاص بمعنى انه ينبغي ان يقصد المؤمن الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه كانه قال اخص اسم الله بالافتتاح وهذا المعنى يتصور على وجهين وهو اما ان يكون من قصر الافراد بمعنى ان الجهلة كانوا في زمانهم يبتدئون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى قاصدين بذلك التقديم التبرك والتعظيم لا الاختصاص فوجب على المؤمن قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم منه جواز الابتداء بها واما ان يكون من قصر القلب بمعنى انهم قاصدين بذلك اختصاص اسماء آلهتهم بالافتتاح. والثالث انه يفيد التعظيم لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف والاهم فالاهم. والرابع انه اوفق للوجود فانه ذاته تعالى متقدمة في الوجود على فعل القراءة من حيث انه واجب الوجود لذاته سابقا على جميع الموجودات فاسم السابق سابق لان السابق بالذات يستحق السبق في الذكر هذا اذا كان قوله لانه اهم وجها برأسه واما اذا كان تمهيدا لما بعده من الامور الثلاثة فتكون الامور الثلاثة تفصيل الواجب كونه اهم والاول ظاهر من كلامه وفيه وجه آخر لم يذكره المصنف رضي الله عنه وهو انه قال اياك نعبد حيث اخر الفعل عن الاسم فينبغي ان يكون في بسم الله كذلك ولعل اكتفى عن ذكر هذا الوجه بالمثال على سبيل الرمز **قوله** كما في قوله بسم الله مجراها ومرساها وقوله اياك نعبد فان قلت هذا مشعر لا لا الاول فيمن تبع كون التقديم مفيدا للاختصاص مع في الصورتين قلت يمكن ان يكون هذا دليلا على قصد الاختصاص لا على الاختصاص فيكفي دلالة السياق او الكلام مسامح من تسليم ان التقديم تقديم الظرف المستقر فالاول تقديم اللغو على رأي من يقول المراد به المقدر ومن قبيل قصر القلب اي اجراؤها وارساؤها باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المراسي وهذا بناء على ما جوزه المصنف رضي الله عنه من ان بسم الله خبر مجراها على ما اختاره من انه متصل بـ اركبوا حال من الواو اي اركبوا مسمين الله قائلين بسم الله وقت اجرائها وارسائها **قوله** كيف لا وقد جعل له الفاتحة حيث اخر الفعل لا تجمع ولا يفيد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى اي كيف لا وقد جعله آلة وهي متقدمة على ذيها لا محالة فتقديم المعمول فيها على عامله يكون موافقا لما لهما من المراتب في الوجود فعلى هذا بناء على ما اختاره من ان الباء للاستعانة نظرا الى مقتضى ظاهر الحديث من ان اسمه بمنزلة الآلة للقراءة حيث لم يعتد به شرعا الا بعد ان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل

ويشتمل

ويشتمل على جعل الموجود للقراءة كالآلة بمنزلة المعد ومن وسيلة تعد من المحسنات نقوله كيف لا وقد جعله آلة لها بيان لكون اسمه تعالى متقدما على القراءة بوجه غير ما ذكر في الضمير في جعله للاسم وفي لها للقراءة وقوله من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به الى آخره رد لما يقال ان الالة المستدعية للتبعية تنافي التعظيم فانه بين ان في الآلة جهتين جهة التبعية وجهة توقف كمال الفعل عليها وقد لوحظ هنا الثانية دون الاولى وقوله ما لم يصدر باسم الله غاية للنفي لا للمنفي **قوله** لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر هذا دليل للنفي البال الحال والشأن والبال ايضا القلب فعلى الاول امر ذو بال اي شريف يهتم به وعلى الثاني كان الامر بمعنى ذي شأن وشرف وفيه تعظيم الله تعالى حيث يبدأ في الامور المعتبرة باسمه وعلى الثاني كان الامر ذلك قلب صاحبه شبه الامر بذي قلب على الاستعارة المكنية والابتر في الاصل مقطوع الذنب والمراد هنا الناقص غير المعتد به قال ابن حجر لم اره هكذا والمشهور حديث ابي هريرة من رواية قسرع عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ الابتداء فيه بحمد الله فهو اقطع اخرجه ابو عوانة في صحيحه واصحاب السنن ولاحمد من هذا الوجه لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر واقطع فان قلت الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان الباء ولفظ الاسم ليس شيء منهما اسما له قلت ان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين ان يذكر اسم خاص من اسماء الله تعالى كلفظة الله وان يذكر لفظة الاسم فان لفظ اسم مضاف الى الله تعالى يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا ايضا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان الاستعانة والتبرك بجميع اسماء الله تعالى واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فبني بنيه ذكره على الوجه المطلوب فان قلت الامتثال حاصل بالذكر اللساني فما الحاجة الى نفسه في الكتابة قلت ناسب ان يعبر كل نوع من الوجود بوجود الحق في ذلك النوع فكانه اشار بذكر اسمه اولا الى ان اول الوجودات العينية هو وجود الحق واول المعارف الحقيقية معرفة الحق واول الاذكار ذكر اسمه واول النقوش نقشه **قوله** وقيل الباء للمصاحبة ورجح هذا بانه ادخل في لغة العرب اذ الباء للملابسة اكثر استعمالا من الآلة وبان كونه مقصودا بالذات اوفق لمقتضى المقام لان التبرك باسم الله تأدب وتعظيم له بخلاف جعله آلة غير مقصودة بالذات وبان اجراءه ما هو وسيلة شرعا مجرى الآلة خلاف الاصل وبان جعلها على الآلة يقتضي تكلفا لان القراءة الموجودة المحسوسة يلزم ان يكون كالمعد ومنه حتى اذا قرئ ولم يسم فهو كالمعدوم وبان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يكون الرد عليهم كذلك وبان اسم الله تعالى يكون مصاحبا في جميع اجزاء القراءة وقد يقدح في الاول فيمنع الاكثرية هاهنا انما هو في الثاني بان تلك الجهة غير ملحوظ بل الملحوظ جهة كون الفعل غير معتد به شرعا وهي تعارض الاول التبرك بلا رجحان فيه. وفي الثالث بانه ادخل في التعظيم. وفي الرابع بان مثل هذا يعد من المحسنات. وفي الخامس بان الدقة من اسباب الترجيح لا الرد فانها للخواص لا العوام فانهم كالهوام. وفي السادس بان الاستعانة تدل على الاستعانة باسمه في جميع اجزاء الفعل من حيث انها موقوفة على اسمه تعالى ففيها الدلالة على تلك الملابسة مع زيادة. واعلم ان كون الباء للملابسة اوفق للدراية والاستعانة اوفق للرواية لان الدراية ما يدرك باستنباط قواعد العربية فيناسبه الصحبة والتلبس والرواية ما يدرك بالنقل والتوقيف فيناسبه الاستعانة **قوله** والمعنى متبركا باسم الله اقرأ اراد بيان المقصود من استعمال حرف المصاحبة فكانه قال متلبسا باسم الله للتبرك اقرأ وانما قدر التبرك بحسب العربية اشار الى التلبس بهذا الوجه فيكون ظرفا مستقرا لا من صلة القراءة ولا من صلة التبرك ليكون لغوا ولهذا قدر من الافعال العامة كالكون والحصول وغيرهما. والثاني ان يكون ذلك المتعلق مقدرا في الظرف غير مذكور في اللفظ وتحقيقه ان الظرف المستقر انما سمي به لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر من العامة وان فهم منها شيء من خصوص

الافعال كان المقدر بحسب المعنى فعلا خاصا كما في قولك زيد على العرش او من العلماء او في البصرة فان المقدر
راكب وقاعد او مقيم وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك الفعل استقر فيها ايضا وجاز تقدير
الفعل العام لتوجيه الاعراب فقط وما كان تقدير الافعال العامة مطردا ضابطا اعتبره النحاة وفسروه
بما عامله محذوف فافهم **قوله** وهذا وما بعده الى قوله كيف يتبرك باسمه هذا من تمام المحكي بعينه والاشارة
الى متبرك باسم الله اقرأ وترك هذا البيان في المعنى اختاره مع انه لا يصح ايضا ان يكون مقدرا لله تعالى ابتداء
بانه تعليم فيا ايها السائل هذا فاندفع ما قيل ان هذا ميل من المصنف رضي الله عنه الى الوجه الاخير فكانه قيل كيف قال
الله تعالى متبركا بسم الله اقرأ اجاب بان هذا الى بسم الله الرحمن الرحيم وما بعده اي الحمد لله الى آخره مقول على السنة
العباد ليتعلموا باي عبارة يتبرك باسمه فاندفع ما يقال انما ذكره من تعليم التبرك باسمه لا كيفية التبرك
باسمه قال الامام ومن الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف
لان الاضمار انما يصار اليه لتصحيح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام لان قوله الحمد لله يدل على كونه
تعالى مستحقا للحمد بسبب ذاته وصفاته وبسبب افعاله وسواء حمده او لا لان ما بالذات اعلى واجل مما
بالغير ولان قوله الحمد اخبار عن كون الحمد حقا لله تعالى وملكا له وهو كلام تام في نفسه فلا حاجة الى
الاضمار فان قلت الاخبار عن الشيء ليس ذلك الشيء قلت الاخبار عن الشيء ليس ذلك الشيء اذا لم يكن
الاخبار من جزئيات مفهوم المخبر عنه اما اذا كان كذلك فلا كما في قولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب **قوله**
وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تفتح جملة في موضع الحال زادها الحروف التي وضعت لمعنى كحرف
الجر والعطف وواو القسم وتسمى بحروف المعاني لا المباني وانما كان من حقها ان تفتح لان الحروف موضوعة
على الخفة لبناء الفتح اخف الحركات ولان الحروف تقتضي عدم الحركة والفتحة اخت السكون في الخفة ولانها
غير ساكنة في الاصل حتى يكون الاصل في تحريكها الكسر على طريقة الساكن اذا حرك حرك بالكسر لان الاصل
في حروف المبتدأ ان تكون متحركة كما ان الاصل في الاخير ان يكون ساكنا ولانها مبنية والاصل فيها السكون
لخفته ولما تعذر ذلك الاصل فيها لتعذر الابتداء بالساكن بكونهما كلمتين اسمها منطبقة لوقوعها في ابتداء الكلام
وجب ان يبنى على الفتح الذي هو اخ السكون في الخفة **قوله** لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي لانفرادها
وتميزها من بين الحروف بهذه اللزوم اي بلزومهما معا بمعنى امتناع الانفكاك عنها فيكون اللزوم لها
لا لغيرها فلا يكون التاء داخلة على المقصور كما هو اكثر استعمالا وذلك لان كلا منهما يناسب الكسر فاجتماعهما
بعضه لشأن الحرفية بل انها تقتضي عدم الحركة لبنائها والكسر يناسب العدم ويقرب اليه لقلته حيث لا يوجد
في الافعال ولا في غير المنصرف ولا في الحرف وان الساكن اذا حرك حرك بالكسر واما الجر فلموافقة حركة الحرف
اثرها يعني ان الانسب ان تكون حركة مناسبة لعمله فلا يرد الاعتراض بكاف التشبيه ولا بواو العاطفة لعدم
لزوم الحرفية في الاول وعدم لزوم الجر في الثاني ولو نقض بواو القسم وتائه واجيب بان الجر لا يلزمها لغيبتها
بل لنيابتها عند التابعين كان الجر ليس اثر العامل اجارة على الاصل وقلت المراد مطلق الحروف والمقابل
للباء حرف الواو مطلقا اي بلا اعتبار القسمية والعطفية خلاف الواو وفاء الاحزر كذلك الا اذا كانت للقسم
وكذا حال الكاف واما التاء فانما لا يتغير وتحقيقه ان لزوم الحرفية والجر في واو القسم وتائه انما نشأ
من الاضافة والخصوصية والكلام في اللزوم لصورة الحرفية من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية
نشأت من الاضافة وغيرها فلا حاجة الى الالتجاء **قوله** كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر
للفصل بينهما لما اعتذر بان الباء انما بنيت على الكسر لكونها ملزومة للحرفية والجر ورد عليه انه بالسلام الامر
ولام الاضافة كسرتا مع انهما من الحروف المفردة وليستا ملزومة للحرفية والجر اشار الى الجواب ثانيا بانهما
لو فتحتا لالتبستا بلام الابتداء جواز العلام لهذا ولهذا علام لان لام الامر ولام التاكيد تدخلان المضارع

ولام التاكيد مفتوحة على الاصل فكسرت لام الامر لتتميز عن لام التاكيد وكذا لام حرف الاضافة تدخل
المظهر والمضمر فاذا دخل المظهر يكون مكسورا للتمييز عن لام التاكيد ولام الابتداء واما اذا دخلت على المضمر
فلا التباس لان لام الابتداء يدخل على المضمر المرفوع فلا حاجة الى الفرق فبنيت على الفتحة يعني انها
مع المضمر مبنية على الاصل وهو الفتحة نحو ذلك وله فقوله داخلة على المظهر قيد للام الاضافة لانها واما سميت
لام التي هي من حروف الجارة بلام الاضافة لانها تضيف معنى الافعال الى الاسماء او انما لم يكن بعكس لتكرار لام
الابتداء التواقع حركة العامل اثره **قوله** من الاسماء التي حذفت اعجازها اي الاسم من الاسماء التي بنوا
اوائلها على السكون هذا اذا كانت محذوفة الاعجاز وانما قيل حذف العجز لتعبير العامل بحركة **قوله**
لان من دأبهم ان يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن وذلك لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد
علامته ولان الانتهاء عدمي فناسبه العدمي كما ان الابتداء وجودي فناسبه الوجودي ولان الابتداء
بالساكن اما ممتنع او مؤدي الى كلفة ومشقة وعلم انما ذكره المصنف رضي الله عنه تعليل الزيادة مطلقا
واما خصوصية الهمزة فلقوتها وكونها من ابتداء الخارج وافصاحها فلها ملائمة بالابتداء من حيث المخرج واشباهها
لها من حيث القوة وقيل المعنى واذا دخل على الهاء حرف تسقط في الدرج لئلا يراعي الاصل بقدر الامكان وليحرك
ما ابتدأ من دابهم الى آخره فالتعليل ليس بمطلق الزيادة وهو ضعيف لان علة الخصوصية حينئذ انما هو
قوله ليراعي الاصل الى قوله لان من دابهم الى آخره اذ هو علة لزيادة متحركة مطلقا ثم انه ربما يشعر العبارة
بان الابتداء بالساكن ممتنع ومختار السكاكي الامتناع في الحروف المصوتة والامكان في الصامتة التي هي الالف والواو
والياء فهو لا اعتداد لو اعمل امكانه بانه لو لم يكن ممكن لتوقف التلفظ بالحرف في الابتداء على التلفظ بالحركة لان الحركة
عارضة للحرف والتلفظ بالعارض متوقف على التلفظ بالمعروض فيلزم الدور فان قلت هذا ليس بمحال
لانه دور معية قلت ان وجود الحرف والحركة ليس الا في التلفظ ووجود المعروض سابق على وجود العارض
فيلزم الدور المحال وفيه نظر لجواز ان تكون الحركة لازمة للحرف ولا يتوقف عليها على انك لو تحققت معنى
حركة الحرف لم يكن هناك عارض ولا معروض ومن زعم ان الابتداء بالساكن ممتنع يحتج بالاستقراء وهو ان
تمامه لا يدل الا على عدم الوقوع وهو لا يستلزم امتناع ولما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقعه المصنف رضي الله عنه
وهو في حيز الامكان والحق ان الابتداء بالساكن الصامت لا يمكن كما لا يمكن بالمصوتة لعدم الفرق بينهما في ذلك
كما فرق السكاكي لاشتراك السكون الذي هو المانع بينهما قال ابن جني علما جواز ربما يلفظون بحركة
ما خفيفة مختلسة ويظنون انها ابتداء بالساكن **قوله** ويشهد له تصريفه على اسماء وسمي واسامي اي يشهد
لكون الاسم من الاسماء التي حذفت اعجازها استعمال العرب في تصريفهم بجمع الاسم اسماء وفي تصغيره سمي حيث
يدلان على ان المحذوف من آخره واصله سمو كما قال البصريون لا سمة ولو كان بالاشتقاق والاسم من السمة كما قال
الكوفيون لكان جمعه اوسام وتصغيره وسيما وليس كذلك الا سرى ان قولك اسم ليس فيه لام ولا الهمزة
للوصل وليست بأصلية بدليل انها تسقط في الدرج فاذا اعلت اسماء وجدت فيه اللام على وزن افعال **قوله** وسمى
سمى كهدي لغة فيه بالنصب حال من سمى او بنزع الخافض والضمير للاسم اي الدليل عليه تصريفه استعمالا ومجيئه
لغة واصله سمو تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا هذه اللغة مما صرح به ابن الانباري وانه صرح الجوهري
بخلافه فانه قال في الاسم اربع لغات اسم واسم وسم وسم **قوله** والله اسماك سمى مباركا آثرك الله به
اي تباركا اي آثر هذا الاسم على نفسك فقال التبرك بالمبارك يتبرك به المتفائل كقولهم محمد وسعد ونافع
ومبارك وما اشبه ذلك ورد انه لا دليل في البيت على انه لغة لجواز ان يكون من لغة من جعله مفتوحا
مضموم السين وجاء به منصوبا لانه مفعول ثان لو قيل سمى حالة رفع او جر **قوله** والقلب بعيد غير مطرد
كانه قيل ان هذه الاسماء والامثلة مقلوبة فان او سماء اصاراً الى اسمائه اعلا وكذا وسم الى سمو لذلك حذف

جائز

الاسماء التي كثر استعمالها بعقل
الاسماء العشرة كما كتاف
لئلا يحتاج الى الاعتذار عن مخالفة
لعدها في المفصل وبعض كتب الحرمين
احد عشر لانه لم يعد بايم لانه
منقوص ايمن او باثنتين لعد
بابنتم لانه مزيد ابن وهي
ابنة وابن وابنم واثنان
واثنتان وامرأة وامرؤ
وايم وايمن الله واسم
من بعض الحواشي
على البسملة

الواو من آخر الاسم لا ينافي ان يكون الواو في اوله في الاصل اشار الى الجواب بان هذا بعيد اذ القلب
خلاف الاصل لانه تغيير عن الهيئة التي اقتضاها الوضع وغير مطرد ايضا لعدم اطراده في انواع تصاريف
الكلمة جميعها لانه ليس من التغييرات التي اقتضاها القياس بل لا يوجد كلمة خولف الاصل فيها وفي جمعها
وتصغيرها كيف وشأن الجمع والتصغير رد الشيء الى اصله **قوله** واشتقاقه من السمو وذلك ان الاسم
كلمة تركيبها من حرفين لان الالف للوصل بدليل انها تسقط في الدرج فيبقى حرفان واقل تركيب الكلمة من
ثلاثة احرف فحذف الاخير محذوف فقال البصريون انه محذوف من الآخر واصله سمو حذف عجزه كما في يد ودم
فبقي حرفان اولهما متحرك والثاني ساكن فلما حرك الساكن سكن المتحرك للاعتدال واحتيج الى همزة الوصل
اذ من دأبهم ان يبتدؤا بالمتحرك ويقفوا على السكون حذرا عن الكلفة والشناعة ولهم فيه وجهان الاول
ان الاصل من سما يسمي وسما يسمو والامر منه اسم كادع من دعوت واسم مثل ارم من رميت وجعلوا هذا
الصيغة اسما وادخلوا عليه وجوه الاعراب وادخلوها عن حد الاعراب فقال والثاني اصله سمو مثل حمد حذفت
الواو من آخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها واعرب الميم ونقل حركة الواو اليه واسكن السين لانه لما حذف
الواو بقي حرفان احدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وادخل
الهمزة في اوله لان الابتداء بالساكن اما متعذر او متعسر ولانهم لما ارادوا التخفيف بكثرة الاستعمال حذفوا
آخره فلم يجوزوا ان يحذف اوله تعارضا عن الاجحاف في الكلمة فحذف حركته واجتلب همزة الوصل ليمكن الابتداء
قوله وشعارا اي علامة لها يرفع من الخفاء الى الظهور **قوله** ومن السمة وهي العلامة لانه علامة
دالة على مسماه **قيل** فائدة الخلاف هي اذ من قال اشتقاقه من العلو يقول انه تعالى لم يزل موصوفا قبل
وجود الخلق وبعدهم وعند فنائهم لا تأثير لهم في اسمائه وصفاته وهو قول اهل السنة القائلين بان الاسم
هو الله تعالى ومن قال باشتقاقه من العلامة يقول كان الله تعالى في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق
جعلوا له اسماء وصفات وهو قول المعتزلة **قوله** واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل
وقيل لا حذف ولا تعويض وانما قلبت الواو همزة كما في اشاح واعاد ثم كثر استعماله فعوملت همزته معاملة
همزة الوصل **قوله** لقلة اعلاله حيث يزيد الاعلال عند البصريين بتسكين الواو وسكون في قولهم ثلث
اعلالات وعلى قول الكوفيين اعلال وقلة الاعلال من المرجحات **قوله** ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة
على ما حذف صدره في كلامهم يعني كثيرة الاعلال خير من عدم النظير لا يقال ان له نظائر منها اشاح في وشاح
واعاء في وعاء لانا نقول الهمزة فيها للقطع والكلام في همزة الوصل **قوله** ومن لغاته سم وسم يعني منهم من
لم يورد الهمزة وحركه بالساكن فيقول سم وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف واخرى بضمها
واذا اخرجوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعله اصله
من سما يسمي قال سم ومن جعل من سما يسمو قال اسم وسم وفي كلام الامام الرازي ليشعر بان لم يورد الهمزة
وتحرك بالساكن من البصريين فلعل آخره عن قول الكوفيين احتمال كون اصلهما وسما حذفت الواو وكسرت
السين في الاول لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية ليكون دليلا على الواو المحذوفة وانما
نقل من اللغتين لان سمى صريح في ان اصله سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها **قوله** باسم الذي
في كل سورة سمه متعلق بقوله ارسل في قوله ~~ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه~~ سهلا اي ارسل
الراعي في الابل بعيرا التي نا بمعنى كانه عن الاستعمال بالركوب والحمل للفحلة فهو اي الباذل يقصد بذلك
الابل حرفا يغتلمه لا عبا بمثل الفحلة **قال** الامام وفيه لغتان مشهورتان يقول اسمه وسمه
وقال المبرد سمعت العرب تقول اسمه وسمه وسماه **قوله** فالاسم ان اريد به التعظيم اللفظ غير المسمى
هذا من باب المحاكمة والاشعار بانه لا معنى للخلاف في هذه المسئلة فانه ان اريد به اللفظ فلا نزاع في انه غيره

ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه

بالركوب

كالنزاع في انه عينه ان اريد به الذات وان اريد به الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين فقد يكون احدهما
وقد يكون واسطة فيها قال التفتازاني اي اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلمة وقد يقيد
بالاستقلال والتجرد عن الزمان فيقابل الفعل والحرف على ما هو المصطلح والمسمى هو المعنى الذي وضع
الاسم بازائه والتسمية وضع الاسم للمعنى وقد يراد به ذكر الشيء باسمه كما يقال سمى زيدا ولم يسم عمرا ثم انه لا خفاء
في تغاير الامور الثلاثة وانما الخفاء فيما ذهب اليه بعض اصحابنا من ان الاسم عين المسمى وسيجيء لذلك زيادة
بيان ان شاء الله تعالى **قوله** لانه لا يتألف من اصوات غير قارة وذلك لان الاصوات المقطعة والحروف
المؤلفة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل قد يكون واجب
الوجود ولانه عرض غير باق ولا قائم بنفسه متصف بانه مركب من الحروف وبانه عربي او عجمي ثلاثي
او رباعي والمسمى معنى لا يتصف بذلك ولان اللفظ من حيث انه دال على موضوع والمسمى من حيث انه مدلول
وموصوله ولان الاسم قد يكون موجودا والمسمى معدوما وبالعكس كالحقائق التي لم توضع لها الاسماء ولانه
قد يكون الاسماء كثيرة مع ان المسمى واحد قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فان الاسم آلة الدعاء والمدعو
به هو الله تعالى وقال النبي عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما وملخص الكلام ان الاسم نفس المسمى وغير
التسمية قول الاشعرية والكرامية والحشوية وغير المسمى ونفس التسمية عند المعتزلة والمختار ان الاسم
غير المسمى وغير التسمية اما انه غير المسمى وغير التسمية اما انه غير المسمى فلان المراد بالاسم اللفظ الذي
هو الاصوات المقطعة والحروف المؤلفة والمسمى ذلك الذوات بانفسها وتلك الحقائق باعيانها واما انه
غير التسمية فلان التسمية عبارة تعيين اللفظ المعين لتعريف ذات معينة وذلك التعيين معناه
قصد الواضع وارادته **قوله** ويتعدد تارة اي مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب
والكنية **قوله** ويتحد اخرى اي مع تعدد المسمى كما في المشترك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه
لم يشتهر بهذا المعنى اشارة الى ان كون الاسم نفس المسمى في غاية الخفاء قال الامام اسمح القول من يقول
ان الاسم نفس المسمى تأويلا للاعتقاد فيقال وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان
المعين ولفظ الاسم كذلك فيلزم ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى
من حيث ان لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم وفيه نظر لان كون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين
لا بد ان يكون مغايرا للآخر ولان هذا انما يصح اذا كان النزاع في لفظ الاسم فقط وهو ممنوع وانما محل
الخلاف مطلقا اللفظ المفرد الموضوع للمعنى فحينئذ لا يصلح للنزاع **قوله** وقوله سبح اسم ربك
المراد به هو اللفظ لما تمسك القائل بان الاسم نفس المسمى بظاهر النص في قوله سبح اسم ربك
انه قد وقع الاسم في القرآن بمعنى ذات المسمى بقرينة نسبة التنزيه اليه وهو دليل الاتحاد اشار
الى منع ذلك بان المراد به اللفظ وما ذكر لا يصلح قرينة فان التنزيه يسند الى اسمه كما يسند الى ذاته
وصفاته وقوله لانه كما يجب تنزيه ذاته الى آخره سند المنع يعني لا نجوز ان يقال كما يجب ان نعتقد كون
ذاته تعالى منزها عن النقص والآفات فلذلك يجب علينا تنزيه الفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله
تعالى وصفاته عن العيب والرفث وسوء الادب **قوله** وسوء الادب بان يسمى باسم الغير او يعبر
عما يليق به او يذكر على وجه التعظيم **قوله** او الاسم مقحم عطف على قوله المراد به اللفظ فقط
قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما صدر البيت ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر
قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر **قوله** وان اريد به الصفة
فان قلت كيف يجوز اطلاق الاسماء على الصفات وارادة الصفة من الاسم في اللغات ممتنعة
قلت تقدم ان اشتقاق الاسم اما من السمو او من السمة فان كان الاول كان الاسم دليلا عليه لان

دليل الشي كالمرتفع على ذلك الشي فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول وان كان الثاني كان الاسم
هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها علامة دالة على ماهياتها فكان الدليل اسمه في الحقيقة لان
التسمية رفع للمسمى الى الاذهان او من الخفا الى الظهور فصح ان يكون المراد من الاسم الصفة وثبت
ان الاتساع فيه بحسب اللغة فان قلت ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة قلت
ذلك عرف حادث لا عبرة به ولذلك قيل في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ان المراد من الاسماء الصفات
لا غير لان الفضيلة في معرفة حقايق الاشيا اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها نعم اطلاق الاسم بمعنى
الصفة على ما هو مدلول بمجرد الذات بلا اعتبار معنى زايد محل نظر **قوله** كما هو راي الشيخ ابي الحسن
القسم انقسام الصفة عنده وقد يقرر هذا الكلام على وجهين الاول انه ذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري الى ان اسما الله تعالى بمعنى صفاته ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى نحو الله فان مدلوله نفس الذات
لا علم لذاته من غير اعتبار معنى فيه وما هو غيره نحو الخالق فان مدلوله الخلق لانه يدل على نسبة الى غيره
وما هو لا عينه ولا غيره كالصفة الحقيقية نحو العليم والقدير فان مدلولهما العلم والقدرة لا عينه
ولا غيره قال التفتازاني المعتزلة ارادوا بالتسمية اللفظ وبالاسم مدلوله كما يريدون بالوصف
قول الواصف وبالصفة مدلوله الا ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا القول بان الاسم
نفس المسمى للقطع بان مدلول الخالق شي ما له الخلق لا نفس الخلق واما الشيخ فقد اخذ المدلول اعم واعتبر
في اسما الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم
وهو لا عين ولا غير وحاصل النزاع راجع الى انه هل هو في الازل غير المسمى او عينه قال الشيخ ليس
في الازل الا الله وقالت المعتزلة اسمه غيره وهو في الازل قال الشيخ لا نفهم من اسمه سوا فعالوا كيف
انفصل الاسم عن الصفات الصحيح وقد اثبتها في الازل فقال اي لاني افهم من العلم والبصر والسمع ونحوها
غير ما افهمه من الذات واما الاسم فهو الله فلا افهم منه الا المسمى وهو الله كما انك اذا قلت زيد قايم
لم ينتقل ذهنك الى لفظه بل الى ذاته وتحكم بان القايم هو المسمى مع انك لم تقل مسمى زيد قايم بل تقول
زيد نفسه قايم والوجه الثاني ان قوله كما هو راي الشيخ قيد للصفة لا للارادة على راي الشيخ وهو
منع الاستحقاق الذي يسمونه الصفة المعنوية تنقسم الى ما هو نفس المسمى كالوجود الخاص والى ما هو
غيره كالايجاد والاحياء والى ما هو ليس عينه ولا غيره كالعلم والقدرة قال الآمدي ذهب الشيخ الى
ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الذات
كصفات الافعال من كونه خالقا رازقا ومنها ما يقال انه لا عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه كالعلم
والقدرة انتهى وهذا انما يتم اذا اعتبر المسمى بالايجاد والعلم هو الذات الموصوفة بهما ليكون الاسم
بمعنى الصفة غير المسمى في الاول وليس عينا ولا غيرا في الثاني على حد الخالق والعالم فان المسمى فيهما هو موصوفهما
والاسم لكونه بمعنى المدلول غيرا ولا عينا في الثاني كما هو راي الشيخ **قوله** ولم يقل بالله لان التبرك
والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن يريد ان ذكر الاسم في بسم الله صفة زايدة والتقدير
بالله واما ذكر لفظ الاسم لاجل التبرك والاستعانة او للفصل بينه وبين القسم لان اليمين انما يكون باسمه
تعالى لا بما هو كذا الاسمه يجعل ايه للفعل لا ذاته واليمين انما يكون به وباسمائه التي هي الفاظ وقيل
يحتمل ان يكون بالنظر الى انه اذا كان يتبرك بالاسم فبالذات اولى وقيل يحتمل ان يكون باعتبار ان اسماء
الله تعالى كثيرة فلو قال بسم الله فهو بذكر الله والتبرك باسمه كما جاء في الحديث اعني قوله عليه السلام كل امر
ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر واشار بذلك الاستعانة والتبرك الى ما قدمه من معنى البا فعلى
هذا يحتمل كان ينبغي ان يقدم الاستعانة على التبرك على ما اختاره هناك **قوله** على ما هو وضع الخط

فان وضعه على حكم الابتدا الدرج ولذلك كتب في باسم ربك **قوله** لكثرة الاستعمال يعني انما حذف
الالف في بسم الله لان كلمة بسم الله مذكورة في كثرة الاوقات عند اكثر الافعال فحذفوا لاجل التخفيف
واما قوله اقرأ باسم ربك فلان استعماله ليس بهذه المثابة واجاب الخليل بانه انما حذفوا الهمزة في
بسم الله لانه انما دخلت بسبب ان الابتدا بالساكن غير ممكن فلما دخلت البا على الاسم نابت عنها فسقطت في
الخط وانما لم يسقط في اقرأ باسم ربك لانه يمكن حذف البا فيه مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ
اسم ربك صح المعنى واما لو حذف من بسم الله لم يصح المعنى وهذا كلام حسن **قوله** وطولت البا عوضا عنها
اي عن الهمزة المطروحة وقال العتبي ليكون افتتاح كلام الله بحرف معظم **قوله** والله فان قلت
لم كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظ التي بلام واحد مع استوائهما في اللفظ وكثرة الدوران على الالسنة
وفي لزوم التعريف قلت لان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسما فابقوا كتابه على الاصل واما
قولهم التي فهي مبنية فلاجل انه ناقص لا يتم الا مع صلته فهي كبعض الكلمة فادخلوا فيها النقصان لمشابهة
المبني بخلاف قولهم اللذان فانهم كتبوا بلامين لان التثنية تخرجه عن مشابهة الحرف ولان تفخيم ذكر الله
واجب ولذلك في الخط والحذف ينافي التفخيم واما قولهم التي فلا تفخيم لها في المعنى فترك ايضا تفخيمها في اللفظ
قوله اصله اله فحذفت الهمزة قال الكوفيون اصل هذه اللفظة اله فادخلت الالف واللام عليها للتعظيم
فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة واجتمع لامان فادغمت الاولى في الثانية فقيل الله
قوله وعوض عنها الالف واللام اي حذفت الهمزة على غير قياس ولذلك التزم الادغام والتعويض
اذ المحذوف القياسي في حكم الثابت فلا يتاتي [illegible] ولو لم يكن للتعويض معنى ولان قياس حذف الهمزة نقل حركتها
الى ما قبلها موقوفة على وجود اللام المتوقفة على حذف الهمزة لان العوض لا يؤتى به الا بعد المعوض عنه فلو كان
حذف الهمزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها للزم الدور وقال ابو البقاء حذفت على قياس تخفيف الهمزة بان القي حركتها
على اللام الثانية فيكون لزوم الحذف والتعويض ووجوب الادغام من خواص هذا الاسم قال المكي هذا باطل
لحذفهما معا في لاه ابوك بمعنى لله ابوك والعوض لا يحذف فان قلت قد ذكر الزمخشري وتبعه التفتازاني في
ان اصله الاله حذفت فابدل اللام فلو كان لذلك لم يكن حرف التعريف عوضا عن الهمزة المحذوفة لاجتماعهما في الاصل
ومع ذلك صرحا بالتعويض عنها قلت ان حرف التعريف في الاله يجوز ان يكون من الحكاية لا من المحكي والمراد ان
صلة اله منكر الا انه ادخل حرف التعريف في خبر المبتدا افادة للحصر كما في زيد الامير واشارة الى عدم ارتضائهما
قول سيبويه حيث قال لا يجوز ان يكون اصل اله بمعنى ستر واحتجب وذلك لانه كثرة دورانه في الكلام
واستعماله في المعبود واطلاقه على الله تعالى مما يرجح جانب الاشتقاق من اله لا من لاه كما زعم سيبويه وقد يقال
ليس المراد من التعويض ان يؤتى باللام ثانيا بل المراد بقاء اللام في مكان الهمزة فيكون عوضا في المعنى او الوجود
الهمزة في تصاريفه ولقوله معاذ الاله ان يكون البيت **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع اي ولاجل ان الالف واللام
عوض عن الهمزة قطعت همزة التعريف في النداء لان تعريفه اغنى عنها فتمحضت للعوضية فاجريت مجرى الاصلية
فقطعت وفي غير النداء اجريت على اصلها فوصلت وليس فيه دلالة على ان التعريف بل اللام وحدها حيث لا مدخل
في الهمزة في العوضية بمعنى انها اجتلبت للنطق باللام لانها لما اجتلبت للنطق بها جرت منها مجرى الحركة فلما عوض
اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا وزيد تمامه قيل يا الله بالقطع للاشعار من اول الامر
بمخالفة هذه اللام لام التعريف لان هذه اللام عوض فلو لم يكن عوضا عن الهمزة لم تثبت في التلفظ وتسقط
في الدرج فلا يقال يا الله كما يقال يا الرجل واذا قيل بقطع الهمزة ثبت انه عوض عن الهمزة الاصلية واما اختص
قطع الهمزة بالنداء لتمحض حرف التعريف هناك للتعويض مضمحلا عنها معنى التعريف حذرا من الجمع بين اداتي التعريف
ولعله لم يقطع في غيره فان قلت ان قطع الهمزة عند القائلين بان المجموع حرف التعريف ظاهر واما عند

القايلين بان اللام وحدها حرف التعريف فما وجهه قلت لما كانت اللام الساكنة بدلا عن حرف وحركتها كان للهمزة المجتلبة للنطق بالساكن العاقبة لتحرك مدخل في التعويض فلذلك قطعت وفي بعض شروح الكتاب فان الالف واللام في قولهم يا الله ليسا حرفا التعريف ولهذا جاز الجمع بينهما وبين حرف النداء بالاتفاق والالف واللام في قولهم بالله حرف التعريف عوض عن همزة اله في الاله لانه فعال بمعنى مفعول من اله بفتح العين الهة اي عبد عبادة وانه من الاعلام الغالبة كالصعق كانه كان عاما في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق وصار مع لام العهد علما له فلكثرة استعماله صار تخفيف همزة بنقل حركتها الى ما قبلها وهو لام التعريف وحذفها اغلب من تركها والمخففة وصل للام اسكنوا اللام المكسورة وادغموها في الثانية ولا يدغم لو خففت عن الالهة يعني العبادة بل يقال اللاهة بكسر اللام الاولى لان التحقيق مع عروضه غير غالب فيه كما غلب في اسم الله فكان اللاسين لم تلتقيا الالف واللام في الله حرجا عما كانا عليه في الاصل فصار كجزء الكل ما اللام فللادغام واما التعريف فلانها كالعوض من الهمزة المخففة وفي الصحاح والاولى ان يقال انما قطع الهمزة لانه ينوي الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم **قوله** الا انه مختص بالمعبود بالحق اي لفظة الله مختص بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق فيكون علما وجوبيا او مطلقا المعبود بالحق فيكون كليا ويدل على الاول ان قولنا لا اله الا الله توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان اسما لمفهوم كلي لا علما جزئيا للفرد الموجود فيه لما افاد التوحيد اذ المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة الا ان يقال انه مخصوص بالدليل الخارجي **قوله** والاله في الاصل يقع على كل معبود اي بحق او باطل كما كان كفار قريش يطلقون هذه اللفظة في حق الاصنام وهل يجوز مثل ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز ومن جوزه احتج بما ورد في بعض الاذكار يا اله الالهة وفيه لا يخفي **قوله** ثم غلب على المعبود بحق اي الاله غلب على ذات المعبود بحق فيه احتمالان الاول ان الاله غلب على الذات المخصوصة وصار علما بالغلبة ثم بعد حذف الهمزة اختص بالمعبود بالحق حيث لم يطلق على غيره فهو علم في الحالين الا انه قبل الحذف يطلق على غيره اطلاق النجم على غيره والثاني انه في الاصل المفهوم كلي وهو مفهوم كل معبود ثم غلب على مفهوم اخص من المفهوم الاول وهو مفهوم المعبود بحق ثم صار بعد الحذف مختصا بذاته تعالى علما له فيكون من الاعلام الغالبة في الاجناس ويدل عليه تعريفها الحق في الاول وتنكيره في الثاني اذ الغلبة بعد الحذف الى العلمية وقبله لا الى حدها ويؤيد الاول لان الاعلام الغالبة كثيرة في الاشخاص قليلة في الاجناس فلا حاجة الى جعل الاله من الاعلام النادرة واعلم ان الاعلام ثلثة اقسام مخصوص وضعا واستعمالا كزيد وعمرو وغالب وضعا واستعمالا كالثريا والصعق وغالب وضعا مخصوص استعمالا كالدبران والعيوق فان القياس يقتضي ان يطلق على كل ما يوصف بالدبور والعوق لكن لم يرد الاستعمال فلفظة الله من هذا القبيل مخصوص لان الاله بحذف الهمزة والتعويض فمقتضى القياس صحة اطلاقه على المعبود بالحق مطلقا الا انه لم يستعمل في غير الواجب تعالى فحيث قيل ان لفظة الله من الاعلام الغالبة فهو بالنظر الى الوضع وحيث قيل هو من الاعلام المخصوصة فهو بالنظر الى الاستعمال **قوله** واشتقاقه من اله بفتح اللام الهة بكسر الهمزة مع مد اللام والوهة بضم الهمزة فيهما واختلف في هذا الاسم على مذهب اصولها اربعة على ما ذكره المصنف رضي الله عنه فقيل عربي مشتق علم غالب واليه ذهب الجمهور وقيل عربي علم غير مشتق واليه ذهب الخليل والزجاج وقيل وصف غالب واختاره المصنف رضي الله عنه وقيل سرياني فعلى الاول قيل المادة همزة ولام وهاء والالف زايدة وفي ماخذه خمسة اقوال وقيل المادة واو ولام وهاء والهمزة مستقلة وقيل المادة لام وياء وهاء فتحصيل في القول الاول سبعة مذاهب منهم المصنف رضي الله عنه الى قوله وقيل علم والدليل على ان هذه اللفظة عربية اصلية قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى هل تعلم له سميا فانهم اطبقوا على ان المراد لفظة من الضمير في اشتقاق لفظة الله لانه المبحوث عنه اولا لا له لا لذكره وهذا وان كان النزاع في لفظ الله الا انه اصله

لا اله فالمال واحد **قوله** بمعني عبد بمعني الاله وهو المعبود بالحق اي المستحق بالمعبودية لان صيغة هذا الاسم وصيغة قولهم لا ينتظم بمعني واحد وهو المعبودية فعلى هذا لا يكون النافي الا ان واما كان معبودا اعني اي المستحق للعبادة لانه المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها جليلها ودقيقها ومنه تاله وتاله واستاله الاول من باب منع والثاني من باب علم اي تعبد واستعبد على ما هو الاصل من اشتقاق المزيد من المجرد او من الاله كاشتقاق استحجر من الحجر فان الوضع كما يشتق من الاحداث كذلك يشتق من الاعيان لان المعاني المشتركة بين الالفاظ المتعددة قد تكون احداثا كمعنى الضرب في ضرب وقد تكون اعيانا كمعنى الحجر في التحجر فالموجود بين هذا الاسم وبين اله المشترك بين معانيهما الالهية وهي العبادة لا المعبود لانه ليس بموجود في اله وتاله واستاله **قوله** وقيل من اله اذا تحير لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود وكذلك كثر الضلال وقل النظر الصحيح **قوله** اجاره اي خلصه عما خافه وازاله عنه فالهمزة للسلب **قوله** اذ العابد يفزع اليه هذا بناء على الاول كان قوله او هو مجيره على الثاني **قوله** حقيقة كما في الاله الحق **قوله** او بزعمه كما في الاله الباطل **قوله** ويرده الجمع على الهة دون اولهة لا يخفى وجهه ولانه لو كانت الهمزة بدلا من الواو لجاز النطق بالاصل كما قالوا في شاح وشاح **قوله** وقيل اصله لاه مصدر لاه يعني اصل الله لاه فالحقوا الالف واللام لها فقيل الله وهو قول جزوه سيبويه وقوله لاهم الكبار يعني اخرجه على الاصل **قوله** لانه محجوب عن ادراك الابصار الى الظهور اذ لا احتجاب لنوره الا كمال نوره ولهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره ومنه ظهر ان حقيقته محتجبة عن العقول لا محجوبة فان المحجوب مقهور ومنه تبين ان المصنف رضي الله عنه لو قال محتجب بدل محجوب كان اولى لان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لانها نقص اذ المحجوب مقهور لا يليق الا بالعبد انما الحق سبحانه قاهر **قوله** وليشهد له قول الشاعر

• كحلفة من ابي رياح • يسمعها لاهه الكبار •

الحلفة واحد الحلف وابو رياح بالراء والياء الموحدة اسم رجل وبالقاف قيل تصحيف لا معنى له وعن الجوهري لدعوة ابي رباح يسمعها لاهه الكبار اي الهه ادخل عليه الالف تجري مجرى العلم الا انه خلاف الاعلام من حيث كان صفة وكبر بالضم يكبر اي يعظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار والتشديد الى هنا كلام الصحاح فعلى الاول المراد من الحلفة قوم يحلفون لامر وعلى الثاني بمعنى الدعا **قوله** وقيل علم لذاته المخصوصة معطوف على قوله اصله اله او على اشتقاقه من كذا او كذا لكن على هذا يتوهم ان القول بان لفظة الله ماخوذة من اله ومشتقة او علم يشعر باتحادهما ولا قايل به مع انه لو كان كذلك لكان الضماير بعد قوله وقيل راجعة الى اله وليس كذلك الا ان يمنع لزوم الاتحاد غايته الاشتراك في اصل المعنى قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص به تعالى واما الذين يطلقون الاله على غيره تعالى فانما يذكرونه بالاضافة او منكرا كما في قوله تعالى خبرا عن قوم موسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة • قال الامام ان لفظة الله اسم علم له تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو المختار وعليه سيبويه واكثر الاصوليين والفقهاء كابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما **قوله** لانه يوصف ولا يوصف به يقال الله الحي القيوم ولا يقال الحي القيوم الله واما قوله تعالى العزيز الحميد الله في قراءة الجر فبيان لا وصف **قوله** ~~ولانه لا بد له من اسم تجري عليه~~ صفاته يعني ان صفات الله تعالى لا بد لها من اسم موصوف تجري عليه [illegible] ان جميع العبارات التي يعبر عنها صفات يلزم جريان صفاته على غير موصوف ولا يصلح لا يكون موصوفا مما يطلق عليه من الصفات سواه لان سائر اسماء الله تعالى صفات بالاتفاق فلو جعلت صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف لها وهو محال قال صاحب التقريب وفيه لانه ان اريد به انه لا بد لصفاته من موصوف في نفس الامر فلا يسلم ذلك اذ لم يلزم من كون جميع العبارات

ولانه لا بد له اسم الخ
صح

صفات أن لا يكون لها موصوف ومن البين عدم لزومه وان اريد به انه لا بد لصفاته من موصوف في اللفظ فهو في حيز المنع ايضا والجواب ان المراد من قوله لا بد له من اسم يجري عليه صفاته الوجوب بحسب اللغة على ما هو عليه الوضع واستعمالات العرب فلو كان لفظة الله صفة كسائر صفاته واسمائه لم يكن للباري تعالى اسم ولم يبق العرب شيا من الاشيا المعتبرة الاسما ولم يسم خالق الاشيا ومبدعها وهذا بدلالة الاستقرا فان كل شي يتوجه الى فهمه وتفهيمه الاذهان لا بد له من اسم يجري عليه احكامه وصفاته فعدم وضع الاسم بخصوصية الذات مع وصفه باعتبار ما يقوم بها من المعنى غير ممتنع واما الممتنع وجود الصفة بدون الموصوف فان قلت ان ضرورة اجرا الصفات سندفع بكونه اسم جنس فمن اين تثبت العلمية قلت المراد الصفات الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجرائها الا الاسم الخاص به تعالى ايضا لان من شان الصفة الحمل على الموصوف واقل مرتبة الموضوع المساواة فان قلت لا يلزم من كونه اسما خاصا به علمية لجواز ان يكون اسما للكلي منحصر في شخصه كالشمس قلت لما جرى عليه اسم احكام المعارف تعين انه اسم علم **قوله** ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة وذلك لانه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه لان لفظ المشتق لا يفيد الا انه شي ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا لانه حينئذ لا يمنع من ان يدخل تحته شي آخر بل اشخاص كثيرة وحيث اجمع العقلا ان لا اله الا الله موجبا للتوحيد علم ان لفظة الله ليس بمشتق بل اسم علم لانه كلمة التوحيد بالاتفاق ولانه قال تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد لفظة الله وليس المراد انه صفة **قوله** والاظهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه الى اخره دفع لدلايل العلمية فتلخص كذا الدليل على ما اختاره من ان صفة مشتقة غالبة **قوله** فصار كالعلم فيه اشعار بان الغلبة في الصفة لا توجب العلمية البتة وانما يكون كالعلم في اجرا الاوصاف عليه وامتناع الوصف به لان العلمية منتهية الى حد التشخص والقول بان الرحمن من الصفات الغالبة لا ينافيه اذ الغلبة في الصفة قد لا ينتهي في الخصوص الى مرتبة التشخيص ولان العلم هو ما يكون مخصوصا وضعا واستعمالا كزيد وعمرو ولفظة الله غالب وضعا مخصوص استعمالا والاعلام الغالبة كثيرة في الاشخاص قليلة في الاجناس تكون كالعلم الشخصي في اجرا الاوصاف عليه **قوله** مثل الثريا والصعق يحتمل الرجوع الى كونه وصفا في الاصل ثم غلب فالمعنى انهما وصفان ثم صارا علمين بالغلبة وان كانت وان كانت الغلبة فيهما تحقيقية فهذا استعلا اولا في غير ما غلب عليه وفي الله تقديريا اذ لم يستعمل الا فيه ويحتمل الرجوع الى قوله كالعلم فالمعنى انه او بدل لا منه فالمعنى صار كالثريا والصعق في صيرورته علما بالغلبة وان افترقا فالثريا تصغير ثروى مونث ثروان اي ذو ثروة والصعق هو الذي ضربته الصاعقة ثم صار علما على خويلد ابن عمرو بن كلاب حين ضربته الصاعقة **قوله** اجرى مجراه في اجرا الاوصاف عليه الى اخره جواب لما وبه سيدفع الدليل من ادلة العلمية فان قلت اذا كان في الاصل وصفا عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن الله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة غير مسمى عليه صفا تعد هو ظاهر لزومه فسادا قلت ذلك انما نشا من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقديرية من الغلبة عن اعتبار التقديرية عن الوضع **قوله** لان ذاته من حيث هو هو بلا اعتبار امر اخر الى اخره لما ذكر قول من قال ان اللفظ الموضوع لنفس الذات جايز بل واقع من حيث ان لفظة الله علم لذاته المخصوصة وكونه ماخوذا من الاله بحذف الهمزة والادغام لا ينافي مشتقا من لاه او وله او لاه وغير ذلك من الاقاويل الصحيحة والفاسدة لا ينافي العلمية ولا تقتضي الوصفية اشار الى قول من قال انه غير جايز وهو الذي اختاره المصنف رضي الله عنه واحتج عليه بان الوضع تقتضي العلم بالموضوع له ولا سبيل للعقل الى العلم بحقيقة الذات والفاظ انما وضعت بازا المعاني

المتعلقة

المتعلقة والمتصورة وهي امور متخصصة متعينة والحق تعالى من حيث ذاته منزه عن التعين والتقييد فاذا ثبت عجزنا عن التحقيق بمعرفة ذات الله تعالى فتسميتنا لها باسم يدل عليه بالمطابقة متعذر فلا يمكن وضع اللفظ له وهذا مثل المصنف رضي الله عنه الى ما نقل عن قدما الفلاسفة انكار ان يكون له تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان الله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا من الخلايق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة بل ان هذا النوع من الاسم مفقود ونقل هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم انما له لوازم فتلك اللوازم هي لها ازلي لا يبعد ما العدم ويجاب عنه بانه يجوز ان يكون الواضع هو الله تعالى وبانه يكفي فيه معرفة الموضوع له بوجه من الوجوه لكونه حقيقة الموضوع له عند الوضع ليس بواجب لان وضع الاسم للذات لا ينافي عدم ادراكها كما ينبغي وانما ينافي ذلك عدم ادراكها مطلقا فيجوز ان تعالى الشي الذي يدرك منه هذه الاثار واللوازم مسمى بهذا اللفظ **قوله** حقيقي كالعلم والقدرة **قوله** او غيره كالمعبودية والمرزوقية غير معقول للبشر لان الاستقرا التام يدل على انه لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق اربعة احدها ان تكون الاشيا التي ادركناها باحد الحواس الخمس الظاهرة. وثانيها الاحوال التي ندركها من احوال ابداننا كاللذة والالم والجوع والعطش والفرح والغم. وثالثها الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا كما مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والواحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشيا يمكننا ان نتصورها وندركها من حيث هي وقد ثبت حقيقته تعالى مغايرة لهذه الاشيا والاقسام فلزم منه كون حقيقته تعالى غير معقولة للخلق والبشر وايضا ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة وكانت صفاتها باسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذاك معدوم **قوله** فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ بصيغة المبني للمفعول اي يمتنع ان يكون مدلولا عليه بلفظ موضوع له سوا كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما على الاول فلان الوضع انما يعرف عادة بتتبع موارد الاستعمالات وهو انما يفيد فيما يعقل البشر واما على الثاني فلان الوضع فرع التعقل فعلى هذا اسقط ما قيل انه لم لا يجوز ان يعرف الذات بوجه من الوجوه فيوضع له اسم فان علم الواضع بكنه حقيقة الموضوع له غير واجب كذا قال بعض الافاضل قلت ان قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ متفرع على ما قبله من قوله غير معقول للبشر وهذا تصريح من المصنف رضي الله عنه بان الوضع غير الله تعالى والعجب كيف يخفى هذا اذ لو كان الواضع هو الله تعالى لم يستقم الدليل اصلا على ما لا يخفى على من له ادنى فطانة على ان قوله لان الوضع انما يعرف عادة بالتتبع وان اراد بالنسبة الى البشر فمسلم واما بالنسبة الى الله تعالى ففي حيز المنع فعند ذلك يقال يجوز ان يكون الواضع هو الحق تعالى نفسه ويسمي نفسه ثم عرفنا بهذا الاسم والاستحالة في ذلك ويدل عليه قوله عليه السلام قال في الدعا اللهم اني اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من عبيدك او استاثرت في غيبك الا ان يقال معنى الحديث اشارة الى ان لحق الاسما ينسب اليه وهي التي كلمته لا الة عليه والذي يؤيد هذا التاويل انه لم يثبت عن الذين هم اعلم الخلق لكن لا ينافي الاحتمال المذكور **قوله** ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا لان ظاهره تعلق الظرف باسم الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولذا قدمه في الانعام لان معناه حينئذ ذاته تعالى في السموات وهو فاسد لما فيه من الحلول والتجسيم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فحينئذ لا بد من تضمنه معنى الوصف ليكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها او هو المعبود فيها بمعنى عبادته

فيها ولا فساد في ذلك لان المعبودية وصف من الاوصاف وعليه قوله تعالى هو الذي في السماء اله وفي
الارض اله اي معبود فيهما ولا يجوز ان يكون اسما علما لمجرد الذات بدليل انه لا يقال هو العالم الزاهد في البلد
ولهذا يعترض على النحويين ان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك جاريا
مجرى قولنا هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد وانما قال ظاهر الاية لانه يجوز تعلق الظرف بيعلم
والجملة خبر ثان او هي الخبر والله بدل كما صرح به المصنف رضي الله عنه او بعيد ولو سلم للضمائر تعلقه يكفي فيه
كونه تعالى مشهورا بالمعلومية فيهما كما يقال هو حاتم زمانه **قوله** وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم
سنة اي بتفخيم لام الله عند فتح ما قبله او ضمه طريقة مسلوكة وتركوها كابرا عن كابر قال الزجاج وعلى ذلك العرب
كلهم هذا اذا لم يكن الفتحة مما لا يجوز ان الله وهي العرضية من الكسرة فقيل بترقيق وقيل بالتفخيم وذلك القراءة
السوسي في احد وجهيه في قوله تعالى حتى نرى الله جهرة اما اذا كسر فقد اطبق القراء على ترقيق لامه
لان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل اقتضاء الكسر التسفل واللام المفخمة الاستعلاء وانما استحسنوا
التفخيم في الموضعين فرقا بين الله وبين اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا الاسم
يستحق المبالغة في التعظيم **قوله** وقيل مطلقا نقله ابو البقاء وغيره عن البعض ونسبه السيد
قدس الله روحه الى الزجاج في بعض تصانيفه **قوله** وحذف الفه لحن تفسد به الصلاة اي خطأ
في الاعراب تفسد به الصلاة لاختلاف المعنى ونص الشافعي رضي الله عنه على انه لا باس بالقراءة
بالالحان ونقله الجزري على الماكروهة ولين المعنى حمل المسئلة على قولين فانهم اطبقوا على ان
موضع الكراهة ما اذا افرط وآل الى تغيير المعنى او تحريف اللفظ فزال المكروه كراهة تحريم وموضع
كونها لا باس بها اذا لم يكن لذلك ثم قد يترقى الى الاستحباب **قوله** ولا ينعقد به صريح اليمين
اي لا ينعقد بما حذف الفه اليمين بلا نية لانها انما تكون بالاسم والمراد بصريح اليمين هنا هو
ما يكون يمينا في اللغة والشرع معا وقيل لا ينعقد به وذلك انه لو قال عند الحلف بله بحذف الهمزة
قيل ينعقد به اليمين لان قوله بله في اصل اللغة جائز عند الحلف وقد نوى به الحلف فينعقد به وقال
بعضهم لا ينعقد به اصلا الا ان قوله بله للرطوبة في الشرع فلا ينعقد به **قوله** الرحمن الرحيم فان قلت
لم حذف الالف في الخط من الرحمن ولم يحذف الياء من الرحيم قلت حذف الالف من الرحمن في الخط
على سبيل التخفيف ولا يخل بالكلمة ولا يحصل منها الالتباس بخلاف حذف الياء من الرحيم واعلم ان القراء
اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم قطعا او
لا بد ان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة والوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص وعلى كل كلام
مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا وعلى كل كلام مستقل يكون ما بعده
منقطعا عنه يكون تاما فان قلت ان قوله الحمد لله كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم متعلق
بما قبله من حيث انهما صفتان والصفات تابعة للموصوفات فاذا جاز قطع الصفة عن الموصوف
وجعلها اخر لعدم ضلال فلم لم يقولوا بسم الله الرحمن اية ثانية نحو الرحيم اية ثالثة ولم يجز ذلك
فكيف جعلوا في سورة الفاتحة الرحمن الرحيم اية مستقلة قلت هذا غير بعيد لان الاية
هي الطائفة المخصوصة من القران المبين اولها واخرها توقيفا ولا مدخل للقياس فيها الا يرى
ان قوله تعالى الحمد لله رب العالمين اية واحدة توقيفا ومجموع قوله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين اية واحدة وكذا هنا **قوله** اسمان بنيا للمبالغة اراد بالاسم مقابل الفعل والحرف
ولو ترك لا بهامه مقابل الوصف لكان احسن ومعنى بنائهما للمبالغة افادتهما اياها لانهما من صيغتها
لانه وان صح في رحيم على ما نص عليه سيبويه من صيغ المبالغة لانه احد الخمسة التي هي فعول وفعال

وتفعال

وتفعال وفعيل وفعل الا انه لا يصح في الرحمن قيل بناء الرحمن للمبالغة لانه يقال عريان لمن لا ثوب
له اصلا كان له ثوب خلق ويقال له لا عريان **قوله** من رحم اي مشتق منه فان قلت الرحمن من الصفة
المشبهة واما الرحيم ان جعل من صيغ المبالغة كما نص عليه سيبويه فلا اشكال وان جعل من الصفة المشبهة
فكيف يبنيان من رحم وهو متعد فلا يشتق من الصفة المشبهة قلت قد مر جواب الفعل المتعدي قد
ينزل منزلة اللازم فينقل الى فعل بالضم ثم يشتق من الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم
كما نص عليه في تصريف المفتاح وقد ذكر الزمخشري في الفائق انه قال بعضهم بعدم اشتقاق الرحمن
من حيث ان العرب لم تعرفه في قولهم واما الرحمن واجاب ابن العربي بانهم انما جهلوا الصفة دون
الموصوف ولذلك لم يقولوا ومن الرحمن ولا يخفى ان هذا لا يدفع الاشكال بل يصعده والصواب ان ذلك
من تعنتهم في كفرهم **قوله** واسماء الله تعالى انما توخذ باعتبار الغايات اشار بهذه القاعدة الى ان الرحمة
بحسب حقيقتها من الكيفيات النفسانية التابعة للمزاج والله تعالى منزه عنها فتكون مجازا امر سلامته
الاحسان فالغايات سبب للارادة والاحسان ويحتمل ان يكون من باب التمثيل بان شبهت حاله تعالى بحال
ملك عطف على رعيته ورق لهم فاصابهم بمعروف واحسان فاستعير له ذلك وهذا وان لم يناسب
كلام المصنف رضي الله عنه لكن يشعر به كلام الزمخشري **قوله** لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى
ولو نقض بحذر وحاذر فان الامر بالعكس وزمن وزمان فانهما متساويان واجيب بان ذلك فيما اذا كان
اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى كغرث وغرثان وصدي وصديان بخلاف
حذر وحاذر فان احدهما صفة مشبهة والاخر اسم فاعل وبان ما ذكر لا ينافي ان يقع في البناء الانقص زيادة
بسبب معنى اخر كالالحاق بالامور الجبلية وبان ذلك الحكم اكثري **قوله** وذلك اي كون الرحمن ابلغ
قوله باعتبار الكيفية اي عظمة المدلول التضمني وفخامته في نفسه **قوله** باعتبار الكمية اي كثرة
افراد متعلق مدلوله التضمني وهو الرحمة **قوله** لعل الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن
والكافر من حيث ان رحمته شاملة للخلق كلهم بالرزق ودفع المؤلمات في الدنيا وزيد به ان الرحمن خاص
بالله تعالى حيث لا يطلق على غيره عام في المعنى من حيث الاثر وشامل الدنيا **قوله** وعلى الثاني قيل
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا يعني الرحمن عام في ثواب الاخرة ومنافع الدنيا والرحيم خاص في العفو
بالثواب والعفو عام في اللفظ لجواز وصف غير الله تعالى **قوله** وانما قدم والقياس يقتضي الترقي
من الادنى الى الاعلى يعني القياس في الوصفين تقديم مراد ثانيهما كجواد فياض لان الصفات اذا جرت على
في مقام المدح ينبغي ان يبتدأ بالادنى ثم بالاعلى وفي مقام الذم بالعكس والمقام مقام المدح **قوله**
لتقدم رحمة الدنيا اي المدلول عليه بلفظ الرحمن في كلا الوجهين بخلاف الرحيم فانه انما يدل على رحمة الدنيا
على الوجه الثاني وهذا كما انه قدم السنة على النوم في قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم فان القياس
ان يقول لا تاخذه نوم ولا سنة الا انه عكس لتقدم السنة على النوم في ترتيب الوجود الخارجي **قوله** ولانه
صار كالعلم من حيث لا يوصف غيره يريد ان الرحمن وان كان من الصفات الغالبة الا انه غير منتهية الى مرتبة
التشخص وحد التعيين بل دونه لكن باعتبار عدم استعماله هذا اللفظ في غير الواجب تعالى صار كالعلم فلهذا
لم يستعمل في غير الله الا تعنتا كرحمان اليمامة **قوله** لان من عداه فهو مستعيض بلطفه وانعامه اي طالب
العوض وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطي ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من انواع الكمال فيكون ذلك في
الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا والهية **قوله** يريد به جزيل ثوابا وجميل ثناء وذلك ان الاعواض قسمان
منها جسمانية مثل ان يعطي دينارا ليأخذ كرباسا ومنها روحانية وهي اقسام منها الحرمة ومنها الاعانة
ومنها الثواب الجزيل ومنها الثناء الجميل ومنها دفع رقة الجنسية عن القلب ومنها ازالة حب المال عن القلب

لا كلي صح

قوله او يرفع الرقة الجنسية يقال انف اليه يانف انفا وانفه اي استنكف والمعنى يزيل بانعامه عن قلبه
الرقة المقتضية لضعفه المشبهة عن التجانس والتشاكل بينه وبين المنعم عليه وانما قيد بالجنسية اذ لا رقة
ولا رحمة على غير الجنس كالتراب والماء قال الامام في لوامع البينات في شرح الاسماء والصفات ان العبد اذا حصل
في قلبه نوع رقة له يترحم فاذا تامل المتامل علم ان مقصود العبد من ذلك الرحم انما هو دفع تلك الرقة الجنسية
فهو في الحقيقة انما يرحم ليتخلص عن الم تلك الرقة قوله ثم انه كالواسطة في ذلك اي من عداه من المنعمين
بالكسر كالواسطة في ايصال نعم الله الى من نعمهم بالفتح قوله لان ذوات المنعم ووجود القدرة على ايصالها الى احد
وذلك ان العبد وان كان يرحم عبدا آخر ويحسن اليه ولكن الانتفاع بالموهوب لا يكمل الا بعد العين الباصرة
والاذن السامعة والمعدة الهاضمة والصحة في البدن فلولا انه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما امكن
الانتفاع بها فوجب ان يقال المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى قوله والتمكن من الانتفاع بها اي تمكن
المنعم عليه من الانتفاع بالنعم التي انعمها عليه غير الله تعالى لم يعبد عليه احد غيره تعالى قوله وذكر الرحيم
ليتناول ما خرج منها كالتتمة والرديف له التتميم تعقيبا للكلام بتابع يفيد مبالغة وذلك انه لما ذكر ما يتناول
جلائل النعم عظائمها واصولها اردف بما يتناول دقائقها اذ في تقديم الجلائل مناسبة لمقام العظمة او التعظيم فيكون ذكر
دقائق تتميما لشمول كرمه وافاضته للكل وذلك ان الابلغ الاعلى اذا كان من جنس الادنى وجزئياته كما في
قولك عالم نحرير تعين هناك طريق الترقي من الادنى الى الاعلى لئلا يلغو ذكر الادنى فان الاعلى يشمل الادنى
وزيادة واذا قدم الاعلى لم يكن للاتيان بالادنى بعده فائدة واذا لم يكن كذلك جاز ان يسلك فيه طريق
التتميم كما في ما نحن فيه فانه لما كان الكلام صادرا عن مقام العظمة والكبرياء مشتملا على جلائل النعم اصولها
وفروعها فكان دقائق النعم فيها غير ملتفت اليها بالقصد الاول فكانهما نوعان متباينان لا يشمل احدهما الاخر
قدم ما يدل على الجلائل لان المقام كما يقتضي الترقي يقتضي التنزل ايضا ثم اردف بالاخر كالتتميم
والتكميل لئلا يحتشم من طلب الحقير ولينبه على ان عنايته تعالى شاملة لذوات الوجود حيث لم يترك منها
شيئا واما الكلام في وجه النظم ان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه ماهيته ووجوده
وتربيته والرحمن اسم لها باعتبار افاضة الرحمة العامة على الممكنات والرحيم اسم لها باعتبار تخصيص كل ممكن
بحصته من تلك الرحمة وهي الوجودات الخاصة وما يتبعها من وجودات كمالاتها قوله وللمحافظة على
رؤس الاي اراد بها اواخرها متسقة بهيئة مخصوصة دون الحروف الاخيرة وقال صاحب الكشاف
التعليل بالفاصلة لا يخلو عن قصور فلعل هذا القائل انما اخره تنبيها على ضعفه قوله والاظهر انه غير منصرف
وانما عدل عما ذكره النحاة من الخلاف في ان الرحمن غير منصرف ومنصرف بناء على ان الشرط في منع الصرف انتفاء
فعلانة او وجود فعلى وقد وجد الاول ولم يوجد الثاني لانه كلام ظاهري فان كلا من انتفاء فعلانة
او وجود فعلى انما يعتبر بالنظر الى نفس الكلمة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض وههنا ليس لذلك يجوز ان
ان يوجد فعلانة بالنظر الى نفس الكلمة وان امتنعت من حيث الاختصاص فيكون منصرفا وكذا يجوز ان يوجد
فعلى بالنظر اليها فيكون غير منصرف قوله ولان حظر اختصاصه بالله ان يكون مونث على فعلانة او فعلى
يعني الاظهر عدم التصرف وان اقتضى هذا الاختصاص التوقف في الصرف وعدمه وذلك لان الاصل في باب
غير المنصرف ان يكون الرحمن بمعنى فعل عطشان نحو عطشى وسكران وسكرى ثم ان شرط عدم الصرف في فعلان على مذهب
الاصح وان كان وجود فعلى الا ان الرحمن غير منصرف ان لم يوجد له فعلى بسبب اختصاصه بالله وانما يعتبر وجود
فعلى ان لو كان لاجل عدم الاستعمال وليس لذلك بل الاختصاص العارض فلما كان امتناع التانيث لامر عارض لم يعتبر
ذلك فلا يلزم الصرف ووجب المصير الى القياس على النظاير واما الاظهرية فلان الشرط وجد على مذهب وانتفى
على آخر فتعارضا فتساقطا فوجب المصير الى ما قبل العارض وهو الالحاق باخواته فيما لا اغلب في بابه لان الاعتبار

الاختصاص

الاختصاص بواجب اجماع الصرف وعدمه وهو محال وهو غير معتبر لاقتضائه ان لا يكون مونث
لا على فعلانة ولا على فعلى وفعلان له مونث اما على فعلى كما هو الغالب واما على فعلانة كندمانة ووجود
فعلى مشروط تحقيقا او تقديرا وههنا وان لم يوجد في الاستعمال المانع المذكور فهو موجود بالنظر الى
الاصل وهو ان الغالب في فعلان ان يكون على فعلى ومن هذا يعلم انما يقال ان من يشترط وجود فعلى
يصرفه ومن يشترط انتفاء فعلانة لا يصرف ليس مبنيا على التحقيق والمعارضة بان الاصل في الاسماء الصرف
غير ناهضة لان الاصل في هذا النوع خاصة الامتناع قوله الحاقا بالاغلب في بابه اي باب عدم الصرف
وقيل المراد من بابه على ما كان على صيغة فعلان من فعل بالكسر وهذا بناء على ما قال الامام المرزوقي
في الصيغة من حيي حيا وحيانة والحق ان فعلان من فعل بالكسر لا يوجد الا غير منصرف وقول المرزوقي
معارض بقول الجوهري ان الصيغة من حيي وحيات وهو ارجح قياسا على الصيغات الماخوذة من باب
فعل قوله ليعلم العارف ان المستحق الى اخره اي الذي شانه الاطلاع على دقائق الاسرار ان المستحق الى اخره
قوله فيتوجه بشراشره واحدها شرشره تعالى التي اليه شراشره اي بثقله وجملته حرصا ومحبة قوله
عن غيره متعلق بقوله اي متجاوزا عن غيره قوله الحمد لله ويوجد منه انه تعالى فعاله بخلاف حال الخلق
بمعنى انه يحسن منه ما يقبح عن الخلق لان الله تعالى لما بدا كلامه بمدح نفسه ثم انه كان مستقبحا فيما
بين الخلق دل على انه تعالى منزه عن ان يقاس افعاله على افعال الخلق ثم ان اللام في لله يحتمل الاختصاص
اللائق كقولك الجل للفرس بمعنى انه لا يليق بالحمد الا به تعالى لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه
فيفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى المستلزم لاختصاص جميع المحامد كلها على ما هو عليه اهل الحق لاسيما
في ايثار اسم الذات مع اللام اشعار بان لذاته استحقاقا ذاتيا للحمد الذي هو من خصائص الربوبية ولوازم
الالوهية لان الاستحقاق الذاتي عبارة عن الاستحقاق بالحمد بالصفات كلها بلا اختصاص بصفة
دون اخرى وهو لا يتصور الا في البارى تعالى ويحتمل ان يكون لام الملك كقولك الدار لزيد بمعنى
انه تعالى مالك للكل فوجب ان يملك فيهم كونهم مشتغلين بحمده ويحتمل ان يكون لام القدرة والاستيلاء
كقولك البلد للسلطان فالحق تعالى كذلك لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن لذاته فالواجب
لذاته مستولي على الممكن لذاته فالمعنى ان الحمد ملكه وانه المستولي والمستعلي على الكل وفيه دليل على قول
من قال بثبوت الحمد والشكر بالعقل وانه ثابت قبل مجي الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق لانه على ان الحمد حقه
وملكه على الاطلاق وهو دليل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجي الشرع قوله الحمد هو الثناء على الجميل
الاختياري الى آخره اي هو الثناء في مقابلة جميل او صفة التي صدرت عنه باختياره نعمة كانت او غيرها اذ ذكر
موضوعه واصله هو الثناء في مقابلة الجميل على الجميل الاختياري على قصد التعظيم الا انه اختصر لان الثناء
على الجميل الاختياري لا يكون الا على جهة التعظيم وقيل بالجميل لان الثناء قد يكون بالشر وفي الحديث مر بجنازة
فاثني عليها شرا ولم يذكر اللسان اعتمادا على ما هو المشهور المتعارف عندهم ان الثناء لا يكون الا باللسان
وما ذكر في بعض التعريف من اعتبار فيه اللسان مبني على انما ذكره من التصريح باختصاص الحمد به والتنصيص
على مقابلته للشكر ومثل وربما قصد من بيان النسبة بينهما واما قولك اثني سبحانه وتعالى عن ذاته وصفاته
كما ورد في الحديث اثنيت على نفسك فالثناء فيه اما من قبيل الاسناد المجازي بمعنى ان اسناد الحمد اليه
من قبيل الاسناد الى السبب الموجد بمعنى حمد ذاته حمده على لسان عباده واما ان لفظ الحمد فيما يسند اليه
مجاز عن اظهار الصفات الكمالية والتعريف للحمد الحقيقي لغة ونقل عن السيد قدس الله سره انه قال
هو التحقيق واما ما يقال من انه تعالى حمد ذاته على السنة عباده تكلف مستغني عنه ومراده من ذلك
ان التجوز الذي اعتبره هنا اقرب مما اعتبر هناك فعلى هذا الانسب ان يكون الوجه الاول جدليا قوله

والمدح هو الثنا الجميل مطلقا هذا هو المشهور وهو اولى من قوله من جعلهما اخوين اذ الاصل عدم الترادف فيقال فيما يكون من الانسان من الثنا الجميل باختياره كبذله ماله وعلمه وفيما يكون بغير اختياره كطول القامة وصباحة خده ووجهه فيكون المدح شاملا للفاعل المختار وغيره والحمد مخصوص بالفاعل فان قلت اذا اريد بالشجاعة الملكة التي يصدر عنها لم يصح الحمد عليها لكونها من الامور الغير الاختيارية قلت الافعال التي تدل عليها اختيارية **قوله** بل مدحته اي على حسنه لدلالته على الافعال الجميلة لان حسن المنظر وهو يشعر في الغالب بالاخلاق الجميلة **قوله** وقيل هما اخوان ذهب الزمخشري والجوهري وابن الانباري الى ان الفرق بين الحمد والمدح غير ثابت بل هما لفظان مترادفان فكما ان الحمد لا يكون الا امرا اختياريا فالمدح او المراد بالاخوة الترادف على معنى ان الحمد غير مختص بالاختياري كما ان المدح غير مختص بالاختياري ومن الدليل على الثاني انه قال في الفائق الحمد هو المدح وانه جعل الذم الذي هو نقيض المدح نقيضا للحمد فالظاهر ان المراد بما ذكر في الفائق قصد التعريف وهو يدل على الترادف كما ان جعل الحمد نقيض الذم يدل على ذلك وعلى انهما غير مختصين بالاختياري وقد حمل محققوا كلامه على هذا ايضا والصحيح هو الاول على ان الاد باخوة والتعريف بالاعم لا سيما اللفظي وقيل المراد بالاخوة الاشتقاق الكبير وهو ان يكون اللفظين متشاركا في الحروف والمعنى لانهما مترادفان بل متشاركان في المعنى والتركيب وهو الشائع في كتبهم اما التركيب فظاهر واما المعنى فلان الحمد هو الثنا على الجميل الاختياري والمدح هو الثنا مطلقا فهما متشاركان في الثنا وهو الذكر بالخير مطلقا ويعزى ذلك الى الفاضل الطيبي ومقصود هذا القائل ان تناسب الحمد في الحروف والمعنى سوا كان في جميع الحروف او في اكثر الحروف لا يدل على ترادفهما **قوله** والشكر في مقابلة قولا وفعلا واعتقادا •

• افادتكم النعماء مني ثلاثة • يدي ولساني والضمير المحجبا •

استشهد بالبيت بحسب المعنى حيث ان الشكر يطلق على الموارد الثلثة والخطاب لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه والمعنى ليس في يدي الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في لساني الا محمدتكم وثنايكم ولا في قلبي الا نصحكم ومحبتكم وذلك ان الشاعر جعلها بازاء النعمة جزاها استعرها عليها وكل ما هو جزا للنعمة عرفا يطلق عليها الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان الشكر يطلق عليها فانه مذكور هنا فان قلت ان الشاعر جعل المجموع بازاء النعمة فالشكر يجب ان يطلق عليه لا على كل واحد من الثلثة قلت الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا واما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح ولذا توهم كثير من الناس ان الشكر في اللغة باللسان وحده ولما جعل الشاعر مع الاخرين وجعلها ثلثة علم ان كل واحد من الثلاثة شكر للنعمة على ان ظاهر عبارته مشعر بالتقسيم مع لا ان الشكر لا يكون الا بمجموع الثلثة ثم الاستدلال بالبيت عليه على ان يطلق الشكر على كل واحد منها فان قلت لم لا يجوز ان يكون الشكر مشتركا بين فعل اللسان وحده وبين المجموع من حيث هو مجموع والبيت ورد في الثاني فلم يتعين اطلاقه على كل واحد من فعل القلب والجوارح الذي هو المطلوب قلت الاشتراك خلاف الاصل وفيه نظر لانه لا يدفع الاحتمال الثاني فان قلت ان علما المعاني قد صرحوا بان المخاطب في الكلام بلفظ الجمع تعظيما للواحد لم يجي الا في استعمال المولدين كقوله • باي نواحي الارض ابغي وصالكم • وانتم ملوك ما لمقصدكم نحو •

قلت قد جوزوا في قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا الاية ان يكون الجمع لتعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشهد الزمخشري بقول الشاعر فان شيت حرمت النسا سواكم • وما قيل انه لم يجي ضمير الجمع للمخاطب المفرد والا فالجمع من الاسم الظاهر فقد جا في القرآن كقوله تعالى فنادته الملائكة الاية مع ان المنادى كان جبريل عليه السلام ليس بشي لان الجمع المحلى ينسلخ عنه معنى الجمعية فيكون مفردا في المعنى والاظهر انه قد جا الجمع للمخاطب المفرد من الاسم الظاهر والضمير كما في قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا الاية **قوله**

صح

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة الطرف اثاجزا وحال واشيع جزا بعد جز وهو جواب عما يقال انه عليه السلام جعل الحمد راس الشكر فيكون جزوه فكيف يكون الحمد اعم منه مطلقا واقله المساواة لان الجزء لا يكون اعم من الكل والاعم لا يكون جزا من الاخص من وجه واما الى وجه اختيار الحمد هنا على الشكر وتحقيق الجواب ان الحمد من افراد الشكر باعتبار المورد كما ان الشكر كذلك باعتبار المتعلق وجعله راسا وتعنيه عند نفسه ليس حقيقة بل هو ادعاء اي يكونه اجل افراده فانه اكثر اشاعة الفعل للنعمة واظهار وادل على ثبوتها فان الاعتقاد امر خفي وافعال الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد بها والرمعين له بخلاف النطق وانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا وهو الذي يفصح عن كل خفي **قوله** واما في اداب الجوارح في الصحاح الاداب كالاتعاب وزنا ومعنى اي اعمال المجازات وعبر من السمعة والريا **قوله** جعل راس الشكر والعمدة فيه وذلك ان الحمد يكون باللسان لكن انما يكون معتدا به اذا واطا القلب والا فهو كذب وسخرية واستهزا فلا اشتماله على عمل القلب واللسان يكون افضل من عمل القلب فقط سمي الراس منه فلهذا جعل راس الشكر ولان راس الحمد اولى من الشكر لان قوله الحمد لله ثنا على الله تعالى بسبب كل انعام صدر ووصل اليه والى غيره واما الشكر فهو ثنا عليه بسبب كل انعام وصل الى ذلك القايل ولا شك ان الاول افضل فكان المعنى سوا اعطيتني ولم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وانت مستحق للحمد العظيم ولان الحمد شامل للفضايل والفواضل والشكر مختص بالفواضل **قوله** ما شكر الله من لم يحمده يعني من لم يعترف بالمنعم ولم يجهر بالثنا عليه لم يعد شاكرا ولم يظهر منه ذلك وان كان بالعمل والاعتقاد وذلك لان المنبي عما في الضمير وضعا والمظهر له هو النطق وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة عنها ولهذا جعل نقيض الكفران لانه ينبي عن الستر والتغطية **قوله** والذم نقيض الحمد وذلك انه اختار فيما سبق ان المدح اعم من الحمد وجعل هاهنا الذم الذي هو نقيض المدح نقيضا للحمد لان نقيض الاعم نقيض الاخص الا ترى ان لا حيوان يشمل اللاانسان بدون العكس لان نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وهنا يقال ان نقيض المدح الهجو لا الذم ليس بشي لانه اراد بالمدح الثنا الجميل ولا شك ان مقابله الذم لا المدح الذي مقابله الهجو فان قلت ان نقيض الشي رفعه وسلبه فيكون نقيض الحمد ليس بحمد وهو اعم من الذم والمدح قلت المراد منه المعنى اللغوي لا مصطلح ارباب المعقول بمعنى ان نقيض الاعم وان كان اخص من نقيض الاخص الا انه كاف في حصول المقصود **قوله** والكفران نقيض الشكر لانه اخفا النعمة وسترها كما ان بالشكر اظهار النعمة والكشف عنها **قوله** ورفعه بالابتدا وخبره لله انما صرح به اشعار ابدفع ما يقال ان المجرور معمول المصدر واللام لتقوية كما في عجبي الحمد لله واشار الى انه مرتبط به **قوله** واصله النصب لان الاصل نحمد الله حمدا ليطابق قوله اياك نعبد واياك نستعين لما مر ان الحمد مقول على السنة العباد فهو ليس حمد الله بل حمدنا كما ان العبادة والاستعانة فيما يك نعبد واياك نستعين عبادتنا واستعانتنا كما صورت العبادة والاستعانة بجملة فعلية فيها ضمير الحكاية عنا فالمطابق له تصوير الحمد عليه كذلك ولانه من المصادر كما سياتي وهي احداث تتعلق بمحالها ولا بد من بيان نسبتها والاصل في بيان النسب والتعليقات وقد تابت منه المناسبة في مصادر مخصوصة لكثرة استعمالها منصوبة بافعال على ما اشار اليه وكان حقه ان يذكر هنا كما في الكشاف الا انه اخر ليلا يتوهم انه معنى اصالة النصب كثيرة استعمال المصدر منصوبة **قوله** وقد قري به اي بالنصب وهي قراة هارون العتكي ورويه وسفيان بن عيينة وهو اما على المصدرية بحذف العامل واقامة المصدر مقامه كقولهم حمدا وشكرا لا كفرا واما على مفعول به اي اقرا الحمد لله ولما كانت قراة الرفع احسن وابلغ في الثنا على الله تعالى اجمع عليها السبعة **قوله** وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له لبس المراد ان يجرد ذلك

الاحتمال صح

المعدول اليه بل اجعل الحمد عاما بل المراد ليدل به على جعله عاما باذخال اللام فيه واحمد القايل وحمد
من سواه وهذا معنى قول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت الله حمدا
الا ان الذي يرفع يخبر ان الحمد منه لله تعالى فعدل معنى المرفوع الى مثل معنى المنصوب وزاد عليه وليس
دخول اللام على المنصوب مفيدا للعموم مطلقا بل العموم في حمد المتكلم والمقصود هو الاول لان الاتيان
بالجملة الاسمية افادت انه تعالى كان محمودا قبل حمد الحامدين سواء حمدوه وان لم يحمدوا فهو تعالى محمود
من الازل الى الابد بحمده القديم بخلاف الفعلية فانها انما افادت كون ذلك القايل على حمده لا غير فالحمد
المطلق اولى من اللفظ الدال على ان تخصيصا واحدا حمده ولان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون
ذلك المحمود متفضلا مستحقا للتعظيم فاذا تلفظ بالجملة الاسمية مع انه كان قبله غافلا عن التعظيم لا يتحقق
بحال الله تعالى فانه يكون صادقا لان المعنى الاخبار بان الحمد حقه وملكه تعالى فهذا المعنى حاصل سواء
حمدوه على التعظيم او لا بخلاف الفعلية فانه لو تلفظ به مع كونه غير مستحضر لمعنى التعظيم كان كاذبا
لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك ثم ان ظاهر العبارة وان كان مشعرا بان الدال على
الثبات والدوام هو المعدول لا نفس الاسمية لكن المراد الاسمية بانضمام العدول وما ذكره الشيخ عبد
القاهر في احوال المسند ان كونه اسما لافادة الدوام غير مناف لان مقصوده حيث لا مقتضي للعدول يعني
ان نظر المصنف رضي الله عنه ان الاسمية التي خبرها ظرفية بشرط العدول ونظر الشيخ الى الجملة الاسمية
التي خبرها ليس بظرفية اذ لا مقتضي للعدول اصلا **فان قلت** ان قوله الحمد لله جملة اسمية خبرها
ظرفية فعلية تقديرا وقد قالوا ان الاسمية التي خبرها فعلية تفيد التجدد كالفعلية فما فايدة العدول
قلت قد صرحوا بان الاسمية التي خبرها ظرفية انما تفيد التجدد اذا لم يوجد الداعي الى الدوام كالعدول
مثلا اما اذا وجد فيحمل عليه فيقدر اسم الفاعل على ان المقصود في الفعلية نسبة الفعل الى فاعله وهي
تدل على التجدد البتة وهي في الاسمية نسبة الى المبتدا ولا يلزم من لزوم تجدد نسبة الفعل الى فاعله
وهي تدل على التجدد لا الفاعل لزوم تجدد نسبة الفعل الى المبتدا والقول بان كل جملة اسمية لا تفيد الثبوت
بل انما يكون اذا لم يكن الخبر جملة فعلية ليس بشي الا يرى الى ما ذكر في بحث تقديم المسند انه اذا كان فعلا
واريد به التجدد قدم على مسند اليه البتة نحو عرف زيد كيف يدل على ان الجزا اذا كان جملة فعلية يفيد الثبوت
لان سيبويه نقول ان الاسمية انما تفيد الثبوت اذا لم يكن الخبر فعلية بشرط عدم الداعي هذا وقيل لان الرفع
لا يزول وهو الفاعل علامة النصب فان نحو القول جواز حذفه لانه كالفضلة في الكلام ولهذا عدل عن
الى الرفع **قوله** وهي المصادر التي تنصب بافعال **مضمرة** اي نصبها العرب بافعال مضمرة ولا يجوز اظهار
تلك الافعال لانها قد اشتهرت فيما بينهم بمعان ووقعت لشدتها الغنية عن تكلف ضم الافعال اليها لانهم
تدنزلوها منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدا فعالها معنى فعدا ستوفت تلك الافعال حقوقها حسب
اللفظ والمعنى **قوله** والتعريف للجنس قال التفتازاني لانه المتبادر الى الفهم والشايع في الاستعمال
وهو مخالف لما ذكره في التلويح من ان الاصل في المعرف باللام هو العهد الخارجي ثم الاستغراق وايضا يخالف
لما ذكره هنالك ان الاستغراق راجح لان الحكم على الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا ويجاب
عن الاول بان ما ذكره في التلويح هو مذهب ائمة الاصول وما ذكره في شرح التلخيص هو قول ائمة المعاني
وانما ذكر التعريف في موضع اللام حيث لم يقل واللام فيه للجنس للتنبيه على ان اللام هنا للتعريف بالاتفاق
وانما الخلاف في ان التعريف للجنس او للاستغراق **قوله** ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد
ان الحمد ما هو وذلك انه اذا دخلت اللام على اسم جنس يشار بها الى الجنس نفسه وان تقصد الجنس من حيث
هو هو كما هو في التعريف وهو قولنا الرجل من المراة تسمى لام الجنس والحقيقة والطبيعة فمعنى التعريف

الجنس

الجنس الاشارة الى حضور الماهية وتميزها في الذهن بخلاف تعدلولا النكرة وهو وان كان متميزا
حاضرا في الذهن الا انه الاشارة فيه الى حضوره وتميزه في الذهن **قوله** او للاستغراق اشارة
بحمل التعريف الاستغراقي مقابلا للتعريف الجنسي الى قول بعض محققي النحاة من انهم قالوا ان اللام
ثلثة معان تعريف الحقيقة وتعريف العهد وتعريف الاستغراق وعدل الاشارة الى قول الاكثرين
من ان اللام اما للتعريف العهد واما التعريف الجنس وان الاستغراق والعهد الذهني نوعان من تعريف
الجنس ومستفادان من القرينة الخارجية فكانه قال التعريف للجنس وضعا والاستغراق بمعونة المقام
والاقليس من معاني اللام لان الاستغراق معنى مغاير للتعريف حيث يوجد في موضع لا يتوهم فيه التعريف
نحو كل رجل ولا رجل ولانه لو كان الاستغراق كان اللام بمعنى كل وهو يفيد الشمول المنافي للتعيين قال
صاحب الكشاف وكفاك شاهدا استغراق لا رجل وتمرة خير من جرادة ولا يثنى ويجمع فيقال الرجال
والرجال ولو كان للاستغراق وضعا لما جاز ذلك اذ لم يبق بعد كل شي شي يضم اليه ولانه يقال الحيوان جنس
ولا يقال الكل حيوان جنس ولو كان للاستغراق لكان الاول بعيدا لما افاد الثاني والحق ان الاستغراق
معوض مقتضى المقام اذا كان المقام مقام خطابيا للظن نحو المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم يحمل المعرف
باللام على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد من افرادهم دون فرد اخر مع تحقق الحقيقة في الفرد
الذي يقصد بهذا الحكم اليه والفرد الذي لم يقصد اليه الى ترجيح احد المتساويين على الاخر وقيل
اللام للعهد وهذا اشارة الى الحمد الازلي وذلك انه تعالى لما علم عجز خلقه عن القيام بحق حمده نفسه
في ان لا حمد اليق بجلاله وصفات كماله فينبغي لمن يقول الحمد لله ان يقصد به المعهود وهو الذي يوافي نعمه
لا احمد عنه ولا يخفى ما فيه **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له الظاهر ان هذا التعليل استغراق ويجوز
ان يكون بيانا للكل منهما والا لزم ان يكون اختصاص جميع المحامد به تعالى على تقدير الاستغراق لا للجنس
مع انهما متساويان في ذلك لان اختصاص جنس المحامد به تعالى يستلزم لاختصاص جميع المحامد به تعالى
على انه ان دلالة الاستغراق على العموم ظاهرة **فان قلت** اليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه
تعالى النبي صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله **قلت** ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة
هو الله تعالى اذ لولا ان الله تعالى خلق تلك النعمة ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع
تلك النعمة **قوله** مولية بواسطة او غير واسطة اي معطيه اما بلا واسطة وظاهر واما بها فلانه
الذي خلق البواعث والارادات وسلطها على قلب المعطي ثم خلق فعل الاعطا فكانه هو المعطي حقيقة
والعبد بمنزلة الالة **قوله** كما قال تعالى فما بكم من نعمة فمن الله اي واي شي اوصل بكم او احد بكم
فهو من الله والمراد تعميم متعلق الظرف وذلك لان ذات النعم ووجود الاقتدار على وصولها والباعثة
عليه وتمكن المنعم عليه من الانتفاع بها والقوى التي يحصل الانتفاع بها الى غير ذلك لا يقدر عليها احد
غير الله تعالى **فان قلت** كيف ساغ ان يقع قوله فمن الله جوابا للشرط اذ لا يحتمل ان يكون مسببا
عن قوله فمن الله فان الشرط يجب ان يكون الاول سببا للثاني وههنا الامر بالعكس **قلت** ان استقرار
النعمة بالمخاطبين وان كان سببا لحصولها وكونها من الله تعالى الا ان الاية جي بها الاخبار قوم استقرت
بهم نعم جهلوا معطيها واستقرارها سكولة مجهولة وهو سبب للاخبار بكونها من الله على منوال قوله تعالى
قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله الاية فان كونهم شاكين مع
عن دين الله سببا لاقامة دعوته عليه السلام باثبات التوحيد واسماعه اياهم ليعرضوا عن عقولهم قال
ابن الحاجب انه سبب للاعلام بكونها من الله تعالى في قوم استمرت بهم النعم وجهلوا معطيها وشكوا فيه **قوله**
وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم الراي في الحمد يعني في اثبات الحمد لله على وجه الاستحقاق اشعار

باتصافه تعالى بهذه الاسما لان الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من الفواضل والفضايل والانعام ينبغي
ان يكون صادرا عمن له الصفات المذكورة لان الاختيار يستلزمها فان صدور الانعام بالاختيار من المنعم
يستلزم الارادة التي هي صفة يقتضي رجحان احد طرفي المختار على الاخر في الايقاع وهي مستلزمة للقدرة
التي هي تستوجب احد الطرفين وتخصيصه بالوقوع والا لم يقدر على ترجيح الفعل على الترك في الوقوع
وكل من كان هذه صفاته لم يكن الا حيا عالما **قوله** اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه لان الاستدعا
به بالجميل الاختياري والاختيار بدون الحيوة والقدرة والارادة والعلم **قوله** وقرئ الحمد لله
باتباع الدال اللام هي قراة الحسن وهي لغة تميم وبعض غطفان ولذا رجحها البعض وايضا جعل الحركة
اللازمة متبوعة اولى من العكس لان غير اللازم معرض لزوال فيسهل حذفه للاتباع كما حذف في الحكاية
عن من زيد لمن قال مررت بزيد **قوله** بالعكس اي باتباع اللام الدال وهي قراة ابرهيم بن ابي عبلة
قال الزمخشري اشنع القراتين حين جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى اي من البنائية
وان كانت طارية لانها علم المعاني مخصوصة بها يتميز بعضها عن بعض والاخلال بها يؤدي الى التباس
المعاني وفوات المقصود من وضع الفاظ وصيانها اعني لابانة عما في الضمير **قوله** تنزيلا لهما من حيث
انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة توجيه للقراتين ومعناه ان الاتباع لا يكون الا في كلمة والحمد لله
قد جاء في كلمتين تنزيلا لهما منزلة الكلمة الواحدة اذ لا يستعمل الحمد مفردا عما بعده **قوله** رب العالمين
ويؤخذ منه تنزيه ذاته تعالى عن المكان والحيز والزمان والجهة لان العالم متناول لكل موجود سوى الله
تعالى ومن جملة ما سوى الله هذه الاشيا اذ المكان عبارة عن الفضا والحيز هو الفراغ الممتد والزمان البعد
التي لا يحصل بسببها القبلية والبعدية وكونه تعالى رب العالم وخالقهم يدل على انه سابق عليها بوجوده
فاذا كان الخالق لكل ما سواه سابقا على المخلوقات كانت ذاته موجودة قبل كل محال لان بعد وجود المحل
استغنى احتياجه اليه **قوله** الرب في الاصل التربية اي الاصطلاح يقال رب الاديم اي اصلحه **قوله** وقيل
هو نعت من ربه يربه فهو رب يعني هو على طريقة الحقيقة فهو عطف على ما تضمنه الكلام من كونه نعتا
على طريقة المبالغة وهو على هذا صفة مشبهة وانما اختار المصنف رضي الله عنه الاول لاول السلامة عن
كلفة النقل وان كان مجازا الا ان فيه من المبالغة ولان اسم الفاعل بهذا الوزن قليل فيترجح لفظا ومعنى
فهو رب يعني راب وهو المصطلح يريد ان الرب في الاصل صفة مشبهة موضوعة من فعل بعد وصوره
يريد به لكن بعد جعله لازما بنقله الى فعل بالضم ~~قال ابن هشام~~ يقال نم الحديث اي اشره ينم بالضم والنميمة
رفع الحديث على وجه الفساد وهو اشتقاقها دعلى مجي الصيغة على فعل من باب فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم
في الغابر **قوله** ثم سمي به المالك فيكون من صفات الذات والفرق بين صفة الذات وصفة الفعل
بان الاولى هي ما لا يجوز الوصف بضده ونقيضه كالعلم والقدرة والثانية ما يجوز الوصف به وبضده كالرحمة
والغضب حكى الماوردي وغيره ان يقال للرب المالك والسيد والمدبر والمربي فان وصف الله تعالى
برب لانه مالك او سيد فهو من صفات الذات وان وصف به لانه مدبر او مربي فهو من صفات الله تعالى
الفعل فمتى دخلت الالف واللام فقيل الرب اختص بالله تعالى فاذا حذفت جاز اطلاقه على غيره تعالى
قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا اي لم يطلق لفظ الرب معرفا باللام بدون الاضافة على غيره تعالى
ولم يستعمل الا في الله وحده واما في غيره فعلى التقييد بالاضافة كقوله تعالى انه ربي احسن مثواي وقولهم
العرب رب المال ورب الدار ونحو ذلك هذا اذا كان مفردا واما اذا ذكر بلفظ الجمع فيجوز فيه التقييد بالاضافة
والاطلاق قال تعالى ارباب متفرقون فان **قلت** اما ذكره يرده ما رواه البخاري عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم ربي وليقل سيدي مولاي ولا يقل احدكم اطعم

اطعم ربك ارضي ربك اسق ربك **قلت** ان النهي للتنزيه ولئن سلم فيدل على الوقوع قبل النهي **قوله**
والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع يعني العالم في الاصل اسم لما يعلم به مطلقا
كما ان الخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب به الشي من هيئة الى اخرى فهو اسم مشترك بين ما يعلم
به غالب اطلاقه المعد المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع فيصلح اطلاقه على كل واحد من
تلك الاجناس فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات وعالم الجواهر
وعالم الاعراض **قوله** وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض وذلك ان العالم اسم جمع لا واحد
له واشتقاقه من العلامة عند من جعل اسما لجميع المخلوقات ثم استعمل فيما يعلم به الصانع تغليبا
وهو كل ما سوى الله تعالى وذلك لان الموجود اما ان يكون واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته
اما الواجب الوجود لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو ما سوى الله تعالى وهو العالم
لان وجود كل ما سوى الله تعالى يدل على وجوده تعالى ولهذا سمي المتكلمون كل موجود سوى الله بالعالم
فان **قلت** التعريف المذكور لا يشمل الحال لان المثبتين للحال عرفوها بانها الصفة موجودة ولا
معدومة **قلت** لعل المراد الاكثر الاغلب وقول الاكثرين الا ان يراد اما الوجود الثبوت
فتامل **قوله** فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وذلك
لان علة التاثير الامكان واليه ذهب الحكما وعليه قدما المتكلمين واما الحدوث واليه ذهب جمهور
المتكلمين او الامكان مع الحدوث بمعنى ان كلا منهما جزء من العلة المحتاجة او الامكان بشرط
الحدوث يعني ان الامكان علة محتاجة وهو شرط لعليتها وتاثيرها واليه ذهب البعض وظاهر
كلامه رضي الله عنه مشعر بالاول وهو المختار لان علة الاحتياج في الممكن الى المؤثر هي الامكان اذ العقل
يحكم بان الممكن ما يساوي طرفاه وجوده وعدمه فلا بد من مرجح في ترجيح وقوع اي ممكن كان على لا وقوعه
ففي هذا الترجيح دلالة على وجود الصانع لان ترجحه لما لم يمكن من ذات الممكن كان مستندا الى الفاعل
اما واجب الوجود لذاته او منتهي اليه دفعا للدور والتسلسل واما قول من قال ان العلة هي الحدوث
لا الامكان فلان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اعني الحدوث اذ ما دام
لا يتصف بذلك فاذا خرج الى الوجود زالت الحاجة وهذا معنى قوله وهذا معنى قول المتكلمين القائلين
بان علة الحاجة هي الحدوث وما قول من قال بان علة الحاجة الامكان والحدوث اما جزؤها او شرطها
فلانه ليس الا ان حكم العقل بالحاجة لملاحظة الحدوث وحده او مع الامكان لان الحدوث علة في الخارج
للحاجة لان الحدوث والحاجة امران اعتباريان لا يتصور كون احدهما علة للاخر في الخارج ولا يخفى
ما بينهما من التكليف لان قولهم علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث دون الامكان او مجموعهما انما يكون
في غير الصفات وفيها الامكان فقط ومثل هذا التخصيص في الاحكام العقلية مستبعد جدا فان قلت
العلة متقدمة على المعلول والامكان متاخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا من حيث انه
كيفية للنسبة بينهما فكيف يكون علة للحاجة **قلت** الامكان علة الحاجة في نفس الامر وهو وان كان
متاخرا عن الماهية وعن مفهوم الوجود الا انه ليس بمتاخر عن كون الماهية موجودة الا يرى انه يوصف
بالماهية ووجود ما قبل اتصافها بالوجود ثم انه لا يجوز ان يكون المرجح ذات الممكن حتى يستغنى عن اثبات
الصانع لانه مع ذلك الرجحان لو لم يجز وقوع المرجوح نظرا الى ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا
ولو جاز وقوعه بالنسبة الى ذاته لجاز رجحانه على الطرف الراجح نظرا الى ذاته لان الوقوع لا يتصور بدون
الرجحان الا انه لا يجوز لمنافاته مقتضى ذات الممكن وهو رجحان الطرف الراجح فلا بد له من رجحان ناشئ
من ذات الممكن منتهية الى حد الوجوب **قوله** وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة كانه قيل

ان الاستغراق المفرد اشمل لان الافراد هو الاصل ومع اللام يفيد الشمول بلا ريب فما يكون اشمل اشار
الي الجواب بان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هاهنا معني الاخر وهو شمول الاجناس فان المفرد يفيد
شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس مع شمول الاحاد لان كل جنس من اجناس الموجودات يسمي بالعالم
حقيقة او مجاز الجمع ليشمل الكل وقيد بالمختلفة وان صح الكلام بدونها من حيث ان الاجناس لا يكون الا كذلك
الا انه يمكن ان يكون دفعا لمن يتوهم في بادي الراي ان الاجناس قد يكون غير مختلفة او يطلق علي الانواع والاصناف
مجازا وتحقيق للماهية وتوضيحها وفي نظر لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا لتعلق الحكم بكل ما يسمي بمفرده كيف يكون
العالمين متناولا لكل جنس مما يسمي بالعالم الا ان يقال شموله للاجناس قصدا اوليا وللافراد تبعا ضمنيا
فكانه قال تنبيها علي كون العالم اجناسا مختلفة وايضا لو افرد لتوهم انه اشارة الي هذا العالم المحسوس
المشاهد بشهادة العرف او لاحتمل ان يقع علي البعض وعلي الكل فجمع ليفيد الاحاطة والشمول ويزول الاحتمال
ويحتمل ان يكون معني العالمين ان العالم يقع علي الانس والجن والملك بل اذا كان اسما لكل ما يعلم به الخالق
يحتمل ان يقع علي كل فرد من افراد الاجسام وغيرها وهذه اشيا مختلفة بالماهية فجمع حتي يكون المعني رب
العالم والعالم وهلم جرا اي يستوفي الجمع وعن سعيد بن المسيب لله تعالي الف عالم ستمائة في البحر واربعمائة
في البر وعن مقاتل بن ابي حيان ثمانون الف عالم اربعون الفا في البحر واربعون الفا في البر وعن وهب ثمانية
عشر الف عالم الدنيا منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في الصحرا وعن كعب الاحبار لا يحصي عدد
العالمين احد الا الله تعالي قال الله تعالي وما يعلم جنود ربك الا هو لا يقال الجمع لا يدل علي شمول كل جنس
بل الشمول من اللام لان الجمع يفيد اختلاف الانواع والمفيد للاستغراق هو التعريف لانا نقول المفيد
لاختلاف الاجناس هو الجمع ليس الا والتعريف لشمول الافراد **قوله** وغلب منهم العقلا فجمعه بالواو والنون
الضمير في منهم للاعلام باعتبار المعني وما تقدم بيان لفايدة الجمع من حيث هو وهذا بيان لفايدة خصوصية الجمع
بالياء والنون ولما قال ان العالم اسم لما يعلم به الصانع ورد عليه ان العالمين اسم غير صفة وانما يجمع بالياء
والنون صفات العقلا وما يقوم مقامها وانه خاص لاهل العقل والعالم عام فكيف يجمع بالياء والنون اشار الي
الجواب بانه جمع علي التغليب وهذا معني قول الراغب واما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم
والانسان اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه وقوله كسايرا وصافهم اشارة الي انه نزل منزلة الصفة
لدلالته علي الذات باعتبار معني هو كونه يعلم فلهذا جمع بالياء والنون مع انه لا يجمع لذلك الا الصفة
او ما في حكمها من الاعلام وانما جمع بتصغيرها صفة وتاويل كونها سماة بلذا لما فيه من معني الوصفية وهي الدالة
علي العلم وذلك لان الاعلام عدا التثنية والجمع في حكم الصفات لان العلم هذا الشخص وهو لا يتعدد ولا يثني
ولا يجمع فاذا اريد التثنية او الجمع باول ويجعل صفة مثلا زيد باول بالمسمي بزيد فاذا قيل الزيدون فكانه
قال المسمون بزيد فيكون العلم في حكم الصفة ولما دل باعتبار المعني كان كالصفة فجمع علي التغليب وفيه
نظر لان دلالتها علي العالم ليست صفة العقلا الا تري ان الحمار ايضا يعلم به تدبر **قوله** وقيل اسم لذوي
العلم من الملايكة والثقلين يعني ان العالم مشتق من العلم وهو في الاصل اسم للقدر المشترك بين اجناس
ذوي العلم ويطلق علي كل جنس من اجناس ذوي العلم وعلي المجموع لا علي كل فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم الانس
وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وانما اورد بلفظ قيل لما عرفت ان هذه الصيغة لم توجد في الاستعمال الا
لاله يعني الفاعل او الفعل كالقالب والطابع دون الفاعل فانه اشعر بانه لا وجه لجعله بمعني الفاعل ثم تعدد
التا والطريق الاستتباع والقائل به ابن عباس رضي الله عنه **قوله** وتناوله لغيرهم علي سبيل الا
اي لا القصد الاصلي من اللفظ فلا يكون مستعملا فيه ولا يتصف حقيقة ولا مجازا بالنظر اليه وهذا
هو ما عليه ايمة المعاني وانما حمل علي الحقيقة وتناوله لغيرهم من الحيوانات والجمادات والاعراض

الجمع المصحح اربعة جموع التصحيح
وهي ما جمع بواو ونون في حالة
الرفع كالمسلمون او بياء ونون
في حالة النصب والجر
او بالف وتاء مطلقا
كالمسلمات كلها للقلة
وهي من الاثنين الي العشرة
او من الثلاثة الي العشرة
علي ما فيه من الخلاف
جموع التكسير وهي ما
عدا ما ذكر كلها للكثرة
وهي من الاحد عشر وما
زاد عليها الا اربعة الفاظ
ما كان علي وزن افعُل
كافلس او افعال كاجمال
واجمال او علي وزن افعلة
كارغفة او علي وزن فِعلة
كصبية وغلمة ونظمها
بعضهم بقوله بافعُل
وبافعال وافعلة
وفعلة يعلم الادني
من العدد وهي اي
هذه الاربعة من جموع
القلة وما عداها

علي سبيل الاستتباع فيرجع علي اطلاق اسم الاخص علي الاعم وعلي الوجهين المراد في الاية العموم فعلي الاول
شامل لكل ما يعلم به الصانع من اجناس الموجودات كعالم الجواهر وعالم الاعراض وعالم الافلاك وعالم
الحيوانات وعالم النبات وعلي الثاني لاجناس ذوي العلم كعالم الملايكة وعالم الجن وعالم الانس حقيقة
وعلي غيرهم تبعا لا حقيقة ولا مجازا **قوله** وقيل عني به الناس واطلاق العالمين علي الناس وان كان صحيحا
كما في قوله تعالي ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدي للعالمين حيث عني به الناس الا انه
لا يناسب المقام هنا ففيه لانه تخصيص بغير دليل لان الملك والجن عندنا كذلك لا وجه للحصر وكفي شاهدا
علي ضعفه لان التقييد من غير دليل يدل علي الحصر خلاف الاصل **قوله** ولذلك سوي بين النظر والتدبر
فيهما وقال وفي انفسكم افلا تبصرون اي ولاشتمال كل واحد من الناس علي نظاير ما في العالم الكبير سوي
بين النظر والتدبر فيهما وقال وفي انفسكم افلا تبصرون اي وفي انفسكم ايات اذ ما في العالم شي الا
في الانسان له نظير يدل علي دلالته مع ما انفرد به من الهيات النافعة والمناظرة والتركيبات العجيبة والتمكن
من الافعال الغريبة استنباط الصنايع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة افلا ينظرون نظر من يعتبر
ويتنفع **قوله** بالنصب علي المدح وهي قراءة زيد بن علي وهي ضعيفة لما فيها من الاتباع بعد القطع وهو
لا يجوز لكن حكي الاهوازي انه قري الرحمن الرحيم بالنصب فلا ضعف حينيذ **قوله** او النداء قيل هو ضعيف
لما فيه من الفصل بين الصفة والموصوف **قوله** او بالفعل الذي دل عليه الحمد لله اي نحمد الله رب العالمين
وذلك لان المضارع مبني علي الاستمرار ودال علي الحال التي هو ادي الازمنة ببيان ما هو واقع فيها وانما
النون فكونه معولا علي النية العباد وضعف هذا الوجه صاحب البحر بانه فيه مراعاة التوهم وهو من خصائص
الوصف ولا ينقاس عليه **قوله** وفيه دليل علي ان الممكنات كما هي مفتقرة الي المحدث حال حدوثها وهي
مفتقرة الي المبقي حال بقائها يعني ان اطلاق مشعر بافتقار الممكن الي الواجب حال البقاء في استمرار وجوده
وهو كذلك لان علة الحاجة هي الامكان وهو باق وان التربية تبليغ الشي الي كماله شيا فشيا فمدلوله ان
ان الشي الممكن في الاحداثه ووجوده مفتقرة الي موجوده لذلك مفتقر في ان تبليغ الشي الي كماله الي مبقيه
وهو رد علي من قال ان الحوادث في بقائها غير محتاجة الي المبقي لانها غير محتاجة الي المبقي لا تبقي بصفتها
قوله كرر للتعليل لما سنذكره كانه قيل ان التسمية لو كانت جزا من الفاتحة يلزم التكرار في قوله الرحمن
الرحيم اجاب بانه للتعليل علي ما سياتي من قوله واجرا هذه الاوصاف علي الله تعالي من كونه ربا الي اخره اي
الاوصاف المجراة عليه تعالي بعد قوله الحمد لله دليل الفاء العقلية لاختصاص الحمد به تعالي ولان في التسمية
ما يدل علي بيان الرحمة بحسب ذاته مطلقا وهاهنا باعتبار صفاته وهي تربية العالمين وافاضة الخير
عليهم فلا تكرار ولان في ذكره الاشعار بان العناية بلوي بالرحمة اكثر منها بساير الصفات ومع ذلك عقبها
بقوله مالك يوم الدين ليلا يغتر والهذا كما في قوله غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ولهذا قال
الامام كررها فيها ولم يكرر في بواقي الصفات للاشعار بان رحمته سبقت غضبه ثم قال لا تغتروا فاني مالك
يوم الدين **قوله** ويعضده قوله تعالي يوم لا تملك نفس لنفس شيا الاية وجهه ان الملك بالكسر
للمالك وبالضم للملك فقوله لا تملك من الملك بالكسر فيدل علي قراءة مالك ولذا رجحت هذه القراءة بوجوه
بان فيه حرفا زايدا فكان قراءته اكثر ثوابا وبان المالكية سبب لطلاقة التصرف دون الملكية حيث
اذ يستغفر بالامر الا دبان مولاه يعني لا يصح منه القضا والامة فاذا نوي مولاه السفر هو مسافر واما
نوي الاقامة هو مقيم فالانقياد في المملوكية اتم من الانقياد في الرعية وبان المالك اذا كان له عبد مريض
يعالجه وان ضعف انه اعانه وان وقع في بلا خلصه فيكون اوفق للمذنبين والمساكين وبان الملك
له سياسة والمالك له رقة وفي ذلك اليوم الاحتياج الي الرافة والرحمة اشد من الاحتياج الي الهيبة

ابن كثير مكة ونافع المدينة

والسياسة قال الكسائي اقرؤوا مالك يوم الدين لأن القراءة هي الدلالة على الفضل الكثير والرحمة
الواسعة وقال قطرب المالك من الملوك والمالك مالك المملوك **قوله** وهو المختار لأن قراءة
أهل الحرمين وهم أولى بأن يقرؤوا القرآن غضًّا طريًّا كما أنزل ابتداءً وهم قريش الأعلون رواية
وفصاحة وقد وافقهم قارئ البصرة والشام وحمزة من الكوفة ولأنهم أعلم بمواقع التنزيل **قوله** ولقوله
تعالى لمن الملك اليوم لأن الملك بالضم يدل على قراءة ملك فإنه تعالى وصف ذاته المقدسة بأنه الملك
يوم القيامة والقرآن يتعاضد بعضه بعضًا ولأنهم أجمعوا على أي في قوله تعالى ملك الناس أن لفظة ملك
متعين فيه ولولا أن الملك الأعلى من المالك لم يتعين ولأن في قراءة مالك نوع تكرار إذ الرب بمعنى المالك
والتكرار من حيث هو تكرار من عيوب الكلام ولو في الجملة **قوله** ولما فيه من التعظيم لأن الملك بالكسر
عبارة عن القدرة والشرعية وبالضم عبارة عن القدرة الحسية العامة ولأن كل واحد من أهل البلد
يكون مالكًا والملك لا يكون إلا أعظم الناس وأعلاهم ولأن الملك بالضم يعم وبالكسر يخص من حيث
إنما تحت حياطة الملك أكثر مما تحت حياطة المالك يعني كثرة السبولة والتوابع فإذا قيل هذا ملك فلان
بالكسر لا يدخل فيه إلا ما يملكه ولذا يقال مالك البيت وحده ولا يقال ملك البيت وإذا قيل هذا ملك فلان
بالضم يدخل فيه ما يملكه وما لا يملكه وقال أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه قراءة ملك أولى لأنه
أقصر فالظاهر أنه يدرك من الزمان ما يدرك فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف مالك فإنه أطول فاحتمل
أن لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة **قوله** والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة إلى آخره
بيان لوجه التعظيم في الملك لأن المتصرف بالأمر والنهي أشرف وأعظم من المتصرف في الأعيان المملوكة يضاف
إلى مثل ينفذ فيها التصرف بالأمر والنهي وفي المالك له التصرف في مملوكه بالبيع والشراء والهبة وأمثاله وفيه
دفع لما أورد على وجه التعظيم أنه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها بأن ذلك ليس من قصور حياطته بل
من جهة أنه إنما يضاف في العرف إلى ما ينفذ فيه المتصرف بالأمر والنهي **قوله** بالتخفيف هي قراءة أبي هريرة
رضي الله عنه وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن أبي عمرو وهي لغة بكر بن وائل **قوله** بلفظ
الفعل وهي قراءة أبي حيوة وأبي حنيفة وجبير بن مطعم وأبي عاصم عبيد بن عمير الليثي **قوله** بالنصب
على المدح وهي قراءة اليمان من رواية ابن أبي عاصم **قوله** بالرفع منونًا أي ينتصب يوم على الظرفية وهي
قراءة عون العقيلي ورويت عن خلف بن هشام وأبي عبيد وابن حاتم **قوله** ومضافًا هي قراءة أبي هريرة
وأبي حيوة وعمر بن عبد العزيز **قوله** وملك مضافًا بالرفع هي قراءة سعد بن أبي وقاص ومورق العجلي
قوله والنصب هي قراءة المهدي والشعبي وعطية وقال صاحب اللوامح قرأ مالك بن أنس وابن نوفل
عمرو بن مسلم بن أبي عدي مالك يوم بنصب الكاف من غير ألف وجاء كذلك عن أبي حيوة هذا ذكره المصنف رحمه الله
عنه من القرآن وهي سبع **قوله** ويوم الدين يوم الجزاء أي في الخير والشر واليوم هو المدة من طلوع نصف
جرم الشمس إلى غروب نصف جرم الشمس أو من ابتداء طلوعها إلى غروب كلها أو من طلوع الفجر الثاني إلى غروبها
وهذا في عرف الشرع ويراد به في الآية الوقت لعدم طلوع الشمس ثمة وإنما ذكر يوم الدين دون يوم القيامة
ونحوه إما لرعاية الفواصل أو للمعنى العموم فإن الجزاء يشتمل على جميع أحوال القيامة من ابتداء النشور إلى
السرمد الدائم **قوله** ومثله كما تدين تدان أي كما تجازي على معنى أنهما حقيقتان أو كما تفعل تجازى
على معنى أن الأول مجاز في باب المشاكلة حيث سمي فعل المجازى عليه باسم الجزاء أو من باب إرادة المسبب
أو كما تصنع تصنع على معنى أنهما مجازان ولذلك في البيت **قوله** ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا
صدره فلما صرح الشر فأمسى وهو عريان وجواب لما قوله دناهم كما دانوا والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور
وصار عيبًا لا ستر فيه ولم يبق حينئذ بيننا وبينهم سوى الصبر على الظلم الصريح فإذا انتهى ما ظلمناهم

أي طربا

شاذة

صح

كما ظلمونا أي جزيناهم كما جاروا **قوله** أضاف اسم الفاعل إلى الظرف أجري مجرى المفعول به على
الاتساع كأنه قيل كيف جاز إضافة اسم الفاعل إلى الظرف لوقوع الفصل بينهما بحرف الجر المقدر
كالملفوظ أشار إلى الجواب بأنه جعل المفعول فيه على الاتساع في الظرف بأن لا يقدر فيه فينتصب
نصب المفعول به توسعًا فيكون الإضافة بمعنى اللام والمعنى على الظرفية بمعنى أن الظرف فإن قطع في
الصورة عن تقدير في واقع موقع المفعول به إلا أن المقصود الذي سيق له الكلام على الظرفية لأن
كونه مالكًا ليوم الدين كناية عن كونه مالكًا للأمور كلها فإن تملك الزمان كتملك المكان يستلزم
تملك ما فيه قال التفتازاني والقول بأن الإضافة تكون بمعنى في أخذ بالظاهر الذي عليه النحاة دون
التحقيق الذي عليه علماء المعاني والبيان وقال السيد قدس سره ولم يعتد بالإضافة بمعنى في وإن كانت
رافعة لمؤنة الاتساع وما يتبعه من الإشكال لأن الاتساع يستلزم فخامة في المعنى فكان عند أرباب
المعاني والبيان بالاعتبار أولى ومن اشتهاره من النحاة فنظر في تصحيح العبارة على ظاهرها وذكر في
شرح المواقف أن بعضهم أسقط الاعتبار بناء على دخوله في المجاز بالنقصان وعن بعض العلماء المفهوم
من كلام بعض الأصوليين أن لفظ القرية في قوله تعالى واسأل القرية بعد حذف الأهل صار مجازًا عنه
بالنقصان وأن لفظ كمثل في قوله ليس كمثله شيء مستعمل بمعنى مثل وأنهم يسمون ذلك مجازًا بالزيادة و
السلف بالمجاز اللغوي وقال بعض أهل المعاني والرأي في هذا النوع أن يعد ملحقًا بالمجاز ومشبهًا لما
بينهما من الشبه وهو اشتراكهما في التعدي من الأصل لا أن يعد مجازًا **قوله** كقولهم يا سارق الليلة
أهل الدار فإنه جعل يوم الدين مملوكًا كما جعل الليلة مسروقة وأهل الدار منصوب بسارق لاعتماده
على حرف النداء أي أخذ أهل الدار كقولك يا طالعًا جبلًا من حيث أن النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير
موصوف **قوله** ومعناه ملك الأمور يوم الدين كما ذكر أن إضافة اسم الفاعل ههنا إلى المفعول به
وإن كان بالتأويل ورد عليه أن إضافة اسم الفاعل إلى معموله غير حقيقية ولا تكون مفيدة معنى التعريف
فكيف ساغ وقوعه للمعرفة أشار إلى الجواب بأن إضافة اسم الفاعل إنما تكون غير حقيقية إذا أريد به
الحال أو الاستقبال لكونه في تقدير الانفصال لأن الإضافة غير محضة فلا يتعرف بالإضافة لأن
البدل بالصفات ضعيف وأما إذا كان بمعنى الماضي كانت إضافة محضة فيكون إذ ذاك من وصف
المعرفة بالمعرفة فالمراد ههنا إما الزمان الماضي لقراءة ملك على الماضي أو الزمان المستمر فقوله مالك
هو اسم فاعل بمعنى الماضي من ملك الأمور بمعنى يملك كقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة بمعنى ينادي
لكن جاء على المضي ليفيد التحقق والجزم وأما بمعنى الاستمرار كقولك زيد يعطي ويمنع من غير قصد إلى الزمان
فتكون الإضافة حينئذ صحيحة لوقوع المضاف صفة للمعرفة وإنما قدر عموم الأمر فقال ملك الأمور
لأنه أطلق المالك لقصد العموم كما أطلق العبادة والاستعانة لذلك ولأن المالك والملك إذا أضيف
إلى الزمان أريد عموم متعلقهما عرفًا ولقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد ذكرنا تقدم لمطابقة الملك
والملك وههنا العموم الملك جميع الأمور لأن قوله تعالى دال على أن الأمر لا يكون إلا لله تعالى وذكرها
البحرانية إذا كان اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال جاز فيه وجهان أحدهما ما تقدم أنه لا يتعرف
بما أضيف إليه إذ يكون منويًا فيه الانفصال من الإضافة ولأن عمل النصب لفظًا وثانيهما أنه يتعرف به
إذا كان معرفة فيلاحظ فيه أن الموصوف معروف بهذا الوصف وإن كان تقييده بالزمان غير معتبر
قال وهذا الوجه غريب النقل لا يعرفه إلا من له اطلاع على كتاب سيبويه لا يقال إذا كان اسم الفاعل
بمعنى الحال فالأمر مشكل لأن اليوم لم يوجد والمالك لا يكون مالكًا للشيء إلا إذا كان المملوك موجودًا
والقيامة غير موجودة في الحال فلا يكون الله تعالى مالكًا ليوم الدين بل الواجب حينئذ أن يقال مالك

يوم الدين بالتنوين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهو اقرار ولو قال انا قاتل زيدا بالتنوين
كان تهديدا ووعيدا لانا نقول الامر وان كان كذلك الا ان قيام الساعة لما كان امرا حقا لا يجوز
الاخلال به في الحكمة جعل وجودها المتيقن كالامر القائم في الحال واعلم ان اسم الفاعل والمفعول حقيقة
في الماضي عند البعض وهو اختيار الشيخ عبد القاهر واليه ذهب الامام الشافعي رضي الله عنه وانهما
مجاز في الماضي عند البعض الاكثر وقيل ان كان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالمتحرك والمتكلم ونحوهما فحقيقة
والا فمجاز واما في الحال والاستقبال فقيل مشترك بينهما لان المضارع يطلق عليهما كما يطلق الاسماء
المشتركة على معانيها ولانه وضع للاخبار عن حدث خاص بلفظ الماضي وعن حدث خاص بلفظ المضارع
فلو لم يكن مشتركا بينهما لزم ان يكون ما هو من امهات المقاصد لم يوضع له فقط فيلزم القول بالاشتراك
وقيل هو حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال لان المتبادر منه الحال وفهم الاستقبال يحتاج الى قرينة ولان
المناسب ان يكون للحال حقيقة كما يكون للماضي حقيقة وقيل بالعكس لان وجود الحال خفي حتى ذهب كثير من
الحكماء الى ان الحال غير موجودة **قوله** وله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار اي من غير اعتبار
حدوثه في احد الازمنة نحو يعطي ويمنع من غير قصد الى الزمان وقوله ليكون الاضافة حقيقية متعلق بقوله
صفة للمعرفة متعلق بقوله معناه الى اخره فكانه قيل المعنى على المضي والاستمرار ليكون الاضافة حقيقية
فتصح لوقوعه صفة للمعرفة فان قلت قد ذكر المصنف رضي الله عنه في قوله تعالى وجاعل
الليل سكنا الاية ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف
اليه ناصبا له حيث جوز عطف الشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل فعلم منه تصريح بان اسم الفاعل
اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون اضافته لفظية غير حقيقية قلت الزمان المستمر يشمل
الماضي والحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا فيكون اضافته حقيقية وان يعتبر
جانب الحال والاستقبال وكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين يتعين باقتضاء
المقام وقرائن الاحوال والتعويل على القرائن فان قلت فحينئذ ما فائدة جعله في معنى الاستمرار
في مقابلة الماضي في افادة كل منهما اضافة حقيقية قلت لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا ويكون
اضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه ادعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية او على
غيرها على كونه عاملا او غير عامل قلت الاستمرار في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل تجددي بتعاقب افراده
وكان الثاني عاملا واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول فان قلت كون الاضافة
حقيقية مناف لما تقدم من جعل الظرف جاريا مجرى المفعول به على الاتساع قلت المراد انه مفعول به
من حيث المعنى لا من حيث الاعراب حتى لو وجد شرائط العمل لعمل فيه **قوله** والمعنى يوم جزاء الدين لا طهر
ان هذا محمول على القول الثاني يعني يوم جزاء الطاعة واما على القول الاول فينبغي ان يقال يوم جزاء احكام
الشريعة وتخصيص اليوم بالاضافة اي بالاضافة الى الدين مع انه مالك يوم الدين وغيره او تخصيص مالك
مالك بالاضافة اليه مع انه مالك جميع الاشياء في كل الاوقات **قوله** اما التعظيم يعني ان ذلك
اليوم يوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين ويوم مجموع له الناس **قوله** او لتفرده تعالى بنفوذ الامر
فيه اذ الامر يومئذ لله بخلاف الدنيا فان القضاة والولاة يحكمون فيها ولان في الدنيا من ادعى الربوبية والالوهية
ونازعه في الملك مثل النمرود وفرعون **قوله** فاجراء هذه الاوصاف الى اخره هذا هو الاشارة الموعودة
فيما تقدم بقوله والتكرير للتعليل على ما سنذكره وبيان ان الفائدة مجموع الاوصاف وسيأتي بيان الفائدة
لكلام الدال على التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى وحق له اجري عليه تلك الاوصاف
العظام لتكون حجة واضحة ودلالة قاطعة على اختصاص الحمد به واستحقاقه اياه فذكر اولا ما يتعلق

بالابدا اي من كونه ربا اي موجدا للعمر ومالكا للاشياء كلها لا يخرج شيء منها عن سلطنته الشاملة من ربوبيته
الكاملة يتصرف فيها على وفق مشيئته وثانيا ما يتعلق بالبقاء من سابغة عليها بنعمه ظاهرة وباطنة جليلة
ودقيقة وثالثا ما يتعلق بالاعادة من كونه مالكا للامور كلها يوم الجزاء كانه قيل الحمد لله الذي منه الابتداء
وبه البقاء واليه الانتهاء **قوله** مالكا لامورهم وكان من حقه ان يقول ملكا لامورهم بناء على اختيار
الملك على المالك الا انه قال مالكا للامور فكانه نظر هنا الى مآل المعنى لان كونه ملكا للامور في قوة كونه
مالكا للامور كما ان قوله مالك العالمين في قوة كونه ملكا لهم وما تقدم من اختياره ملكا انما كان بالنظر
الى اللفظ الى مجرد مفهوم المفردين وما ذكره ههنا من قبيل الميل الى حاصل المعنى المتعلق بالمقام لان اصل
التعبير عليه على كونه ملكا **قوله** للدلالة على انه الى اخره خبر قوله واجراء هذه الاوصاف **قوله**
لا احد احق به منه تاكيد لقوله الحقيق بالحمد والمعنى انه احق من كل احد **قوله** بل لا مستحق له الى اخره
اضراب عما اشعر به السابق بثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى **قوله** فان ترتب الحكم
على الوصف بعلية له يعني تعليق الحكم بالشيء الذي هو صفته يشعر بعلية الوصف له والا فليس هذا
من ترتب الحكم على الوصف بل الاوصاف المذكورة مترتبة على حكم الحمد مشعرة بعليتها الا ان يقال المراد
الترتب باعتبار المعنى فان قولك اكرم العالم لم يفهم منه علته للاكرام مع تاخيره في الصورة كانه قيل انما نحمد الله
لانه الموجد لنا المنعم علينا المالك لامورنا ومن كان هذه صفاته فهو الحقيق بالحمد لا احد غيره للاشعار **قوله** او
من طريق المفهوم الى اخره يعني انه من باب المفهوم الى اخره يعني انه من باب المفهوم المخالف لان تخصيص الشيء
بالصفة نوع من المفهوم المخالف على ما صرح به في الاصول وذلك بان يكون الشيء مما يطلق على ما له تلك
الصفة دون القسم الاخر والدليل على دلالته على نفي الحكم عما لا يوجد فيه ذلك الوصف ان الحمد على الاشياء
المذكورة ونفي غيره اكثر من اثبات المذكور وحده وتكثير الفائدة مما يرجح المصير اليه ولانه لو لم يكن في
التخصيص بالوصف الدلالة على نفي الحكم عما عداه لكان ذكر الوصف ترجيحا بلا مرجح اذ التقدير عدم
ترتب فوائد اخر واللازم باطل اذ لا يستقيم تخصيص البلغاء الشيء بالوصف من غير فائدة مرجحة فكلام الله تعالى
احرى ولان ترتب الحكم على الشيء المشعر بعليته له يقتضي عدم الحكم عند عدم العلة اي عدم ذلك الوصف
لانتفاء المعلول عند انتفاء علته وهو كالتمهيد للحكم المتاخر وهو العبارة والاستعانة على ما عينه **قوله**
فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد اي لثبوته فلانا في ما تقدم من العلة الحصرية هو المجموع **قوله**
لا الايجاب بالذات بالنظر الى قوله مختار وهو مخصوص مذهب الحكماء وقوله او وجوب عليه بالنظر الى قوله
يتفضل نفيا لقول المعتزلة وذلك ان قوله الرحمن الرحيم هو المنعم بالقصد والاختيار من غير عوض ولا
غرض من حيث ان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي من حيث انه انفعال
يقتضي التفضل والاحسان وهو لا يكون الا باختيار بلا عوض ولا غرض ومع هذا قوله مالك يوم الدين
يدل على انه تعالى ليس موجبا للذات لان الموجب بالذات لا يستحق شيئا من افعال المدح والثناء والتعظيم
الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار فانه لا يحمد النار لما ان تاثير النار في التسخين ليس بالقصد
والاختيار بل بالطبع فلم يحكم بكونه مستحقا للحمد والثناء على انه فاعل مختار ولانه لو كان موجبا بالذات لما
الاثار عند دوام المؤثر الموجب ولا يقع فيها التغير **قوله** قضية لسوابق الاعمال تعليل للوجوب
عليه فانهم يقولون الاعمال السابقة من العبد توجب اللاحقة به **قوله** حتى يستحق به الحمد العمود
لما ذكر من الرحمن الرحيم والجملة متعلقة بقوله يتفضل بذلك مختار فيه والمعنى ان في تعليق الحمد
المشعر بكونها مناط استحقاق دلالة على التفضل والاختيار اما الاول فلان اداء الواجب لا يصلح
سببا لاستحقاق الحمد واما الثاني فلانه عرف من المحمود عليه اختياريا **قوله** وتضمين الوعد عطف

نظر الى انه الاول والاخر الفاعل نظر الى الثاني حقيقة كون الاضافة حقيقة

على تحقيق الاختصاص **قوله** اياك نعبد واياك نستعين لا يقال اذا ركب الجمل الخبرية بعضها مع بعض فالغالب تركيبها بالواو العطف لانا نقول هذا استيناف فانهم لما قالوا الحمد لله حمدا فقيل لهم كيف تحمدون فاجيبوا بذلك وهذا يدل على ان العبادة كما تكون باللسان تكون بالقلب والجوارح فوجب ان يكون الحمد لذلك مع انهم صرحوا بان الحمد لا يكون الا باللسان الا ان يقال ان العبارة بيان لكيفية حمدهم لا لماهية حمدهم وفي قول نعبد رد على الجبرية حيث زعموا ان لا اختيار للعبد في الفعل ولا قدرة له بل هو جار مجرى خلق الله تعالى كالجمادات التي يظهر فيها صنع الله من غير كسبه ووضعه ويسمى بالجبر المطلق واما بمعنى عدم استقلال العبد اي الداعية التي يتوقف صدور الفعل عليها والارادة الحادثة فانما ليسا بارادة العبد هو المعنى بالجبر الذي يقول به اهل الحق وفي قوله نستعين رد على القدرية حيث زعموا ان افعال العباد موجودة باختيارهم بعضهم احترزوا عن تسمية العبد خالقا وبعضهم يسمونه خالقا ويسمون الله خالقا مجازا **قوله** خوطب بذلك جواب لما والبا للسببية او للآلة والاشارة الى التمييز على الاول والى لفظها الثاني وفي قوله نخصك بالعبادة والاستعانة اشعار بان تقديم المفعول لقصد الاختصاص لشهادة الذوق السليم **قوله** ايمة التفسير ومطرد للتقديم ليس لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون وقال ابن الحاجب التقديم في حمد الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر والمعنى لا نعبد غيرك ولو كان للاختصاص لكان المعنى لا نخص غيرك وهو ليس معنى اياك نعبد وان كان يفيد نفي الشركة **قوله** ليكون ادل على الاختصاص يعني لو قيل اياه نعبد دل على الاختصاص بسبب التقديم واذا قيل اياك نعبد ففيه مع التقديم اشعار بترتب الحكم على الوصف فيكون ادل على اختصاص العبادة به تعالى اي خوطب بذلك المعلوم المتميز ليكون ادل على اختصاص العبادة به تعالى لان الغرض من الاختصاص امتيازه تعالى بين سائر المعبودات والخطاب ادخل في التمييز واعرف فيه فيكون تعليق العبادة تعليقا بلفظ التمييز بالعلية والمعنى ليكون ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التمييز الذي لا يستحق العبادة الا به **قوله** والترقي من البرهان الى العيان وفيه اشعار بان فائدة العدول من الغيبة الى الخطاب غير منحصرة بما ذكر بل هناك فوائد اخر وحاصل ما ذكره رضي الله عنه انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه سياق كلامه لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس بملاحظة لاوصافه وان كان متصفا بها فالحكم متعلق لذاته فلا يفهم سببيته عرفا واذا قيل اياك نعبد بدل اياه فعند نزل الغائب منزلة الاوصاف المذكورة التي اوجب تميزه وانكشافه كما نه ابتدا خفا غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة تلك الاوصاف فصار الحكم على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة لتميزه بتلك الاوصاف وذكر صاحب المفتاح فيه فائدة اخرى وهي التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القارئ في ابتدا قراءته محركا نحو الاقبال على منعمه الذي اجرى حمده على لسانه ثم يزداد قوة المحرك بحسب اجراء تلك الاوصاف العظام حتى اذا انتهى الى خاتمها اوجب اقباله عليه وخطابه اياه بحصر العبادة والاستعانة فيه فنطق بذلك على المنزل ومنها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب الى درجات قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة المستجابة انما يكون في مقام الاحسان الذي هو ان نعبد ربك كانك تراه وتخاطبه **قوله** بنى اول كلامه

على ما هو مبادي حال العارف الى اخره وذلك لان العارف في مبدا حاله يتوجه الى جناب ربه بالذكر في جميع الاحوال والاوقات والتفكر في الاسماء والصفات والاستدلال على الصانع بالمصنوعات ويتقرب اليه بانواع الطاعات والعبادات واصناف الرياضات ويترقى من مقام الى اخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب القدس حيث ما لاحظ شيا الا ولاحظ ربه وما التفت لفت خاص ومحسوس وصانع ومصنوع وفاعل ومفعول الا راي ربه وهو نهاية درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة **قوله** لجة الوصول في الصحاح اللجة وسط البحر وهي كناية عن شدة الوصول فهنا لجة الما بالضم معظمه وكذا اللجي ومنه بحر لجي **قوله** ويصير من اهل المشاهدة اي لتناهي وضوحه وتمييزه بسبب هذه الصفات انصرفت النفس بالكلية فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبودية وان العبادة ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهده ويراه وحاصله الايذان بان من اتصف بالصفات المذكورة يجب ان يكون حاضرا في القلب وان العبادة التي هي مظنة القبول هي التي في مقام الاحسان وهو ان تعبد الله تعالى كانك تراه وتشاهده والاشعار بان الملحوظ في تخصيصه تعالى بالعبادة هو الاتصاف والتميز بالصفات المذكورة **قوله** فيراه عيانا اي بقلبه رويته كروية العيان وذلك لكمال التوجه الى حضرة الله تعالى بالاستغراق فيه والاعراض عما سواه كما اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كانك تراه والا فالاجماع على انه تعالى لا يرى بالبصر في الدنيا على وجه الكرامة وذكر حجة الاسلام ابو حامد الغزالي رضي الله عنه في الاحيا الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يره **قوله** ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى اخر فائدة الالتفات في الكلام اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف فيه اما ههنا فما يذكره ما ذكر من كونه ادل على ان العبادة الى اخره انما قدمت الخاصة على العامة اهتماما بها والا كان حقها التاخير ولما في العامة من زيادة البسط والاطناب **قوله** تطرية من طرا عليه بالهمزة كما اورده وهو الايراد والاحداث وهو الرواية المشهورة وبالياء الجديد من طرت الثوب اذا عملته به كان يجعل جديدا **قوله** وبالعكس اي من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب **قوله** وقول امرئ القيس بالجر عطفا على ما قبله استشهاد بان العدول من الخطاب الى الغيبة ومنها الى التكلم وذلك في قوله وبات وجاني وهذا بناء على انه يشترط في الالتفات سبق التعبير بالطريق المعدول عنه كما هو مذهب الجمهور اذ القياس على ليلك ان يقول وبت وبات له ان يقول جاءه وعند السكاكي في البيت ثلث التفاتات الاول في ليلك من الحكاية في الاخبار عن النفس والا فالواجب ان يقول ليلي والثاني والثالث ما ذكرناه فعند الالتفات العدول من احدى الطرق الثلث الى اخرى منها مخالفا للظاهر بلا اشتراط سبق التعبير بطريق اخر للملتفت اليه واذا حمل ليلك ارتعى في مذاهب وذلك لا يخلو اما ان يشترط فيه سبق التعبير بطريق اخر للملتفت اليه واذا حمل ليلك ام لا والاول مذهب السكاكي والزمخشري ومن تبعهما وعلى الاول لا يخلو اما ان يشترط كون المخاطب في الكلامين اي في التعبيرين واحدا ام لا والاول صدر الافاضل والثاني مذهب الجمهور **قوله** تطاول ليلك بالاثمد البيت الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم قدر وادة ابن الاعرابي اسم موضع وفي الصحاح حجر يكتحل به والخلي الخالي من الحزن والهم والرقاد النوم والنبا الذي جاءه هو قتل ابيه وابو الاسود كنيته والعائر قذى العين او الوجع الذي يجتمع في الموق وهو يطلق ايضا على وجع العين وقد يطلق على الرمد والارمد صفة ذي العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذي العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليله بليله في الطول الا انه اختصر في الكلام وقد بينا في هذه الابيات الالتفات

التفاتين صح

امرؤ القيس فالتفتت على راي الجمهور وثلث التفاتات على راي السكاكي والزمخشري **قوله** واياه ضمير منصوب منفصل الاسم ظاهر خلافا للزجاج والسيرافي فان عندهما ايا اسم ظاهر اضيف الى الضماير اللواتي بعده لازالة الابهام فاياك بمعنى نفسك **قوله** وما يلحقه من اليا والكاف والها زيدت لبيان الكلمة وهذا الضمير هو مع لواحقه اذ هو وحده واللواحق حروف اوهو واللواحق اسما اضيف اليها او الذكرت في النحو وذلك انه قال الخليل وسيبويه والاخفش والمازني وابو علي ومن تبعهم ان الضمير هو ايا ومنهم من قال المضمر هو اللاحق ومنهم من قال ان الكلمة بتمامها هي المضمر ثم اختلف الاولون فقال بعضهم واللواحق يدل على احوال المرجوع اليها من التكلم والخطاب والغيبة والتذكير والتانيث والافراد وغيرهما كما ان اللواحق في انت وارايتك واخواتها يدل على احوال المخاطب وهو مذهب الاخفش قال ان ايا منصوب ولواحقه حروف لا محل لها من الاعراب كما لا محل للكاف والتا في ارايتك ارايتكما ارايتكم كيا النسبة والتنوين وتا التانيث بمعنى طلب الاخبار فانها بالاجماع حروف تدل على احوال المخاطب وقال الكوفيون اللواحق ضماير دون ايا فالواضع الضماير عند الاتصال ثم اذا ارادوا انفصالها وهي لا تستقل بنفسها احتيج الى وصله وهي ايا مثل اليا في اياي هو اليا في ضربني والكاف في اياك في ضربك والها في اياه هو الها في ضربه واذا ارادوا انفصالها عن الفعل في ذلك بايا فقيل اياي ضرب واياه ضرب وقال الخليل اللواحق مجرور المحل باضافة ايا اليها وتحقيق ذلك ان اياك وانت وغيرهما مشتمل على لفظين احدهما باق في ساير الامثلة وهو ايا والاخر هو المتغير والمتبدل وهو اللاحق لها فان هو وهي ضماير بجمالها لا من كلمتين كل منهما على حرف واحد عند بعضهم وفي كلام العرب يكن لا خلاف في اللواحق في انت واخواته فالمحققون قاسوا العلامات التي في اياك واياك واياه بالعلامات التي هي في انت واخواته وذلك وارايتك في انها لبيان المرجوع اليه والكوفيون ذهبوا قاسوا الانفصال في اياي واياك واياه بالاتصال في ضربني وضربك وضربه في كونها ضماير والخليل الى الاضافة اعتمادا على قول بعض العرب وهو فاياه واياه الشواب وهو مردود بان الضمير لا يضاف وبانه شاذ لا يقاس عليه وذهب ابن كيسان وبعض الكوفيين الى ان الكاف واخواته هي الضماير التي كانت متصلة واياه دعامة لها لتصير منفصلة بسببها وذهب قوم من الكوفية الى ان اياك بكماله هو الضمير واستضعف بانه ليس في الاسما المضمرة ولا في المظهرة ما يختلف كان وها وبا عن بعضهم ان اللواحق هي الضماير التي كانت مرفوعة متصلة **قوله** كالتا في انت هذا على راي غير الفرا القايل بان انت اسم وعلى راي غير القايل بان التا واياه دعامة وفيه اشعار بان انت حرف على المختار **قوله** والكاف في ارايتك هذا صحيح بالاجماع لانها لبيان احوال المخاطب قال الزمخشري كما كان رويته الاشياء طريقا الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعمل ارايت بمعنى اخبرني يعني لما كان مشاهدة الاشياء ورويتها طريقا الى الاحاطة علما وصحة الاخبار عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبرني وان كان حرف الخطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا ولم يجز ان ينتصب زيدا في نحو ارايتك زيدا لان هذا الفعل لا يتعدى الى مفاعيل ولهذا يثنى ويجمع على حسب المخاطب لا حسب المفعول نحو ارايتك زيدا اي اخبرني ارايتكما زيدا اي اخبراني ارايتكم زيدا اي اخبروني **قوله** واياك الشواب جمع شابة كالدواب جمع دابة اي فليحذر نفسه ان يحرص للشواب وفتنتها **قوله** وهيا ك بقلب همزتها ها اي مع تشديد اليا كما في قراءة فتح الهمزة والتاء مع تخفيف اليا قال صاحب اللوامح وقد جا فيه وياك بقلب الهمزة واوا فلا ادري ذلك من الهمزة ام من العرب فهو على عكس ما فسروا اليها نحو شاح الى شاح لانهم فروا من الواو والمكسورة الى الهمزة لثقل الكسرة على الواو وفيا باك فروا من الهمزة الى الواو وعلى لغة سيبويه لما فيه من النوع ٥

بوله

قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل والمراد انها فعل ياتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه قال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل فان قلت كيف اضاف اقصى الى الغاية قلت لما كان للخضوع حدود لها غايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونها اسم جنس مضافا فاصح اضافة اقصى اليها كانه قيل اقصى غاياته **قوله** ومنه طريق معبد اي مذلل قال ابن السكيت وتعديته بالتشديد مغاير لتعديته بالتخفيف يقال عبدت الرجل ذللته وعبدت الله ذللت له يريد ان العبادة فعل يوتى بها لغرض التعظيم وهي ماخوذة من قولهم طريق معبد اي مذلل لانها غاية التذلل **قوله** ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى اي ولاجل ان العبادة اقصى غايته لا تستعمل الا فيه وذلك لانه تعالى مولي اعظم النعم فكان حقيقا بذلك لانه لا يليق به الا من صدر عنه غاية الا وليس الا الله تعالى **قوله** طلب المعونة اراد بها المعنى اللغوي وهو العون دون القدرة المفسرة في الكلام بصفة توثر وفق الارادة لعدم صدقه على ما سوى الاقدار الفاعل ما سيذكره ودون القدرة التي يفسرها الاصوليون من المعنة ما يتمكن به العبد من ادا ما لزمه وتقسيمها الى ممكنة وميسرة اما اولا فلعدم صدقها على شي مما سيذكره واما ثانيا فلان القسم الاول من القدرة لا يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره **قوله** فانها اي بالالة في المادة وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف يعني الاستطاعة نوعان الاول هي سلامة الالات وهي سابقة على الفعل والثاني القدرة التي عدتها مقارنة بالفعل والقدرة الواحدة تصلح للضدين على سبيل البدل فالقدرة الثانية لكمال قبل الفعل ليس التكليف عند اهل السنة وانما هو محل التكليف مقارنها للفعل من سابقه عليه لان القدرة الحاصلة عرض لا بقا له اذ العرض لا يبقى زمانين ولانها لو كانت موجودة لكان لها متعلق ومتعلقها لا يكون عدما لانه نفي محض فلا يكون اثرا لها ويلزم منه ان القدرة مع الفعل لا قبله ثم المراد بعدم توقف صحة التكليف على هذا القسم الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية كبعض التكاليف يتوقف على تلك القدرة كاكثر الواجبات المالية **قوله** والمراد طلب المعونة في المهمات كلها وذلك لان حذف المفعول اما لاجل قصد نفس الفعل وقصد تعميم المفعول وغيرهما فاذا حذف المفعول فاما ان يكون فردا اولا فان كان الثاني فالقصد لا يتوجه الا الى نفس الفعل فينزل منزلة اللازم وان كان الاول فاما ان يكون المراد المفعول الخاص فلا بد له من قرينة مخصصة كقصد الاختصار او يكون المراد المفعول الخاص العام حتى يقدر كل ما يصلح لان يكون مفعولا لذلك الفعل فهو قصد التعميم فههنا اطلقه الاستعانة ليتناول كل مستعان فيه في جميع المهمات **قوله** او في العبادات وقد يترجح هذا الاول بان ياخذ بعض الكلام بحجزة بعض فيتلايم الكلام حيث يكون قوله اياك نعبد موافقا لاياك نستعين ولا هذا ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوايج ولهذا المعنى اختاره المصنف رضي الله عنه فيما سياتي خلاف الاول ومقارنة العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوايج الاستعانة افادت جمعا بين الحاجة والوسيلة **قوله** والضمير المستكن في الفعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري الجماعة كانه قيل ان النون في نعبد ونستعين اما نون الجمع او نون التعظيم وكلاهما غير معقول اما الاول فلان المتخصص لا يكون جمعا واما الثاني فلان اللايق حال الانسان عند ادا العبادات ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بما يشعر بالتعظيم والرفعة اشار الى الجواب بان هذه النون للجمع لا للتعظيم فكانه يقول احمدك واعبدك واستعين بك لا وحدي من الملايكة والمصلين الذين حضروا الجماعة وفيه اشعار بان العابد لا ينبغي ان يعتقد ان العابد لله تعالى هو لا غيره بل يعتقد انه مع الغير في العبادة وان لا يقوم بالعبادة الا وان يقوم غيره لها ايضا من الملايكة وغيرهم **قوله** او له ولسائر الموحدين يعني الضميران للقاري وللانبيا والاوليا والملايكة والصالحين وحسن

قوله ومنه طريق معبد اي مسهل وقوله ثوب ذو عبدة اي ذو قوة في النسج والصفاقة بفتح الصاد هو متانة النسج قوله في غاية الصفاقة اي في غاية قوة النسج ٥

للاستطاعة صح

بحجزة بعض

اولئك وفيها وقوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها بيان السبب

العدول عن الافراد الى الجمع بطريق الاستيناف وله وجهان احدهما ان يعتقد ان عبادة الغير مقرونة

بالقبول فيجمع عبادته مع عبادتهم لتصير مقبولة بطفيل عبادة الغير وفيه من التواضع حيث لا يعتقد انه

يقدر على عبادة هي مقبولة وثانيهما انه اذا قيل نعبد فقد عرض على الحضرة جميع العبادات وذلك مشتمل

على ذكر العابدين وهم الصالحون وعند ذكرهم تنزل الرحمة والقبول الا ترى انه اذا باع الرجل صفقة

من المتاع والمشتري اما ان يقبل الكل او لا يقبل واحدا منها وليس له ان يقبل البعض دون البعض في تلك

الصفقة فكذا هاهنا اذا قال العابد اياك نعبد فقد عرض على حضرته تعالى جميع عبادات العابدين فلا يليق

بشمول كرمه وعموم فضله ان يميز البعض عن البعض ويقبل دون البعض فاما ان يرد الكل وهو غير جائز

لانه دخل فيه عبادات الملائكة والانبياء والاولياء واما ان يقبل الكل فتصير عبادة هذا العابد

مقبولة بسبب قبول عبادتهم وفيه ايما الى ان الاولى ان يؤدي الصلاة مع الجماعة ومعنى لعلها تقبل

ببركتها اي راجيا قبول عبادته قوله ولهذا شرعت الجماعة اي ولهذه الفوائد شرعت الجماعة بقوله

واركعوا مع الراكعين او المعنى وفيه دليل على مشروعية الجماعة يعني شرعت الجماعة لهذه العلة والسبب

ذا الاهتمام به وليتمكن في الذهن لان في تقديم المعمول تشويقا الى العامل والاهتمام لانه لا يزول عن الخاطر

قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود فان وجود العديم قبل وجود الحادث قوله وغاب عما

عداه روي ان عبد الله حين وقعت الاكلة في بعض احتاجوا الى قطع عضو من اعضائه فلما شرع في الصلاة

قطعوا ذلك فلم يشعر بذلك القطع وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه حين سقطت الحية من السقف

تفرق الناس وكان هو في الصلاة فلم يشعر به قوله ولذلك فصل الى آخره اي ولاجل ان العارف

الواصل انما يلاحظ من حيث انه ملاحظة جناب القدس فصل المحكي عن الحبيب على المحكي عن الكليم لما فيه

من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قوله للتنصيص على انه المستعان به فان العطف وان افاد

الا انه ينص لاحتمال تعلق الحصر بالمجموع فبالتكرير يرتفع الاحتمال ثم ان الاستعانة يتعدى بنفسه كما في

هذه الاية وبالبا كما في كلامه رضي الله عنه قوله ونعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى

الى الاجابة هذا اذا كان المراد بالاستعانة المهمات كلها حيث يكون العبادة وسيلة الى طلب الحوائج واما

اذا اريد على اداء العبادة فله لذا نحو يكون تقديمها عليها لكونه مقصودة على ما قال تعالى وما خلقت الجن

والانس الا ليعبدون فقدمها اهتماما بشانها ولان الغرض الاعظم من العبادة معرفة الله تعالى التي هي اول

الواجبات ولذا فسره نعبد بنوحد ونخضع ولا شك ان المعرفة متقدمة على طلب العون قوله واقول

لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه الى آخره المتبادر انه من خواصه مع ان الامام قد ذكره في التفسير الكبير

فيحمل اما على التوارد او على احسانه قوله لم تبجحا بتقديم الجيم على الحاء والافتخار اي ابتهاجا وافتخارا

منه وفي الصحاح التبجح الفرح وفي المقدمة شادشد باو قوله ليدل على ان العبادة ايضا مما لا يتم اي ليدل

العقيب بطلب المعونة على ان عبادة العابد تعالى مما لا يتم ولا يستقيم فضلا عن اعتداده بالمعنى كما انه

يدل على عدم اعتداده فها كذلك يدل على تمامها واستقامتها اعترافه بالعجز والقصور تنبيهها على حقيقة

العبودية قوله ولا يستتب له اي لا يستقيم وفي المقدمة استتب الامر تمام شد كان قوله وقيل

الواو للحال فيه تنبيه على ضعفه لانه من الاحتياج الى الاضمار كما في قمت واصك وجهه قوله سوى الياء

لنقل الكسرة عليها هذا هو الشايع وقوله فالم يشمم ما بعدها ظرف لتكسرون واما لم تكسروا مع الضم وهو

ثقيل قوله بيان للمعونة المطلوبة يعني ان ترك الواو وانما الكمال الاتصال كما في الوجه الاول او الانقطاع

كما في الثاني وهذا ناظر الى تفسير الاستعانة على اداء العبادات قوله او الاوفق لما هو المقصود الاعظم

ناظر

ناظر الى تعميم المهمات الا ان المناسب لاختياره فيما سبق من تفسير الاستعانة تعديم قوله او اراد لما هو

المقصود الى آخره فيبنى ما سبق اشارة منه لتفسير الاستعانة بطلب المعونة كلها وهاهنا اشارة منه لتفسيرها على

اداء العبادات لعله مما سبق من التفسير مبني على ما قاله الجمهور وهاهنا بناء على ما اختاره واما اختيار الصراط

على الطريق او السبيل مع انهما سيان في اداء المقصود من حيث ان الكل بمعنى واحد لان الصراط ابلغ من حيث انه

يذكر صراط جهنم فيوهم مزيد خوف وخشية قوله ولذلك اي لاشتمالها على معنى اللطف قوله ومنه

الهدية وهوادي الوحش اي من لفظ الهداية اخذ الهدية والهوادي اما الاول فلما في الهداية من اللطف

واما الثاني فلمعنى الدلالة فان اوائل الوحش دالة لاواخرها قوله والفعل منه هدى واصله ان يعدى

باللام ومنه قوله تعالى الذي هدانا لهذا الاية وقد يعدي بالى ومنه قوله تعالى هداني الى صراط مستقيم الا

حذف منه اللام او الى واوصل الفعل كما حذف من قوله تعالى واختار موسى قومه الى من قوله ليعاسل معاملته

في حذف الصلة وحاصله ان لفظ اهدنا مبني عند البصريين وحذف اليا علامة السكون الذي هو بنا معرب

عند الكوفيين والحذف علامة الجزم والفعل منه هدى وهو يتعدى الى مفعول بنفسه لكنه تعديته الى مفعول

آخر قد يتعدى بنفسه ومنه هذه الاية واصله ان يعدى باللام او الى كما في الايتين المذكورتين وقد فرق بعضهم

من المتعدي بنفسه وبين المتعدي بالحرف بان الاول بمعناه الاذهاب الى المقصد والايصال اليه ولهذا اسند

اليه تعالى خاصة والثاني بمعناه الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى

انك لتهدي الى صراط مستقيم والى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وفرق الزمخشري بانه

يقال هداه كذا لمن يكون فيه ذلك فيزداد ويثبت ولمن لا يكون فيه فيصل اليه ويقال هداه لكذا او الى كذا

اذا لم يكن فيه ذلك فيصل بالهداية اليه ثم الهداية قد تكون لازما بمعنى الاهتداء اي وجدان طريق يوصل الى

المطلوب وقد يكون متعديا بمعنى الدلالة على الطريق الموصل والاشارة اليه ويقابل الاضلال بمعنى الدلالة

على خلافه كما ان الاول يقابله الضلال قوله وهداية الله تعالى اي للانسان والا فمن الهداية نوع آخر لسائر

الحيوانات واليه الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شي خلقه ثم هدى قوله لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الاول

القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى آخره وذلك ان الاول باعتبار آلة الاستدلال اذ لو لم تكن القوى ثابتة و

لا يمكن الاستدلال والثاني باعتبار نفس الاستدلال وهو نصب الدلائل الفارقة الى آخره والثالث باعتبار التقليد

وهي الهداية باعتبار ارسال الرسل وانزال الكتب والرابع باعتبار الكشف والتحقيق ولا شبهة في ترتب هذه الامور

بعضها على بعض وذلك ان الهداية وان كانت لا تكاد تنحصر انواعها لكن لما كان المطلوب الهداية الى الصراط المستقيم

يكون المراد فيه اجناسها خاصة فمنها التمكن من الانتفاع بالقوى المدركة لدلائل الانفس والافاق الدالة على وجود

الصانع وصفاته وما به يفرق بين الخير والشر وهو المراد بقوله تعالى وهديناه النجدين يعني طريقي الخير والشر

ومنها الهداية ببعثة الرسل وانزال الكتب كما قال تعالى فبهداهم اقتده ومنها ما يختص بالانبياء عليهم السلام كالوحي

والالهام وصادق المنام وكشف الاسرار كما هو الابرار فان من اكمل بصيرته بنور العرفان ثم ما يتبع الرياضة

او يفيض الله تعالى للقوة استعداده ادراك حقيقة حقائق الاشياء كما هي عليها واليه الاشارة بقوله ولقد اتينا لقمان

الحكمة الى قوله غير ذلك كالقوة العقلية وهي جوهر يدرك به الغائب بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة وفيه

ايما الى ان العقل حجة من حجج الله تعالى على عباده في معرفة الصانع الا انه غير موجب بل الموجب هو الله تعالى لكن

مستغني عن واسطة السمع في حدوث العالم واعتراف الصانع وحسن شكر المنعم وقبح الكفر والظلم وما سوى ذلك

من احكام الشرع فحظ العقل فيه على ورود السمع في حدوث العالم واعتراف الصانع الا ان الاشعرية قالوا لا عبرة

للعقل اصلا بدون السمع والعبرة للسمع دونه وهو قول بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه قوله والحواس

الباطنة فان قلت لم ذكرها مع انكار المتكلمين لابتنائها على قواعد الفلاسفة من نفي الفاعل المختار

وان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد **قلت** لم يرد انها افعال لا تصدر عنها بالاستقلال كما هو محل
النزاع بل ارادبها آلات والنفس هي المدركة وذكر في شرح المقاصد انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلات
للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس على ما صرح به المتاخرون من الحكماء ارتفع حيث شبه
طريق الحق في استقامته ووصوله الى المقاصد الدينية بالصراط المستقيم في ايصال السالكين الى مقاصدهم
ثم استعير للمشبه اسم المشبه به وكذا الحال في ملة الاسلام **قوله** لانه جعل كالتفسير تعليل لكونه على اكمل
وجه لانه شئ ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع وفصل بعد الاجمال ليكون اوكد وابين في الشهادة وكرر العامل
تقديرا اليقرر النسبة وليؤذن باستيناف القصد اليه بانه علم في الاستقامة وانما ذكره بوصف البدلية
لان المقصود بالنسبة لغاية التاكيد لما فيه من تكرير العامل فيصير في التقدير جملتان ولا يخفى ما في الجملتين
من التاكيد فكانهم كرروا طلب الهداية ولما فيه من التكرير بذكر الصراط مرتين تفصيل بعد الاجمال وايضاح بعد الا
بهام لما ذكر اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض الابهام فعينه وفصله بقوله صراط الذين ليكون المسئول الهداية
اليه كانه قد جرى ذكره مرتين ليكون اثبت واولد وهذه هي فائدة هذا البدل واحترز بقوله انه المقصود النزاع
بين الفريقين وظهر الجواب عما ادلتهم **قوله** النجدين واصله المرتفع من الارض والمراد طريقي الخير والشر **قوله**
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي دعوناهم لطريق الحق والصلاح فاختاروا العمى على الاهتداء فالهدى لما
لم يلتفتوا الى دلالة الله تعالى بايات باهرة ودلايل قاطعة على سطوح الحق والصلاح كانهم اختاروا العمى
الذي يعصمهم على الباطل والفساد عن البصر الذي يوصلهم الى المقاصد اي الحق والصلاح **قوله** واياها عني
بقوله تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا المعنى يهدي بهم ليكون اسناد الهداية اليهم مجازا او لا يصح
التمثيل للهداية وارسال الرسل وكذا قوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الحال او الطريقة التي هي اقوم
والله فان الاسناد فيه الى الاله كالاول فاندفع ما يقال ان المراد بيان كونه تعالى هاديا بها والانبياء لا يدلا
عليه بل على كونهما هاديين **قوله** فالمطلوب اما زيادة الى اخره جواب عما يقال ان من خصص الحمد به تعالى
واجرى تلك الصفات المشتملة على المبدأ والمعاد وما بينهما لا يكون الا مهتديا فكيف طلبوا الهداية وعما يقال
الذين يعبدون الله ويستعينون به هم المؤمنون لا محالة وطلبهم الهداية تحصيل للحاصل واعلم ان زيادة
الهدى هدى ولفظ الهداية على هذا حقيقة وعلى الثاني والثالث مجاز الا ان يعتبر مفهوم الزيادة داخلا
في المعنى المستعمل فحينئذ يكون مجازا ايضا كما ان التثبيت اذا اعتبر نوعا من الهداية يكون حقيقة **قوله** او الثبات
يريد ان معنى اهدنا ثبتنا وهكذا روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وهو كما يقال للقائم قم اي دم على ما انت
عليه الذي يا كل كل وللقاري الذي يقرأ اقرأ **قوله** او حصول المراتب المرتبة عليه يعني حصول مرتبة لم تحصل
بعد وهذا ايضا داخل في مفهوم الزيادة لان المطالب هي السعادة الابدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى
سواء كانت مراتب مترتبة اولا فلا وجه لهذا النوع من الهداية ان يجعل قسما براسه مغايرا للاول الا انه
لما كان هذا القسم من الهداية في نهاية الترقي في مراتبها بحيث لا يحصل بنيله الا الخواص كالانبياء والاولياء
فكانه صار نوعا اخر مغايرا لما عداه حيث نزل تغاير الصفة منزلة تغاير الذات فاستحق ان يعد قسما براسه
طريق السير فيك قبل السير في الله بعد اعراضا لقيم عن الحظوظ الحيوانية واللذائذ الجسمانية واقباله بشراشره
الى الله تعالى مقصور الهمة على معارفه ومطالعة جلاله المقدس والترقي في مراتبها حتى يصل جناب العزة اللهم اجعلنا
من الواصلين ولا تجعلنا من الساعين بالاذن فان **قلت** الواصل الى الله تعالى قد انتهت مراتب
السير بالنسبة اليه فما معنى طلبه الارشاد اليها **قلت** التناهي هو السير الى الله تعالى واما السير في الله تعالى
فلا تناهي وهو الذي يطلب الواصل الارشاد الى طريقه **قوله** لتمحو عنا ظلمات احوالنا لا يقال الواصل لا يخفى
وصوله بعد محو الظلمات فلا معنى لطلبه لانا نقول ان عروض الظلمات كما يكون في السير في الله والي الثاني

اشار النبي

والمراد بالكتب مع الاية
الانزال والارسال
نسب الله تعالى الهداية
ويقولون يهدون
بامرنا جعل
الرسل

اشار النبي صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة او مائة مرة
وهذا بناء على ما قيل ان السير الى الله كون العبد مهتديا اليه بطريق الاستدلال وان السير في الله هو
ان يتفكر في صفاته تعالى والله اعلم بالاسرار **قوله** والامر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان
بالاستعلاء بمعنى طلب العلو سواء كان عاليا في الحقيقة اولا والدعاء بالعكس والجمهور على ان الامر يشترط
فيه العلو والدعاء يشترط فيه الدنو واليه اشار بقوله وقيل بالرتبة اي من الاعلى امر ومن الادنى دعاء
كانه من المنادي الملتمس وهو في الكل حقيقة ولا مجاز في شئ من ذلك **قوله** فكانه يشترط السابلة
اي يبلع المارة والسالكون اذا سلكوها قال الراغب سمي بالصراط على توهم انه يبلع سالكه او يبلعه
كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكل المفازة اذا اوضعها فعلى هذا ينبغي ان يقول
فكانه يشترط السابلة او يشترط الا انه اختصر لحصول الغرض به **قوله** ولذلك سمي لقما وهو بالتحريك
وسط الطريق يعني كما ان الرجل يلقم الطعام في حلقه لذلك الطريق يلقم الماشي عن اعين الناظرين
قوله ليطابق الطاء في الطباق لان الطاء من المستعلية فنزل فيه الصاد لكونها من المستعلية ايضا
بدلا من السين فانها من المنخفضة فيتم الجمع بينهما بعض الثقل **قوله** ليكون اقرب الى المبدل منه
لان كلا من السين والزاي من المنخفضة والمنفتحة كما ان الصاد من المستعلية والمطبقة فيها ثما
صوت الزاي يحصل القرب من السين قطعا ولان السين والزاي من حروف الصفير حينئذ يكون اقرب
الى الطاء ايضا لانهما مجهوران **قوله** والباقون بالصاد لان السين من المهموسة وفيها استفال
والطاء بالعكس فابدلت صادا لانها تناسب السين في الهمس والصفير والطاء في الاستعلاء **قوله**
والثابت في الامام هو مصحف امير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه وقيل جميع السبعة لذلك
فقد صرحوا بانه لا بد من ثلاثة امور صحة السند والثبوت في الامام ولو تقديرا ليعني عليه في السير
ثم قال فانظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي
هي الاصل ليكون قراءة وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل لغات وجدت قراءة السين مخالفة
للرسم والاصل والثبوت فيما عن فيه صريح فلا اشكال **قوله** وهو كالطريق في التذكير والتانيث
قال ابو جعفر الطوسي بنو تميم يذكرون الصراط كالطريق والسبيل واهل الحجاز يؤنثونه **قوله** والمراد
به طريق الحق اي مطلعا فينا وله ملة الاسلام وما فيها من العبارات وهو الظاهر الملائم لتنوع
الهداية ولهذا اختاره حاكيا لما في الكشاف بلفظ قيل وفيه استعارة تحقيقية حيث شبه طريق الحق في استقامته
ووصوله الى المقاصد الدينية بالصراط المستقيم في ايصال السالكين الى مقاصدهم ثم استعير للمشبه به
ولذا الحال في ملة الاسلام **قوله** لانه جعل كالتفسير تعليل لكونه على اكمل وجه لانه شئ ذكره ليتمكن
المشهود له في ذهن السامع وفصل بعد الاجمال ليكون اوكد وابين في الشهادة وكرر العاملة تقديرا
ليقرر النسبة وليؤذن باستيناف القصد اليه بانه علم في الاستقامة وانما ذكره بوصف البدلية لان
المقصود بالنسبة لغاية التاكيد لما فيه من تكرير العامل فيصير في التقدير جملتان ولا يخفى ما في الجملتين
من التاكيد فكانهم كرروا طلب الهداية ولما فيه من التكرير بذكر الصراط مرتين تفصيل بعد الاجمال وايضاح
بعد الابهام فانه لما ذكر اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض الابهام فعينه وفصله بقوله صراط الذين
ليكون المسئول الهداية اليه كانه قد جرى ذكره مرتين ليكون اثبت واولد وهذه هي فائدة هذا البدل
واحترز بقوله انه المقصود بالنسبة عن التاكيد وعطف البيان **قوله** فاطلقت لما يستلزم الانعام
من نعمة الدارين وبالانعام نعمة الاسلام ايذانا باستتباع نعمة الاسلام كل نعمة لان من انعم الله عليه بنعمة
الاسلام لم تبق نعمة الا اصابها ولهذا اطلق الانعام فان **قلت** الاطلاق لا يستلزم العموم

السين والصاد والزاي وإشمام

قلت المراد ان الانعام انما ورد مطلقا لافادة العموم لو قصد ذلك فانه لو اتي لو اتي به مقيدا لم يفده قصدا ولم يقصد وذلك ان قوله انعمت لا بد له من صلة فحذف صلته ولم يقيد بنعمة دون اخرى لقصد التعميم كما في قوله اياك نعبد ولما كانت شاملة للنعم كلها اطلق الانعام فيما اراد بها تنبيها على هذا المعنى **قوله** وهي الدين واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يبدل نعمة الله اي دين الله وفي بعض النسخ وهي اللين فيكون من النعمة بفتح النون يقال نعم الشي بالضم صار ناعما لينا **قوله** والثاني اي الاخروي وهذا القسم شامل لجميع المكلفين فيجعل ترك الاول من الانبيا والاوليا من الزلات المعفوة ويجوز جعل الاول للمذنب والاخرين للمعصوم **قوله** والمراد اي بالانعام المدلول عليها الى انعمت **قوله** وما يكون وصلة نيله من التوفيقات على الاعمال الظاهرة والباطنة والمعارف الحقيقية بتزكية النفس عن الرذايل والاخلاق المذمومة وتحليتها بالاخلاق الحسنة المرضية فالنعم الموصلة ليس الا **قوله** فان ما عدا ذلك اي القسم الاخروي ما يكون وصلة الى نيله ولذلك قال بعض الاشاعرة ان الكافر غير منعم عليه فان **قلت** نفخ الروح وصلة الى نيل النعيم الاخروي مع انه مشترك **قلت** انه وصلة الى نيل الوسايل لا الى نيله **قوله** غير المغضوب عليهم وكان من حقه ان يقول غير من غضبت عليهم بل عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب الى الله تعالى تأدبا به وتعليما للتأدب بخلاف النعمة فانه لما ذكرها خاطب الله وصرح باسناد النعم اليه تعالى تفخيما لشانه فان **قلت** لم لم يقل غير المغضوبين عليهم **قلت** لان كل فعل يتعدى بحرف الجر لا يجمعه ولا يثنيه يثنى في الكني المتصل بحرف الجر كما تقول المأخوذ منهما المأخوذ منهم لان تمام الاسم عند ذكر المكني عنه وعلامة الجمع والتثنية والتانيث تلحق اخر الاسم عند تمامه **قوله** بدل من الذين او صفة له مبينة او مقيدة يعني ان في اعراب غير المغضوب عليهم ثلثة وجوه الاول هو ما قال ابو علي انه بدل من الذين والثاني والثالث ما قال سيبويه انه صفة كاشفة او مقيدة وفي الوجه الاول لان غيرا في الاصل وصف والبدل بالوصف ضعيف ولانه بدل من الضمير في عليهم وفيه مع ما ذكر من كون المبدل منه في نية الطرح يلزم خلو الصلة من عايد واما كونه صفة مبينة او مقيدة فبناء على ان المنعم به الايمان كما اشار اليه بقوله والمراد هو القسم الاخروي فان اعتبر كما لا بحيث يندرج فيه الاعمال فالصفة مبينة والا فمقيدة سواء اريد به التصديق فقط او مع الاقرار وعلى رأي المعتزلة ينبغي ان تكون الصفة مؤكدة لا بدل الا على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال وفيه اشعار بان الابدال انما يصح اذا اعتبر مفهوم احدهما مع سلوب الاخر والمراد بالمطلقة هي التي لم تقيد بمعين فتستغرق بمعونة المقام كل نعمة وهو شمول ادعائي لانه اذا جعل صفة يكون معناه الجمع بين نعمة الايمان ونعمة السلامة كما اذا جعل بدلا كان فايدته البيان والايضاح حيث اثبت الاول بطريق الصلة والثاني بطريق الصفة **قوله** وذلك انما يصح باحد التاويلين اجرا الموصول مجرى النكرة الى اخره كانه قيل ان غيرا لا يتعرف فان اضيف الى المعارف فكيف يصح وقوعه للمعرفة اجاب بان ذلك باحد التاويلين اما في الموصوف او الصفة وذلك ان المقصود نكرة معنى لان الموصول في حكم المعرف باللام فكما ان المعرف باللام قد يقصد به الحقيقة والجنس من حيث الوجود في ضمن الافراد ويدل القرينة على ان المراد به البعض لا بعينه فيصير في المعنى كالنكرة فلذلك الاسم الموصول تارة يقصد به الى معناه فيعتبر فيه جانب المعنى ويعامل معاملة النكرة والجملة واخرى يقصد الى اللفظ فيعتبر جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة فعلى الاول اجرى غير المغضوب عليهم نكرة وعلى الثاني معرفة بناء على اشتهار المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم كما في قولهم الحركة غير السكون لزوال ما يمنع تعرفه بالاضافة والتوغل في الابهام **قوله** كالمحلي باللام في قوله ۰ ولقد امر على اللئيم يسبني ۰ تمامه فمضيت ثمه ۰ قلت لا يعنيني اي لم يرد في بل مر بعيري والمعنى امر على لئيم من اللئام اذ لا مرور على كل اللئيم ولا دلالة على التعيين

ليكون

ليكون للاستغراق والعهد لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالاناة والوقار في مواضع يطيش اولوا الاحلام السخيفة ولا يثبت فيها الا ارباب العزايم بل اراد الجنس وهو الاشارة الى الحقيقة من حيث هي لكن اذا اعتبر الوجود الخارجي لا يمكن الا في ضمن بعض الافراد فهذا معنى قول ابن الحاجب الحقيقة معرفة في الذهن نكرة في الخارج فعلى هذا يسبني صفة اللئيم فلذلك قوله الذين انعمت لم يرد به قوما باعيانهم فجاز ان يكون لفظ غير صفة مع كونه نكرة وانما قال امر وقد انقضى وقت على لئيم من اللئام موصوف بسبب لعدد سبب فلا اختار صيغة المضارع مع ان المطابق بقوله فمضيت صيغة الماضي ليدل على مرور مستمر كانه قال امر وقتا بعد وقت على لئيم من اللئام موصوف بسبب بعد سبب فلا التفات اليه والغضب عنه بقولي لم يرد بي بل يريد غيري ويجوز ان يكون مضيت بمعنى امضي عبر عنه تحقيقا المعنى الامضاء والاعراض وثمه حرف عطف ادا لحقها التانيث يختص بعطف الجمل فايدتها بيان تفاصيل الاس اي المرور والمضي فكان الثاني اعظم من الاول تشبيها التباعد ما بينهما في الفصل بتباعد ما بين الحاصلين في الوقت ومما قررنا علم ان حمل يسبني على الحال ليس بجيد لانه لا تقييد للمرور بوقت مخصوص اذ ليس المعنى على انه يمضي عن سبه حال المرور فان **قلت** بل لا يصح ايضا اما لفظا فلان اللئيم نكرة واما معنى فلاحتمال انه يمضي حال السب لمانع من المكافات ثم يكافيه بعد ذلك **قلت** هو معرفة وفاقا غايته انه في المعنى كالنكرة والمقيد حال السب على تقدير الحالية هو المرور لا الاغضاء عن اللئيم **قوله** وقولهم اني لامر على الرجل مثلك فيكرمني ولم يقتصر على الاول لفوايد الاولى انه خال عن احتمال الحالية والاول يحتملها وان كان مرجوحا والثانية انه اشد مناسبة للاصل من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظا نكرتين معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل غير في الابهام **قوله** لانه اضيف الى ما له ضد واحد لان لفظ غير صفة اذا وقع بين الضدين فارادت اثبات الاول ونفي ضده والتابع يعلم كونهما ضدين فوصف الاول بغير المضاف الى الضد صار معرفة كقولك عليك بالحركة غير السكون فغير السكون معرفة لانه هو الحركة فانك كررت الحركة تاكيدا فلذلك المنعم عليهم والمغضوب عليهم ضدان فلما اضيف الى الضد الثاني ووصف به كان غير المغضوب عليهم اذ هو المنعم عليهم **قوله** وعن ابن كثير نصبه على الحال عن المجرور اي عن الضمير المجرور في عليهم وهو الوجه والعامل في الحال وذا انعمت لان حرف الجر لا يقتضي معنى الفعل الى الاسم والمجرور وهو منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا الحال فاندفع ما يتوهم من اختلاف العامل في الحال وذيها بان يكون العامل في الحال هو الفعل وفي ذيها هو الجار وقال المهدوي وغيره نصب على الحال من الذين وهو خطأ لان الحال من المضاف اليه الذي لا موضع له من الاعراب لا يجوز قال ابو البقا وتضعف ان يكون حالا من الذين لانه مضاف اليه والصراط لا يصح ان يعمل بنفسه في الحال واجيب بان العامل فيها معنى الاضافة **قوله** او باضمار اعني هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين انعمت عليهم جميع المومنين ومن المغضوب عليهم ولا الضالين خلافا المنعم عليهم مطلقا **قوله** او بالاستثنا قال الزجاج والاخفش وغيرهما نصبه على الاستثنا من الذين او من الهاء والميم اي المتصل لقوله ان فسر بما يعم الفيلسين اي المومن والكافر وذلك انه اذا فسر النعم من شمل المومن كما مر او مطلقا مما يعم الفيلسين بان يراد بالمنعم عليهم جميع المومنين ومن المغضوب عليهم ولا الضالين خلافا المنعم عليهم مطلقا **قوله** او بالاستثنا قال الزجاج والاخفش وغيرهما نصبه على الاستثنا من الذين او من الهاء والميم اي المتصل لقوله ان فسر بما يعم الفيلسين اي المومن والكافر وذلك انه اذا فسر النعم من شمل غير المومنين مطلقا يكون بالاستثنا متصلا لانه يتناوله اللفظ السابق فان لم يتناوله اللفظ السابق يكون منقطعا وبمعنى الغير الاجل لا في قوله ولا الضالين ولم يسوغ في النصب غير الحال لان لا مزيدة ولا يزاد الا اذا تقدمها نفي ومعنى الاستثنا في الكلام ايجاب فان غير بمعنى لا واجيب بالمنع وقد يزاد وان لم يتقدمه النفي

كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقال الشاعر

ويلحينني في اللهو ان لا احبه • وللهو داع دائب غير غافل •

فاذا اسند الى الله تعالى اريد به المنتهى في الغاية على ما مر اي قول الرحمن الرحيم ان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات دون المبادي التي هي انفعالات وهذا هو القانون الكلي في هذا الباب والمراد ان الغضب عبارة عن ارادة الانتقام او عن نفسه بطريق المجاز اطلاق السبب على مسببه القريب او البعيد **قوله** وعليهم في محل الرفع سوى ليه المجرور وحده والا لمجموع الجار والمجرور وليس باسم وكونه ليس مسندا اليه من خواصه وهذا بناء على ان في التحقيق المنصوب المحل والمرفوع المحل هو المجرور فقط لان اثر الجار انما هو في تعدية الفعل وايصاله الى الاسم **قوله** لانه نائب مناب الفاعل اي انه مفعول ما لم يسم فاعله ولا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام الفاعل فلذلك لم يجمع فيقال غير المغضوبين لان اسم المفعول اذا عمل فيما بعده لم يجمع جمع السلامة بل التقدير غير الفريقين المغضوب عليهم وفي اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل خلاف اذا حذف **قوله** ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولا يستقيم قبله كانه قيل لم ادخل لا في ولا الضالين ولا يستقيم قبله وانما يؤتى بلا مع حرف العطف اذا كان قبله نفي كما جاء زيد ولا عمرو وهذا مبني على قول البصريين من ان المسماة بالمزيدة عندهم انما تقع بعد واو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح بتعلق النفي بكل من المعطوف عليهم لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو فيجوز ثبوت احدهما وليس هاهنا نفي دخول لا فاشار الى الجواب بان لا مزيدة عندهم لما في غير من معنى النفي كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وقال الكوفيون انها بمعنى غير كما قالوا جئت بلا شيء فادخلوا عليها حرف الجر فيكون لها حكم غير ومما يؤيد هذا القول انما ذكروا في تحقيق معنى النفي في غير من ان التقدير لا المغضوب عليهم فيه اشكال لان كلمة لا فيه ليست عاطفة لاختلاف المعنى ولا وجه سوى ان يكون بمعنى غير جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب انما اورد هذه المسائل على انها مسئلة متقررة ليتقوى بها التناسب بينهما فانه لما كان معنى غير متقاربا من معنى لا اتى بها لبيان تقاربهما وذلك انه يقال انا زيدا غير ضارب لانه في معنى لا ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب لان المضاف اليه لا يتقدم على المضاف بطريق الاولى ان لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه وزيدا هنا معمول المضاف اليه غير فجاز تقديم معموله على غير اجراء لغير مجرى لا كما انه يجوز تقديم معمول ما بعد لا عليها فلذلك غير فانه بمنزلة انا زيدا لا ضارب سوى الاضافة في غير كالا ... فقوسه ظهر الحاجري انا زيدا مثل ضارب قوي حسني فهو المثل بخلاف لا وغير الا ان فيه بحثا وهو ان كون اللفظ في المعنى لا يقتضي له بان يجري احكامه عليه من جميع الوجوه واعلم ان قولنا انا زيدا لا ضارب تقدم معمول على اسم الفاعل المنفي عليه واشاع تقديم ما في حيز النفي عليه انما هو في ما وان دون لا ولم ولن وذلك لان ما يدخل القبيلين فتشبه الاستفهام ولم ولن يختصان بالفعل وكونا كالجزء منه واما لا وان دخلت على القبيلين لا انها حرف متصرف فيها جار عمل ما قبلها فيما بعدها مثل جئت بلا شيء وزاد لا فارس فكأنه جعل اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف وبعد تسليم الاسمية يجوز التقديم نظرا الى صورة الحرفية ومنه قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان وقوله لا شرقية ولا غربية **قوله** قيل المغضوب عليهم اليهود الى قوله وقد روي مرفوعا معطوف على ما دل عليه السياق من الاطلاق يعني ان صرف المغضوب عليهم الى اليهود والضالين الى النصارى انما عرف بالاستدلال بالاية والخبر اما الاية فلانه تعالى قال في قصة اليهود او في شانهم من لعنه الله وغضب عليه وفي قصة النصارى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل واما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا سأله وهو بوادي القرى من المغضوب عليهم قال اليهود ومن الضالين قال النصارى اخرجه الترمذي عن عدي

قوله صح

قيل المغضوب عليهم اليهود صح

هذا الحديث رواه جماعة من الحفاظ منهم الترمذي وحسنه وابن حبان وصححه ولفظه ان المغضوب عليهم اليهود وان الضالين النصارى ... ابن حاتم

ابن حاتم ويتجه عليه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله تعالى الى اخره يعني ان تخصيصهما بذلك ليس للنفي عن غيرهما بل للتنبيه على انهما بلغا النهاية في الوصفين حتى كانهما بذلك اولى لان تخصيص الغضب باليهود والضلال بالنصارى خلاف الاصل بان الحق اطلاق الغضب والضلال بل تقييد بشيء لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكانت السلامة عن دينهم اولى مع ان الاية تدل على ان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا اليهود والنصارى فكانت السلامة عن دينهم اولى مع ان الاية ... المخل بالعمل فاسق مغضوب عليه قال تعالى في قاتل العمد وغضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فالاولى ان يحمل المغضوب على كل من اخطا في العمل والضالون على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد بلا دليل خلاف الاصل فان قلت ان غضب الله ارادة الانتقام وانزال العقوبة ومراد الله تعالى واقع لا محالة فيكون عذاب المؤمن العاصي واقعا وهو خلاف ما عليه اهل الحق قلت المراد انه مستحق للغضب عدلا وهو لا ينافي العفو كرما وهذا كالايات الدالة على دخوله النار وخلوده فيها لان المنعم عليهم من وفق للجمع بين معرفة الله تعالى الى اخره كانه قيل بالحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة والمردودين فرقتين وحاصل الجواب ان الذين انعم الله عليهم عارفون الحق وقائمون على العمل فجمع بينهما لانه كلت نعم الله في حقهم فمن اخل بالعمل غير من اخل بالاعتقاد ولهذا افرد احدهما بالغضب والاخر بالضلال تنبيها على ان طريقة كل منهما غير الاخر **قوله** على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين قيل هذا الابدال سماعي وانما قال من جد في الهرب لان التقاء الساكنين على حده وهو مغتفر واذا هرب من هذا الجائز فقد جد في الهرب **قوله** واسم الفعل الذي هو استجب اي اسم اللفظ استجب ولهذا قال ابو البقاء معناه اللهم استجب وليس المراد بنفس لفظه فان قوله استجب صيغة امر مدلوله لفظ مقترن باحد الازمنة الثلاثة كيف مدلول ذلك اللفظ مقترن به لهذا المعنى مدلول آمين بواسطة استجب ولذلك حكم بكونه اسما مع افادته معنى الفعل بمعنى ان دلالته على معنى استجب ليس من حيث انه موضوع لذلك المعنى ليكون فعلا بل من حيث انه موضوع الفعل الدال على طلب الاستجابة وهو استجب وتحقيقه ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول خرج زيد من البصرة فان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر ثم ان كلا من الثلاثة لذلك الفعل والاسم والحرف حيث يقال خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى سماه وقد اتفق لبعض الا ان وضعت لها اسماء اخر غير الفاظها يطلق ويراد بها الافعال من حيث دلالتها على معانيها وسموها اسماء الافعال فآمين اسم موضوع بازاء لفظ استجب او ما يرادفه من صيغ طلب الاستجابة لكن لا يطلق ويقصد به اللفظ كما في الاعلام المذكورة بل القصد به استجب الدال على طلب الاستجابة حتى يكون آمين مع الله اسم لا استجب كالامثلة المذكورة ... استجب الذي هو امر ولما كانت اسمية الافعال مبنية على هذا التدقيق ذهب النحويون الى انها من اسماء المصادر النائبة مسد الافعال وان جعلها اسما للافعال ومفيدة لمعانيها قصرا للمسافة قال الزجاج انه اسم حرف موضوع للاستجابة كما ان صه موضوع موضع السكوت الا انهم احتاجوا الى الفرق بينها وبين المصادر النائبة مسد الافعال سموها اسماء الافعال لها ولا تتصرف فيها حيث بنيت هذه واعرب تلك ومراده من ذلك ان هذه الاسماء موضوعة موضع الافعال الا ان ذلك تجوز منهم لانها موضوعة مواضع المصادر النائبة مسد افعالها فاذا قلت صه فمعناه سكوتك بالنصب اي اسكت سكوتك ثم اقيم صه مقامه ولما كان هو سادا مسد الفعل عبر النحويون بانه اسم الفعل قصرا للمسافة والا فهو اسم للمصدر في الحقيقة وما قيل هو اسم من اسماء الله تعالى تقديره يا آمين فمردود بان اسماء الله تعالى لا تعرف الا نقلا

ولم يرد ذلك سمع ولانه لو كان لذلك لبني على الضم لانها منادى معرفة او مقصورة **قوله** بني
على الفتح كاين اي هي مبني لوقوعها موقع المبني وحرك بالفتح لاجل اليا قبل اخره كما فتحت آمين والفتح
فيها اقوى لانها قبل اليا بين كسرتين وقوله لالتقا الساكنين علة بنائه على الحركة مطلقا واما خصوصية
الفتحة فلاستثقال الكسرة والضمة بعد اليا كما مر قوله وجاء مد الفه وقصرها قال صاحب الكافي ان آمين
بالمد بلا تشديد اختيار الفقهاء والقصر اختيار اهل اللغة ووجه القصر ظاهر لان فعيل هو الاصل واما
المد فقال ابو البقا انه ليس من ابنية العربية بل هو من ابنية العجمية كهابيل وقال ابو علي انه فعيل الضا
والمد للاشباع لانه ليس في كلام العرب افعل ولا فاعيل والوجه فيه ان يكون اشبع فتح الهمزة فنشا الالف
وكل هذا لا يخرج عن ابنية العربية **قوله** قال ويرحم الله عبدا قال آمينا قيل هو المجنون من عامري بن قصيدة

• يا رب انك ذو من ومغفرة • بيت بعافية ليل المحبينا •
• الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا • والساقطين على الايدي مكبينا •
• يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال آمينا •

وقيل ان قيس بن الملوح لما قدم مكة قال له ابوه تعلق باستار الكعبة وقل اللهم ارحني من ليلى فقال اللهم
علي بليلى وقربها فضربه ابوه فانشا يقول يا رب البيت **قوله** وقال آمين قرا دا الله ما جيتنا بعدا او له
تباعدي فطحل اذ دعوته في الصحاح فطحل اسم بفتح الطا اسم رجل **قوله** وليس من القراة وفاقا
لانه لم يكتب في مصحف الامام ولم ينقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم انها من القرآن وما
ذكر بعض النقال عن مجاهد انه قرآن عنده ومن السورة فهو وان صح فشاذ لا عبرة ولا اعتداد به ويبعد ذلك
يجوز ان يكون ما ذكره هنا رد اعليه **قوله** كالختم على الكتاب وجه الشبه ان الختم على الكتاب يمنع من
ظهور ما فيه على غير المكتوب اليه وهو فساده لذلك التختم في الدعا يمنع من الفساد الذي هو الخيبة **قوله**
يقول الامام ويجهر به في الجهرية وذكر المزني انه قال الشافعي رضي الله عنه يجهر بها الامام في الصلاة
التي يجهر فيها بالقراة فالماموم يخافت وفي الخلاصة الغزالية ومن السنن في الصلاة الجهرية ان يجهر بالتامين
وهو قول مالك رضي الله عنه **قوله** لما روي عن وائل بن حجر الحديث وان كان حسنا الا انه نص في المراد
ولذا اثره على ما روى البخاري ومسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا امن الامام فامنوا لاحتمال معنى
امن بلغ محل التامين وان كان مرجوحا او سمي الامام مؤمنا باعتبار السبب والمسبب يجوز ان يسمى باسم السبب
كما يقال بنى الامير داره **قوله** ودفع بها صوته اجيب عنه بانه كان تعليما للاصحاب ثم خافت بخافتوا
قوله انه لا يقولها اي في غير ظاهر الرواية ان الامام لا يقول آمين لانه الداعي بقوله اهدنا والماموم
مستمع وانما يؤمن المستمع لا الداعي كما في سائر الادعية خارج الصلوة واما على ظاهر الرواية فانه يقولها
ويخفيها والجواب عن قول الداعي لا يؤمن انه ممنوع بالتامين فان التامين دعا باجابة الدعا الاول ..
ابن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفا المشددة **قوله** لم ينزل في التورية ولا الانجيل والقرآن
مثلها اي سورة تماثلها وليس في القرآن ايضا سورة اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يتعرض الزبور اما باعتبار
انه تابع للتورية او لعدم كونه متلوا كالكتب الثلثة **قوله** قلت بلى اي عن ابي .. **قلت**
بلى حال كونه قائلا لابي لا اخبركم بالحديث واتامه قال الامام النواوي الاحاديث المذكورة المروية في فضيلة
سورة سورة وضعها رجل من عبادان قال لما رايت الناس اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة رضي الله عنه وغيره
ونبذوا القرآن وراء ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ليرغب الناس بها في قراة القرآن وروي
عن الصغاني ان اكثر الاحاديث المروية في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان معتذرا بان الناس
قد اشتغلوا الى اخر الحديث وهذا تخصيص للاول بما اشتهر من ان الاحاديث الواردة في فضائل القرآن

موضوعة يعنون اكثرها اذ قد صح هذا الحديث • وذكر ابن الجوزي في الموضوعات وابن الصلاح في علم
الحديث ان هذه الاحاديث موضوعة • **قال** ابن الصلاح والصحيح منها ما نص في الصحاح كفضائل قل هو الله
احد والفاتحة وذكر صاحب المشرق والتونسي ان تلك الاحاديث ينتهي الى رجل سماه اقر على نفسه انه وضعها
وكذا ذكره صاحب المدخل وهم يخبون عن حديث من كذب علي متعمدا بان هذا كذب له لا عليه وهو تاويل
باطل • وذكر القاضي ابو بكر بن العربي في سراج المريدين في فصل فضائل القرآن احاديث في فضل فاتحة
الكتاب وسورة البقرة وآل عمران وسورة الكهف والم السجدة وسورة الملك وسورة اذا زلزلت وانها ربع
القرآن وسورة اذا جاء نصر الله وانها ربع القرآن وسورة الاخلاص وانها ثلث القرآن وقل يا ايها الكافرون
والمعوذتين • **وقال** ان حديث حم الدخان منكر لا يلتفت اليه انتهى وانما اورده في اخر السورة مع ان
اكثر المفسرين اوردوه في اوايله لان الفضائل اوصاف متاخرة • **قال** الزمخشري اوردها في الاواخر لان الفضائل
اوصاف **قوله** في الكتاب عن الليث الكتاب والكتبة وايضا المكتب عن المبرد الكتاب الصبيان والمكتب الموضع

سورة البقرة مدنية وايها مايتان وسبع وثمانون

قوله الم وساير الالفاظ التي يتهجى بها اسما مسمياتها الحروف بمعنى التي ركبت منها الكلم التهجي تعديد
الحروف باساميها فاذا اريد تعدادها يقال الف با تا فهذه الالفاظ التهجي والمعنى الم وساير الالفاظ
التي تعدد بها الحروف الغير المركبة اسما لما يلفظ بها اي يصير ملفوظا او معبرا عنه بتلك الحروف المبسوطة
او عن المسميات التي معبر عنها بتلك الاسامي ثم ان هذه الحروف المقطعة كل واحدة منها اسم فالقاف اسم
يعبر به من الحروف الذي في قال ولام يعبر بها عن الحرف الاخير من قال والقاف يعبر به عن الحرف الاول
من قال فان فسر التهجي بتعديد الحروف مطلقا وهو الذي في الاساس والقاموس فالباء صلة الفعل ومعناها
الالة والمجرور في محل الرفع قائما مقام الفاعل والمفعول به محذوف والمعنى تعدد بها الحروف وان فسر
بتعديد الحروف باساميها ونقل في الكشاف عن الزمخشري عن الحواشي فاما ان عيب عن العبد ويضمن الفعل
معنى الاتيان اي يؤتى بها ملحوظة مسميا بها **قوله** لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف
والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك استدل على انها اسما اولا بصدق الحد وثانيا بوجود الخاصة وذلك
انها اسما موضوعا بها الحروف المبسوطة التي هي عناصر الالفاظ فان الصاد مثلا لفظة مفردة دالة
ما الموضوع على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين بذلك المعنى الاول من حرف ولانها يتصرف
فيها بالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والامالة والتفخيم فاذن كانت لا محالة
اسما فان **قلت** مدلولها لفظة فلا يدخل تحت قولنا الاسم ما دل على معنى بنفسه **قلت** المراد
من المعنى ما يقصد من اللفظ معنى كان او لفظا لا ما يقال اللفظ **قوله** وبه صرح الخليل وابو علي ان
يكون الحروف اسما لما يلفظ بها • **قال** الخليل كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في لك والبا
في حرب فقالوا نقول كاف با فقال انما جئتم بالاسما ولم تلفظوا بالحروف وقال اقول كه به وقال ابو علي في كتابه
الحجة في ليس في امالة ما انهم قالوا انما يريد في النداء اذا امالوا وان كان حرفا واذا كانوا قد اما لوا اما مال
من الحروف من اجل اليا فلان تمال الاسم الذي هو يا من بين احد ولا يرى ان هذه اسما لما يلفظ بها **قوله**
وما روي ابن مسعود انه عليه السلام قال من قرا حرفا الحديث هو مسند اخرجه فالمراد الى اخره كانه قيل عليه
عليه السلام لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف يدل على انه عليه السلام سمى بالحروف
ما سميتم بالاسم فينتقض بذلك **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله وتقرير الجواب انا لا نسلم ان المراد

بالاسما
صح

بالحرف ما معناه الاصطلاحي لما فيما تقدم بل المراد معناه اللغوي يعني الكلمة ولئن سلم فمجاز من باب
تسمية الدال باسم المدلول وذلك تسماه حرفا مجاز الكونه اسما للحرف والطلاق احد المتلازمين على الآخر
مجاز مشهور **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا ينبغي ان يكتب مركبة كما هي صورتها مثلا ا في
الم ينبغي ان يكتب ثلثة احرف مثلا **ا ل م** في **الم** ثلاثة احرف والحال انها تكتب بصورة مسماتها
وهي حروف متفردة مثلا **ا ل م قوله** ليكون تاديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع اي يتعدى بنفسه
فهو من باب حذف بالحطاب فقوله اول ما يقرع السمع اي هو الاسما المسميات مكتوبة لا ملفوظة
والملفوظة هو الاسم لا المسمى فيكون الذي يقرع السمع هو الاسم ولعله اراد ان المكتوب هو المسمى فيكون
الكتاب مجازا عن التلفظ وعبر عن هذا في الكشاف بقوله وقد روعيت في هذه التسمية على المسمى لطيفة وهي
ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلثة اي لهم
طريق الى ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا في
الالف فانهم استعاروا مكان الهمزة والمفهوم من كلام الزمخشري ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله
صدر الاسم وبه جزم السيد قدس الله روحه ثم قال الا انه ادرج في تفسير بيان امكانها بان المسميات الفاظ
كاساميها فان المسمى لو لم يكن لفظا لم يكن جعله جزا من اسمه وبانها اقل من عدد حروف الاسما اذ لو كان
المسمى مساويا لاسمه لاتحدا ولم يكن جعل صدرا لاسم كما اذا كان ازيد منه وبهذا القدر يظهر امكانها
واما ان المسميات حروفا وحدانا وان الاسامي مرتقية الى عدد وان الكلمتان المشتملة على الابتدا والوقف
والانتها فبيان للواقع لا مدخل له في الامكان فان الاسم لو كان على حرفين مثلا والمسمى ازيد من حرف
واحد لا يمكن جعل المسمى صدر الاسم انتهى ورد بان تفسير اللطيفة بما ذكر ليس بجيد لاستلزامه اهدار ذلك
العرض لوجود الاسامي المسميات وارتقا الاسامي الى الثلاثة بل الظاهر ان اللطيفة هي الدلالة على
المسمى بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة عليه ولا بالنقصان عنه
وقوله كما ترى اشارة الى هذا القيد وانه منصوب المحل صفة مصدر جعلوا اي جعلا مثل الجعل الذي
ترى حيث لم يعد ذلك الجعل للاسم خارجا عن الوزن **قوله** واستعيرت الهمزة مكان الالف اذ بالالف
المدة التي في وسطها وقال حيث يتعذر جعلها صدر الاسم فاستعيرت الهمزة مكانها دون المتحركة التي
في اخرها اذ هي كسائر الاسامي في ذلك التصدير كما يقال لفظ الوصل والالف واللام للتعريف
وهو كسائر الاسامي في التصدير وذلك كان هذه الاسما الفاظ لذلك المسميات الفاظ وهي حروف
احاد وحروف الاسما ثلثة فيرى لهم طريق الى ان ينبهوا على ان المسميات الفاظ كان الاسما فجعلوا تلك الحروف
المسميات في اوايل تلك الاسما دالة اللفظ على المعنى لكن انما امكنهم هذا في غير الالف واما الالف فلا يمكن
ان يصدر بها الاسم فاستعاروا الهمزة ولم يستثني الهمزة مع ظهوره على ذلك لانها اسم محدث نص عليه
ابن جني والكلام في الاسما الاصلية **قوله** لتعذر الابتدا بها اي بالالف فان قلت هذا يدل على
الابتدا بالساكن انما ترك لتعذره لا لتعسره مع ان كلامه سابقا في بحث البسملة حيث قال لان من دابهم
ان يبتدوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن يدل على انه انما ترك لا لتعذره بل لتعسره قلت يحتمل انه بنى
كلامه على الحلاف فان بعضهم كالخوارزمي ومنهم السكاكي في الحروف الصامتة قالوا الابتدا بالساكن
ممكن والباقون ذهبوا الى الامتناع مطلقا **قوله** وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب
وذلك ان النحويين قد اتفقوا على ان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة واختلفوا انها قبل التركيب
هل هي معربة ام لا فقال الجمهور واختاره المصنف رضي الله عنه حكم الفاظ التهجي قبل ان لم تركب العوامل
ان تكون ساكنة الاعجاز موقوفة ليس معربة لانها لم تدخل عليها العوامل فتعرب ولا مبنية لعدم سبب البنا

لكن

لكن اسماء حروف المعجم قابلة التركيب العوامل اذا وليها فتعرب فيقال هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف
واما اذا لم تلها فمبنية موقوفة فيقال الف لام ميم وان كانت ساكنة الاعجاز على نية الوقف لانه قطع
الكلمة عما بعدها اما الضرورة التنفيس او التجنيس او لانها قطع لعدم ما يوجب الوصلة من التركيب
وقال بعضهم انها قبل التركيب معربة كما انها بعد التركيب معربة في حال التركيب ايضا فانهم عرفوا المعرب
بانه الذي يختلف اخره باختلاف العوامل والمراد منه من شانه ان يختلف اخره به والمعنى اذا اختلف العوامل
في اول الاختلاف اخر الاسم قبل التركيب لذلك فيكون معربا قطعا فان قلت لو كانت الاسما قبل
التركيب فلم يسكن قبل التركيب قلت ان للحركة الاعرابية موجبا وهو العامل واذا لم يتركب مع العامل
انتفى موجب الحركة فتنتفي الحركة فلا يمنعها الاعراب فان قلت القول بانها معربة ينافي القول بانها
لا يمنعها اعراب لفقد موجبه قلت الاعراب يطلق على معنيين الاول انه يختلف اخره باختلاف العوامل
فعلى هذه الاسما في حال عدم التركيب معربة بمنعها اعراب لانها تفيد وعلى هذا انه يختلف باختلاف العوامل
لما مر انه ليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل اي لا بالقوة والثاني الحركة الاعرابية وقد
بينه بقوله استعمال الاعراب في مقابل السكون والحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد التركيب لانها لا تلحق
الاسم الا بعد عروض معنى من المعاني كالفاعلية والمفعولية والاضافة وتقتضي حدوثها العامل
فلا يحصل الاعراب حينئذ الا بعد العقد والتركيب هذا كلام محققي النحاة وقال ابن الحاجب ومن يحذو
حذوه انها قبل التركيب مبنية حتى عرف المعرب بانه المركب الذي لم يشبه مبني الاصل وجعل المبني على
ما ناسب الاصل او وقع غير مركب **قوله** لفقد موجبه ومقتضيه فان قلت اذا فقد مقتضي
الاعراب وجب البنا لعدم الواسطة بينهما قلت هذا لا يقدح فيما ذكر لانها من قبيل الاعدام والملكات
حتى لا يمكن خلو الموضوع عنهما **قوله** ولذلك قيل ص وق مجموعا فيهما بين الساكنين اي ولكونها موقوفة
لا مبنية جمعوا فيهما بين الساكنين ولو كانت مبنية لم يجمعوا كما في سائر الاسما المبنية وذلك لان هذه الاسما
قبل التركيب موقوفة وسكون اعجازها سكون وقف لا بنا بمعنى ان سكون الاسما قبل التركيب اعرابي
ووقف لا بنا لان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف ما في البناء فغير جائز فلا بد معه من حركة الآخر ولان
العرب جوزت في تلك الاسما التقاء الساكنين كما في الوقف فلو كان سكونها سكون بنا لما جوزوا عوذلك
كما في سائر الاسامي المبنية كاين وكيف فانها لو كانت مبنية عوملت معاملة كيف واين وحيث وهؤلا
قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسايطه التي ركب منها افتتح السور بطايفة منها هذا
شروع في بيان وجه وقوع هذه الالفاظ على هذه الكيفية في اوايل السور فذكر منها وجوها واختار منها
وهو الاكثرين على كون الوقوع على هذا الوجه ايقاظا وتنبيها وتقدمه من دلايل الاعجاز لما فيه من
بلطايف القرآنية واختصارا واشار الى ترتيب الاجزا بايراد الاعتراضات كما سيجي وان كان مما عليه
الاكثر **قوله** ايقاظا اي عن نوع التعامي عن حال القرآن **قوله** لما عجزوا عن آخرهم صيغة متصدر
محذوف اي لما عجزوا اصادرا عن آخرهم لا يتجاوز عنه عليه السلام فان معنى تجاوز عنه عفاه وهو كناية
عن الشمول والاحاطة والاستيعاب اذ العجز اذا صدر عن آخرهم صدر اولا عن اولهم **قوله** وليكون اول
ما يقرع الاسماع ايقاظا اي ليوقظ وليكون هذان الوجهان وان كانوا مشتركين في ان العرض من هذه
الفواتح التنبيه على اعجاز ما بعدها الا انهما مفترقان بان الاول ناظر الى حال الكلام المنزل من حيث
انه معجز الفصحاء والبلغاء عن اتيان مثله مع تركبه مما يركب عنه كلامهم امارة اعجاز والثاني ناظر الى حال
المتكلم به المنزل عليه من حيث انه تكلم بما يستغرب ايماء الى ان تكلمه بما بعده معجزا **قوله** الكتاب عن المكتب
وعن القرا الصبيان **قوله** سيما وقد داعي في ذلك ما يعجز عنه الاديب العالم والاريب العاقل كذا في

الاسماع

قوله سيأتي الاسم الواقع

الصحاح قيل استعمال سيما بدون لا ليس له نظير في كلام العرب هذا مع انه نبل او ورد قوله فاما من الاسامي
الذي لم يخالط الكتاب مستبعد مستغرب بان النطق بهذه الاسامي ليس من اشارة الاعجاز لامكان تعليمها
في اقصر زمان ولو تيسر من صبي اشار الى جوابه بان المستغرب ليس ان مجرد التلفظ بهذه الاسامي
الواقعة في فواتح السور من الشخص الامي يدل على الاعجاز بل هو النطق بهذه الاسامي الواقعة في اوايل
السور من الشخص الامي يدل على الاعجاز بل هو النطق بهذه الاسامي الواقعة في اوايل السور من الشخص الامي
مع عنايته اللطايف التي لا يتصور مراعاتها منه فان لهذه الاسامي فوايد يستحيل ان يتلفظ الامي الا من
جهة الوحي لان هذا مما يعجز عنه الادباء فضلا عن الصبيان مع انهم كانوا قوما اميين لم يكن فيهم من علم
تحكيم ولم يكن فيهم سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والكتابة او المعنى مستبعد مستغرب عمن لم يعلم بذلك
ولم يشتهر به بل اشتهر منه خلافه **قوله** وهو انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما هي نصف
اسامي حروف المعجم اي المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط ومعناه حروف الخط المعجم والمعجم اما اسم مفعول
صفة للمحذوف بمعنى حروف الخط الذي وقع عليه الاعجام وهو النقط ومعرب كالاعجام وعليها فاطلاق حروف
المعجم على الكل من باب التغليب وجوز بعض شراح الكشاف ان يكون معنى الاعجام ازالة العجمة بالنقطة وقد
قيل وهذا انما يتم اذا حصل كون الهمزة للسلب معنيا او مسموعا في هذه الكلمة **قوله** ان لم يعد فيها الالف
حرفا براسها المجرد يعني الحروف المعجم والمراد بالالف مسماها والمعنى ان لم يعد مسمى الالف اي الساكنة حرفا
براسها بان ادرج مع الهمزة فيكون اسما للمدة والهمزة اذ لو عد حرفا براسها بان اريد وحده بلفظ الالف المذكور
في التهجي لاحتيج المتحركة الى لفظ الهمزة ود في الاسامي الى تسع وعشرين **قوله** اذا عد فيها الالف اي الساكنة
فان الهمزة خارجة عن العد فاذا اضيف الى الباقية كانت تسعا وعشرين وهذا ما قال سيبويه اصل الحروف العربية
تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف وسايرها الى حرفها والحاصل انه اراد بالالف في الموضعين الهمزة
واورد بقوله حرفا براسها المعنى اللغوي اذ الالف اسم لكل واحد من المدة والهمزة وان الهمزة اسما مستحدثا
للتمييز بين المتحركة والساكنة فيكون عدد الحروف المعجم تسعة وعشرين وان كان عدد اساميها ثمانية وعشرين
فاذا لم يعد الالف يكون اربعة عشر اسما نصف اسامي حروف المعجم فيكون اربعة عشر اسما نصف الاسامي
على التحقيق كما انه على الاول على التقدير والتقريب **قوله** مشتملة على انصاف انواعها اي تحقيقا او تقديرا
كما يظهر من كلامه واراد بالانواع اكثرها واشهرها والا فما اشتملت من حروف الذلاقة وهي ستة على
اربعة ومن المصمتة وهي ثلثة وعشرون على عشرة **قوله** فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه اي
ما لا يحتبس جري النفس مع تحركه لضعفها في انفسها وضعف الاعتماد عليها فلا يتقوى على منع النفس فيجري معها
النفس مثلا للمهموسة بان فاذا قلته وجدت النفس جاريا مع النطق بها غير محصور وانما سميت كذلك اخذا من
الهمس الذي هو الاخفاء لانه لما جرى النفس معها لم يقو التصويت قوته فصار التصويت بها نوع خفاء
الا تسامي النفس عند النطق بها **قوله** يجمعها ستحثك خصفه اي الحروف المهموسة وهو ما يقوى الاعتماد
على مخرجه هي المجموعة في هذه الكلمة وما عداها مجهورة هذا هو المشهور وفي الصحاح خصفه ابو الحي من
العرب وهو خصفة بن قيس عيلان وقيل اسم امراة **قوله** ومن البواقي المجهورة نصفها انما لم يعد فيها
لانها مقابل المهموسة وهو ما يقوى الاعتماد على مخرجها اي ما ينحصر جري النفس مع تحركه لكونه قويا في نفسه
وقوة الاعتماد عليه في موضع خروجه فلا يخرج الا بصوت شديد يمنع جري النفس معه مثلا لقا يقف
فاذا قلته وجدت النفس محصورا وانما سميت بذلك لانها لما منع النفس ان يجري معها انحصر الصوت بها
فقوي التصويت فكانت معلنة وفي شرح المفتاح ان الجهر اشباع الاعتماد في مخرج الحرف ومنع النفس ان يجري
معه والهمس ما يقابله وتحقيقه ان النفس الخارج الذي هو وظيفة حرف ان يكيف كله بكيفية الصوت حتى

يحصل

يحصل صوت قوي كان الحرف مجهورا وان كان يبقى بعضه بلا صوت يجري مع الحرف كان الحرف مهموسا
قوله ومن الشديدة وهي حروف ينحصر جري صوتها عند اسكانها فان الصوت لما انحصر في مخرجه
لم يجر اشتد وقوي وامتنع قبول التليين **قوله** اجدت في الصحاح ناقة اجد اذا كانت قوية موثقة
الخلق يقال اجد واجد فهو موجد الفقرا اي موثقة الظاهر وناموجد اي موثق **قوله** اقطك عبر عنه
في الكشاف بالالف والقاف والطا والكاف واراد بالالف الهمزة وهو طعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب
قوله ومن البواقي الرخوة وهي ما لا ينحصر جري صوتها عند اسكانها ماخوذة من الرخاوة وهي اللين
لقبولها التطويل بجري الصوت في مخرجه عند النطق ولو وقفت على الطيش وهو المطر الضعيف وجدت
صوت الشين جاريا بمده **قوله** خمس على نصره في الصحاح الاخمس الشديد الصلب في الدين وقد خمس بالكسر
فهو خمس **قوله** ومن المطبقة اي بفتح البا وهي ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى وينحصر الصوت
بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى ففي تسميتها مطبقة تجوز اذ المطبق انما هو اللسان والحنك واما
الحرف فانه منطبق عنده فاختصر فقيل مطبق كما قيل اللفظ المشترك فيه مشترك ومن البواقي المنفتحة
وهي ضد المطبقة لانه يكون ما بين اللسان والحنك منفتحا **قوله** ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند
خروجها وهذا احسن من تعريف القوم بما ينضم فيها الى الشدة ضغط اي حصر في الوقف لمناسبة المعنى اللغوي
فان القلقلة هي الحركة والاضطراب بناسبها خلاف الضغط **قوله** قد طح بالحجر الضرب على الشي الاجوف
كالراس هي خمسة احرف **قوله** نصفها الاقل وهي القاف والطا لقلتها اي في نفسها وهو
ترجيح الاعتبار النصف الاقل ولذلك اعتبر في البواقي لكثرتها وهي ثلثة وعشرون نصفها الاكثر وهو
اثني عشر وانما ترك المصنف رضي الله عنه ذكرها لانهم لم يسموها باسم خاص كساير البواقي فان قلت
المطبقة اقل منها قلت لان لها نصفا صحيحا **قوله** ومن اللينتين سميتا بذلك لخروجهما من غير كلفة
على اللسان لاتساع مخرجهما الموجب لانتشار الصوت وامتداده ولم يذكر الالف الساكنة لكونها معلومة
منهما **قوله** ومن المستعلية وهي التي يتصعد الصوت بها في الحنك الاعلى هذا احسن من التعريف
بما يرفع اللسان بها الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمطبقة فيحتاج الى الفرق بان الاطباق استعلا
بلا عكس **قوله** نصفها الاقل وذلك المطبقة هي الحا والعين والقاف والاربعة الاخيرة ساقطة
ونصف الاقل في السبعة هو الثلث انما قلت مطبقة لانها يلزمها الاستعلا من غير عكس **قوله** ومن
البواقي المنخفضة نصفها اي الاكثر وهو احد عشر لكثرتها ويقال لها المستفلة ايضا وهي ما لا يستعلي
بها اللسان عند النطق الى الحنك كما في المستعلا **قوله** وهي اللام في اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر
الى المغرب وجمعه اصل واصال ويجمع ايضا على اصلان اي بضم الهمزة كبعير وبعران ثم صغر الجمع فقيل اصيلان
ثم بدله من النون الى اللام لقرب المخرج فقيل اصيلال **قوله** والفا في اجداف اصله جدث والعرب
ابدل الجدث وجمعه اجداث قال الفرا العرب تعقب بين الفا والثا في اللغة فيقولون جدف وجدث
والاجداف والاجداث **قوله** والعين في عن فانها بدل من الهمزة وهذه صفة تميم وهم يجعلون
الهمزة عينا **قوله** والثا في مثروغ الدلو في الصحاح اصله المفروغ والفرغ مخرج الماء من الدلو والجمع
فروغ فاذا ابدلوا الفا ثا صار مثروغ **قوله** نصفها الاقل ومن الهمزة الى اليا **قوله** لما في الادغام
من الخفة والفصاحة ومن تعليل الذكر النصف الاقل من الاول والاكثر من الثاني **قوله** ومن الاربعة
التي لا تدغم فيما يقاربها وتدغم فيها مقاربها وهي الميم والزاي والسين والفا نصفها اي الاقل وهو الميم
لا يقال اطلاق النصف يرده اذ المتبادر معناه الحقيقي والتقييد من غير دليل خلاف الاصل ولو جاز
ذلك لوجب تقييده بالاقل كما قيد به غير مرة ومع ذلك ينافي تعليله نصفها الاكثر لانا نقول التي اذا

ورد في كلامهم تارة مطلقا واخرى مقيدا فحمل المطلق على المقيد والفصل بينهما بالنصف الاكثر لانا فيه
فانه لما صرح بان المهملة مما يدغم في المثل والمقارب والسياق بمعونة المقام على انه من قبيل النصف الاول
والاكثر والاعتماد على الاذهان والمراجعة الى الافهام ومثله فيما سبق قوله ومن البواقي المنخفضة
نصفها بعد نصفها الاول مع ان المراد منه النصف الاكثر **قوله** التي يعتمد عليها بذلق اللسان في الصحاح
الذلق بالتحريك القلق اذا القت العنا واصيب في جحره الماء لجرح قال الفراء الذلق بالتسكين مجرى المحور
وذولق المكان طرفه والحروف الذلقية حروف طرف اللسان وهي ستة ثلثة منها ذلقية وهي الراء والنون
واللام شفوية وهي الميم والفاء والباء وذكر في المفصل الذلاقة الاعتماد لها على ذلق اللسان واعترض عليه ابن
الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف بنفسها لانه لا يعتمد على اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء
منها لا مدخل لها في طرف اللسان من جهة مضادها من المصمتة لانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا
ينبغي ان يكون عند المنطوق بطرف اللسان ثم قال فالاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم
لسان ذلق بكسر اللام من الذلق لسكون اللام وهي مجرى المحور والمصمتة على هذا يكون ضدها **قوله**
كثيرة الوقوع في الكلام حركات والدليل على كثرة وقوع الذلقية في الكلام انهم قالوا لا تجد كلمة رباعية
وخماسية الا وفيها شيء منها وسيجئ عنها وهي دخيل في العربية كالعسجد **قوله** ذكر ثلثيهما جواب لما قد ذكر
من الذلقية اربعة الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة الهمزة والهاء والحاء والعين لعدم قلة المصمتة
وغير الحلقية ذكر منهما نصف الاول فان الباقي في كل منهما اثنان وعشرون فذكر في كل منهما عشرة من المصمتة
الالف والصاد والطاء والكاف والسين والحاء والياء والنون والقاف **قوله** سبعة احرف هي الالف واللام
والياء والميم والنون والسين والهاء **قوله** مكثورة بالمذكورة جواب لما اي مغلوبة في الكثرة بالنسبة
الى التي ذكرها من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة والمعنى ان الحروف التي ذكرها من هذه الاجناس المعدودة
مغلوبة بالمذكورة منها وقد تبين ان معظم الشيء وجله منزلة كله وهو مطابق للطائف القرآن واختصارا منه
قوله ايذانا بان المتحدي به الى اخره تعليل لذكرها على هذه الوجوه وهو ان عادتهم التفنن في الكلام
والتصرف فيه بوجوه شتى يعني ان هذه الفواتح ما جاءت على طريقة واحدة بل اختلفت اعداد حروفها حيث
ذكرت ص وق ون على حرف واحد وطه ويس على حرفين والم والر وطسم على ثلثة احرف والمص والمر على
اربعة احرف وكهيعص وحم عسق على خمسة احرف ايذانا واعلاما بان المتحدي به على عادة افتنانهم في
اساليب كلامهم وتصرفهم فيه على طرق شتى وكان ابنية الكلمات عندهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف
لم يتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك **قوله** ثلث مفردات وهو ص وق ون **قوله**
واربع ثنائيات طه ويس وطس وحم وهو عطف على ثلثة مفردات وكذا ثلث ثلاثيات وكذا رباعيتين
قوله في تسع سور وهي طه نمل يس مؤمن سجدة زخرف دخان جاثية احقاف **قوله** على ثلثة اوجه
اي فتح الاول وكسره وضمه والحاصل من ضربها في مثلها التسعة **قوله** في ثلثة عشر سورة هي البقرة
وال عمران يونس هود يوسف ابرهيم حجر شعرا قصص عنكبوت روم لقمان سجدة **قوله** عشرة منها
لاسما وهي [illegible] كشف عضد حرب قفل صرد عنق والقسمة يقتضي اثني عشر فان قياس ابنية الاسم
الثلاثي اثني عشر لان الحرف الاول بالحركات الثلث يعني اما مفتوح او مضموم او مكسور ومع كل من الثاني
فيها بالسكون الا انه سقط فعل بكسر الفاء وضم العين وعكسه استثقالا فان قلت سمع دئل قالت
الاخفش هي دويبة ولها سميت قبيلة ابي الاسود الدؤلي قلت هو نادر فهو في حكم المعدوم
قوله كجعفر اي الصغير وجحفا كعردد وهو المكان الغليظ المرتفع فقد قالوا وارد بكراهية اجتماع
الدالين والعردد من الارض مثل العرد كذا في الصحاح **قوله** وجحمل اي الغليظ الشفة بزيادة

النون

النون وانما الظاهر انه ملحق بفعلل والملحق لا يدغم **قوله** ولعلها فرقت على السور الى اخره جواب عما يقال
لو كان الغرض الفواتح الايقاظ والتحريك للنظر والتفكر فهلا ذكرت مجتمعة في اول القرآن وما الفائدة
في تفريقها على السور **قوله** لهذه الفائدة الاشارة الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله
ولعلها فرقت فان قلت ما ذكر من اوصاف الحروف واقسام الابنية والكلمة واحوالها اصطلاحات مستحدثة
فكيف يتصور قصدها حال نزول القرآن المتقدم عليها قلت المستحدث هو الاسامي والعبارات لا المعاني
المرادة بها وهي المقصودة ههنا **قوله** وتكرير التنبيه اي اعادة التنبيه على ان المتحدي به مؤلف ههنا
وتجديده في غير موضع واحد يعني فرقت ولم تقل بل جمعها في موضع واحد لافادته انها اوصل الى الغرض المطلوب
واقر له في الاسماع والقلوب من ان يفرد ذكره مرة واحدة يعني يعني المطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره
قوله والمؤلف منها كذا اي من كلمات مؤلفة من تلك الحروف على النهج المذكور من كونها مفردات ثنائيات
ثلاثيات وغير ذلك **قوله** وقيل هي اسماء للسور عطف على قوله وليكون اول ما يقرع الاسماع وتعديه
الى اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه **قوله** وعليه اطباق الاكثر يعني المختار عند اكثر المحققين انها
اسماء للسور **قوله** سميت بها اشعارا بانها كلمات الى اخره كانه قيل ما وجه تسميتها بهذه الاسامي دون غيرها
مع تساوي الكل في الدلالة على المسمى وتقرير الجواب ان في تلك التسمية بتلك الاسامي تنبيها على سبيل الايقاظ
اي الاعجاز وذلك لان في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية في التسمية اولى
فعند تقتضي المقام ملاحظة تلك المناسبة حال الاطلاق ولما كانت السور مركبة من مسميات تلك
الاسماء ومسميات لها لاح على صفحة الاذهان ان هذه التسمية لتلك التناسب اشعارا بان القرآن ليس
الا كلمات عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الالفاظ على ما يؤلفون كلامهم دون معارضتها اي عند معارضتها
وقدرها وذلك لما كان نوعا واحدا من لغة واحدة كان الاشعار ببعض سورة كلمات معروفة التركيب
من مسميات هذه الالفاظ اشعارا بان مجموعه كذلك فلو لم يكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثله وما يدانيه
قوله واستدل عليه انها لو لم تكن مفهمة الى اخره يعني ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون
مفهومة والاول باطل اذ لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنجي ولانه وصف القرآن اجمع بانه هدى
وبيان وذلك ينافي كونه غير مفهوم وغير معلوم ثم لا يخلو اما ان يكون مرادا لله تعالى منها جعلها اسماء
الالقاب واسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكر
المفسرون فاذن تعين انها اسماء الالقاب ولا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم الاصلي واما ذكر
بصيغة التضعيف رمزا الى ما فيه وهو ان اريد بقوله لم تكن مفهمة الفهم لعامة المخاطبين فالملازمة ممنوعة
اذ لا يلزم من انتفاء كون الخطاب كما ذكر ولان عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى وانما يلزم ولم يفهم
المخاطب حقيقة وهو الرسول [illegible] فيه ولو سلم فالتحدي بمجرد لفظها مع قطع النظر عن تصور معناها
وان اريد الفهم عن تصور معناها وان اريد الفهم في الجملة فمسلم لكن ثبوت العدم ممنوع وانما هو ثبت
لو لم يفهم الرسول عليه السلام او عدم فهمه ممنوع كما عرفت **قوله** والتكلم بالزنجي عطف على الخطاب
ومعنى مع العربي اي مع الشخص العربي **قوله** ولما اسكن التحدي به اي بالقرآن باسره بمعنى لم يكن
كون كل جزء مما دخله في التحدي والا فالتحدي بسورة او بمقدارها لا بكل كلمة او كلمات **قوله** ما
وضعت له في لغة العرب اي التي تركب منها الكلام وهي الحروف المبسوطة كما هو مبني الوجه الاول والثاني
قوله لا يقال الى اخره ايراد لوجوه ضعيفة سيأتي ردها **قوله** للتنبيه اي ايقاظ المخاطب
لما يلقى عليه من الكلام كما في الاول اما وكان القوم قد تواصوا بالاعراض عن القرآن فقال لا تسمعوا
لهذا القرآن الاية فانزل الله هذه الحروف تعجيبا لهم وتنبيها لما يلقى عليهم **قوله** والدلالة عطف

على التنبيه والظرف متعلق بهما ومنهم من جوز تعلقه بالتنبيه على ان يكون عطف الدلالة تفسيرا
وفيه ان الجواب لا يلايمه **قوله** واستيناف لان العرب اذا استانف كلاما من شانهم ان ياتوا بشي
غير الكلام الذي يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطب على قطع الكلام الاول واستيناف الكلام
الجديد **قوله** كما قاله قطرب من انهم لما تواصوا في الابتداء على ان لا يستمعوا الى القران امر الله رسوله
ان يتكلم بالقران بهذه الحروف في الابتداء ليتعجبوا عند استماعها فيسكتوا فيجد فهم القران على اسماعهم
فاذا تكلم الرسول عليه السلام بهذه الالفاظ وهو اشباهها والانسان حريص على ما منع فكانوا يصغون
الى القران ويتفكرون فيه ويتدبرون مقاطعه فصار لذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين لهذا
القران ومتدبرين مقاطعه ومطالعه **قوله** واشارة عطف على مزيد **قوله** هي منها الضمير
الاول للايقاظ والثاني للكلمات اي الايقاظ ماخوذة من تلك الكلمات والثاني اقتصر سهو من الناسخ فانه
مبني للمفعول وعليها نايب الفاعل **قوله** فقالت لي قاف تمامه لا تحسبي انا نسينا الايجاف
اي وقفت لان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد عند العرب **قوله** وعوذلك في سائر الفواتح
كما قيل في معنى الم انا الله اعلم وكذا في معنى الر انا الله ارى وعن ابن عباس ايضا في المص انا الله انظر في قلوبكم
ذوي اعمالكم وافصل حكمكم من باطلكم فعلم من هذه الاقوال لان هذه الحروف معلومة المعاني ففي كل حرف
منها معنى في اسم من اسمائه تعالى **قوله** او الى عدد اقوام عطف على الى كلمات **قوله** فحسبوه اي حسبوا
بحساب الجمل **قوله** وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعين سنة عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال مر ابو ياسر ابن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه
حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوا عن الم فقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك
من السماء فقال النبي عليه السلام نعم فقال حيي ان كنت صادقا اني اعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال
كيف ندخل في دين رجل دلت عليه هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة
فضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال هل غير هذا فقال نعم المر فقال
هذا اكثر من الاولى والثانية فقال هل غير هذا فقال نعم المر فقال الحي فنشهد ان من الذين لا يومنون
ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقام اليهودي وقال اشتبه علينا امرك كله فلا ندري ابالقليل ناخذ
ام بالكثير **قوله** لهذا الترتيب عليهم وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن سوالهم **قوله**
دليل على ذلك اي على انه اشارة الى مدد اقوام **قوله** كالمشكوة والسجيل يعني ان الله تعالى تكلم بالمشكوة
وهو بلسان الحبشة والسجيل وكذا الاستبرق فارسي مع انهما ليسا من لغة العرب قالوا السجيل حجارة
من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم كذا في الصحاح يعني هو معرب سنك كل **قوله** والقسطاس
وهو بلسان الروم .. معناها اقسم بهذه الحروف المعجمة لشرفها وفضلها
والقسم بها لانها مباني كتبه المنزلة وفيها يذكر ويوحد فكانه تعالى يقول اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب
هو ذلك الكتاب المثبت في اللوح **قوله** وان القول الى اخر عطف على لم لا يجوز اي لا يقال في تضعيف
ذلك القول هذا **قوله** يخرجها الى ما ليس في لغة العرب يعني ان الفواتح لو كانت اسماء للسور لزم
ان يكون التسمية بالكثر من اسمين لكن العرب لا يسمون بالكثر من اسمين فيكون خروجا عن كلام العرب
وذلك لان القران نزل بلسان العرب ولم يسم احد منهم بمجموع ثلثة اسماء او اربعة وخمسة فالقول بانها
اسماء للسور خروج العرب عن لغة العرب **قوله** ويودي الى اتحاد الاسم والمسمى وذلك لان السورة
انما سميت بهذا الاسم لانه جزء السورة وهو قول الم سمي بهذا الاسم ثم تعيينه هذا اسمي مجموعها بهذا الا
فالتسمية الاولى ادت الى كون الاسم عين المسمى لان الاسم جزء خارج من الكل غير متنازعة في الوجود مثلا

اذا قلت

اذا قلت الم ذلك الكتاب الى اخر السورة واسم هذه السورة الم فاعدا ان يقال ان الاسم متحد مع المسمى بالمعنى
المذكور اذ الاسم جزء للمسمى ولا يغاير كله الا ترى ان العشرة مثلا اسم لجميع الاحاد بتناول الكل فرد مع اعتباره
فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة ولا يكون العشرة بدونه لا بمعنى كونه نفسه بل
اذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه ضرورة **قوله** ويستدعي تاخر الجزء عن الكل لان هذه الالفاظ
داخلة في السور وجزء منها وجزء الشي متقدم على الشي بالرتبة فلو جعلناها اسماء للسور لزم التقدم والتاخر معا
وهو محال سلمنا ان جزء الشي غيره لا عينه لكنه متقدم عليه واسم الشي متاخر عنه فجزء الشي لا يكون اسمه لتنافيهما لان
فان قلت مجموع قولنا صار اسم للحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز
ان يكون لبعض مفردات ذلك المركب اسما له قلت لان المركب متاخر عن المفرد وذلك يستحيل ان لو جعلنا
المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه اسم كونه متاخرا ومن حيث انه مفرد كونه متقدما وهو محال **قوله** ولا
حساب الجمل عطف على قوله للاختصار والمعنى ان الاشارة الى المدد انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب
بحساب الجمل حتى يلحق بالمعربات لان الالحاق فرع الاستعمال وليس كذلك **قوله** والحديث لا دليل فيه يجوز
انه تبسم تعجبا من جهلهم وفيه نظر لانه لم يستدل بتبسمه عليه السلام بل بما بعد التبسم من تلاوته اياها
عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم
على المراد وقد يرجح هذه الاحتمال بمقارنة الثلاثة والتقرير **قوله** لكنه يحوج الى اضمار اشياء هي
فعل القسم وحرفه وجوابه **قوله** على طريقة تعليك اي ان المجموع صار اسما واحدا يجري الاعراب
على اخره **قوله** وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة الى اخره اي حسبك وكافيك واصله من النهي
كانه ينهاك عن طلب دليل سواه والباء زائدة وتسويه فاعله يحتمل ان يكون دخول الباء للتسطر الى مال المعنى كا
قال اكتف بتسوية سيبويه يعني انما يلزم خروجه عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريق حضرموت فان سيبويه
نص على جواز التسمية بالجملة والبيت والشعر والتسمية بطائفة من حروف الاعجاز وتحقيق ذلك انه اذا
سمي باسما متعددة فاما ان يجعل اسما واحدا حتى يعرب اخره وترك تلك الاسماء على حالة التعداد الاول لا
الاخير اسمين واما الثاني فقد يكون اكثر من اسمين ولهذا قيل ان من فواتح السور ما يكون من اسماء كثيرة يجوز
فيه الحكاية دون الاعراب اذ لو اعرب يجعل كاسم واحد لا يكون من جنس كلامهم **قوله** والمسمى
هو المجموع السور والاسم جزؤها فلا اتحاد الاسم مفرد والمسمى مركب فيا غير انا وصفه فلا يلزم لاتحاد المحال
كما لا يلزم من عكس ذلك في اسماء الحروف وذلك لان تسمية السورة بفاتحتها ليست بتصيير الاسم والمسمى واحدا
لانها مولف سمي بمفرد والمولف غير المفرد الا ترى ان العرب جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضموما
اليه كقولهم صاد فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحدا ايضا الاسم لفظ دال على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة
على زمانه المعين فيكون الاسم اسما لنفسه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشي اسما لنفسه **قوله**
وهو متقدم من حيث ذاته ومتاخر من حيث اعتبار كونه اسما فلا دور كانه قيل وقوع الفواتح اجزاء للسور من
حيث الهامها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا اشار الى الجواب بان اللازم على ذلك التقدير
تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل لان المتقدم ذات الجزء لا وصف الاسمية والمتاخر وصف الاسمية ولا استحالة
فيه **قوله** والوجه الاول اقرب الى التحقيق واوفق للطايف التنزيل اي اقرب الى التحقيق لبقاء الالفاظ
على اصل وضعها واوفق للطايف التنزيل اي اقرب الى التحقيق من الاشارات الخفية والاختصارات
اللطيفة والاساليب العجيبة وان الاصل عدم النقل وان العلم للتمييز والوجه الاول سليم منها والثاني
الفواتح تشترك فيها عدة من السور وهو مناف لما هو مقصود العلمية من التمييز حال الاطلاق وايضا
التسمية بالاحرف المعدودة غير موجودة في كلام العرب وما ذكره سيبويه مجرد قياس وان الحكاية

تعذر الوقوع في التركيب الاسنادي فيها مخالفة لظاهر القياس ومما تكلفوا من الجواب بجرد وجه جوازها
لكن لا يخرجها خلاف الظاهر **قوله** واسلم من لزوم النقل كما في الوجه الثاني **قوله** ووقوع عطف
على الروم **قوله** من واضح احدا انما قال ذلك لان الواضع لو كان متعددا لكان العذر واضحا
ولان الايقاظ على هذا الوجه مقصود اصالة وعلى تقدير العلمية تبع غير لازم فان قيل العلمية ايضا
لا ينافيه اذ يستفاد منها الايقاظ والتنبيه في اختيارها موافقة للجمهور قلت الايقاظ المقصود اصالة
لا ينافيهم منها تبعا وقول الجمهور وما دل لها في الكشاف **قوله** فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود
العلمية لان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور مثل الم وحم والر والمر وهو مناف لما هو مقصود العلمية
من التمييز حال الاطلاق فاذا قيل الم لا يعلم ان المراد اي سورة هي وكذا غيره ثم ان في كلامه ايماء الى ترجيح
الوجه الثاني على الثالث فكانه لم يذكر ترجيح الاول على الثاني رمزا الى انهما لاشتراكهما في الدلالة على الاعجاز
كالوجه الواحد في سياق كلامه هكذا ما يشعر بهذا **قوله** وقيل انها اسماء القرآن وما ورد عليه
من اتحاد الاسم والمسمى فقد مر جوابه وما قيل ان المراد بالقرآن الشخصي اي الكلي لما فيه من اتحاد الاسم
والمسمى والاوفق كان اسماء تماما يتناول لان اسم القرآن يطلق على الكلمة بل على الحرف وما ايضا فيلزم الاتحاد
من حيث ان هذا الاسم بعضه ايضا والا يلزم التخصيص بلا مخصص ليس بشيء **قوله** والقرآن عطف
على تفسيرا ولم يخبر عنها به **قوله** وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم ما يقرب منه وعن ابي بكر
الصديق رضي الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر القرآن اوايل السور وروي ابو صالح عن ابي بكر
رضي الله عنه ايضا انها من المتشابه لا يعلمها الا الله تعالى وقال الشعبي وجماعة الم وسائر حروف التهجي
في اوايل السور من المتشابه الذي استاثر الله بعلمه وهو سر القرآن فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم
فيها الى الله تعالى وفايدة ذكرها طلب الايمان بها وقال داود بن ابي هند كنت اسال الشعبي عن فواتح
فقال ان لكل كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور فدعها واسال عن غيرها **قوله** ولعله اراد سر لطيف
وذلك انه قد علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى تدل على التعظيم والتنزيه او ما يرجع اليهما والفواتح
ليست لذلك **قوله** ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله انما قال ذلك لان الرسول
صلى الله عليه وسلم يعلم المتشابه بل ذلك صرح حبر الاسلام فعينها استاثره بعلمه انه لا يعلمه احد سوى الله تعالى
بنفسه لانه لا يعلمه احدا صلا لاحتمال علمه بالهام الحق كما في الغيب فانه تعالى خص بعلمه مع ان الانبيا
والاوليا يعلمون بالهامه تعالى واعلم ان فايدة المتشابه ابتلا الراسخين بمنعهم عن التفكر والوصول
الى استغنائهم من العلم كما ان ابتلا الجهال بالحمل على تحصيله والامعان في طلبه لان الابتلا كل احد
انما يكون بما هو خلاف هواه وعكس متمناه على ما يقتضي الحكمة الالهية والمصلحة الربانية **قوله**
اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد اشارة الى ما قال المتكلمون من انه لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى بما لا يكون
مفهوما للخلق محتجين بالايات والاخبار والمعقول اما الاول فقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع
انه غير مفهوم للخلق وقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين
فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول عليه السلام منذرا به على ان قوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل
بلغة العرب وحينئذ يكون مفهوما واما الخبر فقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير مفهوم وغير معلوم واما المعقول فهو انه لو ورد شيء لا سبيل
الى العلم به لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم على ان التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوما
لا يجوز وقوع التحدي به فيعد المجموع كلامهم واحتج مخالفوهم بالاية والخبر والمعقول وهو الحق اما الاية

عن الشعبي اسئله صح

وهو

وهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف ههنا
لوجوه ذكره الامام الرازي رضي الله عنه واما الخبر فما روي انه عليه السلام قال ان من العلم كهيئة المكنون
لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة
مروي عن اكابر الصحابة رضي الله عنهم فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيه كالصلوة والزكوة
فان الاول تضرع وتواضع للخالق والثاني سعي في دفع حاجة الفقير والصوم كسر الشهوة ومنها ما لم يعرف
فيه وجه الحكمة كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات وفي السعي بين الصفا والمروة
والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما حسن من الحكيم تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول
فكذلك حسن الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا يدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور
انما اتى به لما عرف فيه بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد
ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه الحكمة والمصلحة البتة لم يكن الا لمحض الانقياد والتسليم
فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يامر الله تعالى تارة
بان يتكلم بما نقف على معناه واخرى بما لا نقف على معناه ويكون المقصود ظهور الانقياد والتسليم من المامور
للامر **قوله** اما الرفع على الابتداء اي انها مبتدا وما بعدها الخبر **قوله** او النصب بتقدير فعل القسم
على طريقة الله لافعلن بالنصب وعلى تقدير ان هذه الفواتح مقسم بها منصوبة بنزع الخافض وايصال فعل
القسم اليها فهو في موضع النصب احتمال ان الاول وهو ان يكون جملة قسمية على تقدير حرف القسم كما يقول الله لا
فيكون الناصب فعلا محذوفا اي الزمت الله لافعلن اليمين والثاني هو مفعول لها تقديره اتلوا او اذكروا
فان قلت ان الواو في قوله والقرآن بعد ص وق في قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر وقوله تعالى
ق والقرآن المجيد اما ان يكون للقسم او العطف لا سبيل الى الاول لانه لا يلزم ما استكرهوه من اجتماع
القسمين على مقسم عليه واحد ولا الى الثاني للمخالفة في الاعراب قلت بعد هذا الحكم يختص بما لزم
ذلك من الفواتح المذكورة على هذا النهج واما تلك الفواتح فمنصوبة بما ذكروا انما يلزم في مثل ص وق
ون والقلم من الجمع بين قسمين على مقسم واحد بناء على انه لا مساغ للعطف امر مستكره فان اتحاد المقسم عليه
وتعدد القسم به دليل العقد الى قسم واحد مشترك فيه اشياء فلا بد من اداة التشريك ليفهم المقصود على
ما هو عليه لا يمنع جواز ان يفهم المقصود بشواهد القرآن على ان الاستكراه انما ذهب اليه الخليل وسيبويه وبعض
النحاة خالفهما فلعل المصنف تبعهم **قوله** او الجر باضمار حرف القسم يعني جرها على القسم وحرف القسم محذوف
ويبقى عمله لانه مراد فهو كالملفوظ به كما قيل الله لافعلن في لغة من جر واما لم يخص الاضمار بالباء كما في الكشاف
لانه يحتاج الى الاعتداد باصالتها في القسم وكثرة استعمالها بدون الواو والتاء ولم يذكر المثال تنبيها على قلة
الاستعمال **قوله** ويتاتى الاعراب والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد وذلك انما يتاتى الاعراب
فيه اما ان يكون معربا غير منصرف من حيث اذا اعرب يكون غير منصرف لاجتماع سببي منع الصرف فيها وهما
العلمية والتانيث واما ان تبقى على السورة التي كانت عليها قبل النقل وهو اما اسم مفرد كص وق ون
او اسماء متعددة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس وطه ويس فانها موازنة لهابيل وقابيل واما ما لا يتاتى
الاعراب فيه نحو كهيعص فيه ما لا يمنع الصرف واما طسم فهو مركب من ثلثة اسماء وهو من باب ما لا ينصرف
للعلمية والتانيث **قوله** والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك الحكاية هي ان يجيء بالقول بعد نقله عن استعمال
صورته الاولى وهذا النوع يحكى على حاله التهجي والتعديد ولم يكن له محل من الاعراب لانه لا تركيب فيه مع
بل بعد ذا الف لام ميم والمعنى الحكاية فيه ليست الا الحكاية فيما عدا ذلك فيكون المذكور ظرفا والمستثنى محذوفا

فان قلت الحكاية في الاعلام لا تجري الا في موضعين احدهما في الجمل كتابط شرا مراعاة لصورها الموزونة باسباب نقلها الى العلمية والثاني في الالفاظ التي جعل اعلاما لنفسها للمجانسة مع المسمى كضرب فعل ماض وانا في غيرهما فلا يكون والفواتح ليست من احد هذين القسمين قلت ان يكون اعجاز اسما الحروف لكثرة استعمالها كذلك كانه اصل فيها وما عداه عارض لها فلما جعلت اسما للسور حكيت على تلك الهيئة ملاحظة للاصل بعينها على ان مدلولاتها اعلاما للسور مركبة من مدلولات اسما الحروف ليكون ايضا وعريا للتطرق الى الاعجاز قوله منصوبا او مجرورا اما النصب فشرط ان لا يلزم اجتماع العلمين كما مر واما الجر فجار في الجمع كالجمل المبتداة والمفردات والواردة المعدودة على نمط التعديد بلا تركيب قوله ابعاض كلمات كما في الروايات الاربع عن ابن عباس رضي الله عنه قوله او اصواتا يندرج فيه ستة اوجه الاول انها الفاظ والفرع للاسماع والثالث ما قاله قطرب والرابع ما قاله ابو العالية والخامس ما ذكر بقوله وقيل الالف من اقصى الحلق والسادس ما روي عن الخلفاء رضي الله عنهم قوله ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها الوقف لا بل ان يقع على احد هذه الاوجه الثلثة وهو اما ان يكون على كل كلام لا يفهم بنفسه وهو ناقص وغير حسن او على كل كلام مفهوم المعاني وهو حسن وهو اما ان يكون ما بعده متعلقا بما قبله وهو كاف او منقطعا عما قبله وهو تام ولا يخفى انه يوقف على جميعها وقف التام اذا احملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك فيما اذا كانت للسور اسماء وتعقبها كما تعق الاصوات او جعلت الفواتح وحدها اخبار المبتدآت المحذوفة او مفعولا فعل آخر مثل اقسام محذوفات الاجوبة او منصوبات باذكر قوله وليس شيء منها اية عند غير الكوفيين يعني قال البصريون وغيرهم سوى الكوفيين ليس من ذلك اية قوله واما عندهم فالم في موقعها الى اخره مثل هذه الكلمة غيره واتحة بل غير صحيحة لان الم في آل عمران ليست باية عندهم قوله والبواقي ليست بايات هذا هو المشهور ولذلك احتار والاعتقاد وي عنهم ايضا ان الفواتح كلها ايات في جميع السور وانهم عدوا ن والقلم وص وق حروفا كل حرف منها دلت على كلمة وجعلوا الكلمة آية فاندفع ما يقال الذي نقل من كتاب المرشد هو ان الفواتح في السور كلها عند الكوفيين من غير تفرقة بينها ايات قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه والا فالقياس ان يكون المر كالمص والر كالر وطس كحم ويس قوله اذا ول بالمؤلف الى آخره كما في الوجهين الاولين او فسر بالسورة كما في الثالث او القرآن على ما قيل وانما كانت اشارة اليه لصحة حمل الكتاب عليه حينئذ اما اذا اريد سوى ذلك من الاوجه السابقة فلا قوله فانه لما تكلم وانقضى او وصل من المرسل اليه صار متباعدا كانه قيل المشار اليه هاهنا حاضر ولفظ ذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد ..

فاجمه اشار الى الجواب بوجهين ٭ الاول انه دفعت الاشارة الى الم بذلك بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد التكلم كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احفظ بذلك الا ترى ان كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك مما لا شك فيه وهذا ميل من المصنف رحمه الله الى قول بعض محققي النحاة ان الرتبة المشار اليه قربا وبعدا فبني كان مجردا من اللام والكاف كان للقرب ومتى كان فيه او احدهما كان للبعد وقيل ان لفظ ذلك لا يفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد وفيه وجه آخر وهو ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة تعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقرآن وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا الى اسراره وحقائقه فيجوز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد فان قلت ان اريد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اريد لفظ جميع السور او المنزل فقيل ان يوصل اليه الجميع كان ذلك على حاله قلت المراد من اللفظ لفظ الم وذلك اشارة الى المفهوم من ذلك

العامل في ذهن السامع سوا كان المفهوم السورة والمنزل كانه قيل ذلك الكتاب الكامل في بابه فان قلت انه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك قلت الكلام المؤلف للنقل الى الغير مما يلاحظ حال التاليف ووصوله الى ذلك فيبتني الكلام عليه والوجه الحسن ما في المفتاح انه قد يذكر للتعظيم اشارة الى علو درجته في كونه هاديا الا انما ذكره مطرد في كل كلام ولذا اشير قوله وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه خبره كانه قيل لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة اشار الى الجواب بان المبتدا والخبر صادقان على كل شيء واحد فجاز ان يجري حكم الخبر على المبتدا في التذكير فيكون تذكيره نظرا الى الخبر وهو الكتاب كما جاز في التانيث حيث انث المبتدا نظرا الى الخبر في قولهم من كانت امك فان ضمير كانت انث لتانيث امك وقوله تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدا لتذكير خبره وايضا لا نسلم ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث وكذا الاسم لانه هو الم لا الذي هو مؤنث وهو السورة نعم ان ذلك المسمى له اسم آخر وهو السورة وهي ان كانت مؤنثا لكن المذكور السابق هو الاسم الذي هو ليس بمؤنث وهو الم لا الاسم الذي هو مؤنث وهو السورة والحق انه لما استمر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واشتهر بهذا الاسم حتى صار اعتبار كونه سورة ملحوظا في موضع الم تعين تانيثه ولا يرد عليه مثل نحو قد يعبر بالنفس عنه مع انه ليس بمؤنث لانه لم يستمر التعبير عن زيد بلفظ نفس قوله او صفة الذي هو هو اي الذي هو صفة للخبر وتعلم حال الصفة بالمقايسة واراد اتحادهما صدقا وفيه تجوز ومبالغة وذلك انه ان جعل الكتاب خبر ذلك كان في معناه ومسماه فجاز اجرا حكمه عليه في التذكير كما اجري في التانيث وان جعل صفته فانما اشير الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له كما تقول هذا ذلك الانسان او ذلك الشخص يفعل كذا ولذا قوله الى الكتاب عطف على الم والمعنى انه اشارة الى الم او الكتاب ولا يرد عليه ما يرد على الاول لان الكتاب من حيث كونه موجودا به بعيد هذا ظاهر كلامه وحمله تمابا عن ذلك الايراد على طريق المنع اي لا نسلم انه اشارة الى الم بل الى الكتاب ولو سلم فهو في حكم البعيد ثم الاعتذار عن نا رجحه وحققه النقد ثم بانه غير مرضي عنده لا يخفى ضعفه فان قلت الاشارة تستدعي تقدم المشار اليه والمشار اليه هنا الكتاب وهو متاخر قلت الكتاب متقدم في الوجود على الاشارة وان تاخر في الذكر واللفظ عن اسم الاشارة قوله والمراد الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فعلى هذا الاشارة الى ما وعد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انا سنلقي عليك الاية وهو في حكم المتباعد المعنى على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ذلك الكتاب الذي اخبرتك اني اوحيه اليك فان قلت لو كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود كما ذكر وهو ليس بمحسوس فكيف يشار اليه قلت من قبيل جعل المعقول محسوسا كانه تصور الكتاب ولا شر اشار اليه كما في قول الشاعر ٭ قد ظفرت بذلك هذا ما ذكره السكاكي من ان المشار اليه اما مدرك بالبصر او منزل منزلته وتحقيقه ان الاشارة الى المحسوس انما يلزم اذا لم يكن المشار اليه مذكورا معه صفة له كما نقله التفتازاني عن محققي النحاة ولذا قالوا انه مبهم يجب ازالة ابهامه بالاشارة الحسية او باسم جنس بعده وذهب السيد قدس الله سره الى ان المعتبر في اسما الاشارات هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعقلها الا المحسوس مشاهد وان اشير الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم والى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمشاهد وتنزيلا للاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية واعلم ان لفظ ذلك في القرآن على ثلاثة اوجه الى الغائب قال تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون والى الحاضر قال تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر واسم ما لا يوصف بالغيبة والحضور

قال تعالى فذلكم الله ربكم في هذه الآية يمكن تفسير هذه الكلمة على الوجوه الثلاثة ان يكون اسما **قوله**
للقرآن وهو كلام الله تعالى وهو القائم بذاته لا يوصف بالغيبة ولا بالحضور وان يكون بمعنى هذا
كما قال ابو عبيدة ومقاتل وابو حيان والاخفش وان يكون للغائب كما قال ابن عباس وعطاء وابن كيسان **قوله** او في الكتب المتقدمة قال يمان بن ثابت معناه ذلك الكتاب الذي ذكرته في التورية
والانجيل يعني اراد بالموعود ما وعد الامم السالفة على لسان موسى وعيسى عليهما السلام **قوله** كاللباس
بمعنى الملبوس **قوله** واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة يعني اشتقاق الكتاب من كتب التي جمعه ومنه
الكتيبة لاجتماعها قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم آخر بالخياطة وفي التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض
بالخط وتعارف للمضموم بعضها الى بعض في اللفظ ولهذا سمي كتاب الله تعالى كتابا وان لم يكن يكتب كتابا اولانه
اجتمع فيه جميع العلوم او لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لان الله تعالى الزم فيه جميع التكاليف على
الخلق **قوله** معناه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل الى آخره كانه قيل ان عني انه لا شك
فيه عند ناس فكم من ناس شك فيه وان عني انه لا شك عنه فلا فايدة فيه اشار الى الجواب بان المعنى ان القرآن بالغ
في وضوح الدلالة وظهورها وسطوع البرهان وارتفاعه على كونه حقا منزلا من عند الله الى حيث لا يرتاب
العاقل فيه بعد النظر الصحيح اي ليس محلا للريب ومظنة ثبوته فان ارتياب غير العاقل كلا ريب فليس المعنى
تخصيص نفي الريب كما توهم وهو علة قدمت على الحال اهتماما او قوله الآتي تاكيد للنفي **قوله** بالغا
حد الاعجاز الاعجاز في بيانه اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز **قوله** فانه ما ابعد الريب عنهم
اي لم يحمل الريب بعيدا عنهم بل ارشدهم الى ما يزيل ريبهم **قوله** المريح له راح الشيء يريح ريحا اي
وذهب كذا في الصحاح **قوله** وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين اي المتقين المتاملين في دلايل حقيقة
القرآن وفيه اشعار بضعفه لان المناسب بمقام المدح العموم لا الخصوص ولان الغالب في الظرف الذي بعد
النفي الجنس كونه خبرا ولان فيه نوع تباعد عن كون الذين موصولا بالمتقين وقيل لان النفي يتوجه الى القيد
فيحتمل المعنى ورد بان الحال قيد للنفي لا للمنفي **قوله** والعامل فيه الظرف اي حاصل يعني الظرف اعني
انتفاء حصول الريب فيه كانه قيل لم يحصل الريب فيه حال كونه هاديا **قوله** وفي الحديث دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة قال الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي
فان الصدق طمانينة والكذب ريبة المعنى دع ما اعترض لك الشك فيه منقلبا اي لا شك فيه يقال دع ذاك
الى ذاك اي استبدله به او دع ذلك ذاهبا الى غيره وقوله ان الصدق طمانينة والكذب ريبة ممهد لما قبله
والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب من الكذب
فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية واعترضه صاحب الكشاف بان الدراية
قد تبين وجهها بما لا مزيد عليه وبان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى قيل اعتمد المصنف رضي الله
عنه في نقل الحديث على الزمخشري وانما اورد الحديث ليدل على ان الريب غير الشك لان الحمل يقتضي
المغايرة لئلا يخلو الكلام عن الفايدة يعني ان الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول
رابني امر فلان اذا ظننت به سوءا ولان جعلها مقابلة للطمانينة دليل على ان معناه القلق والاضطراب
اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان الاضطراب
قلب المؤمن في الشيء علامة كونه باطلا وطمانينته امارة كونه حقا **قوله** ومنه ريب الزمان لنوايبه
اي حوادثه وذلك لانه قد يستعمل الريب بمعنى الحوادث لقول العرب ريب الدهر وريب الزمان
وقال تعالى نتربص به ريب المنون وقد يستعمل في معنى ما يختلج في القلب من اسباب الغيظ قال الشاعر •

• قضينا من تهامة كل ريب • وخيبر ثم اجمعنا السيوفا •

ولهذا سمي ما يكتب به • فلما قال ابن عطية الجمهور على جواز القرعة فيما يصح فيه التراضي وقد قرعوا
ما لا يجوز فيه التراضي فجوزه الجمهور ومنعه ابو حنيفة رض • قال ابن العربي ثبت ان رجلا اعتق ستة اعبد
في مرض موته ولا مال له غيرهم فاقرع النبي عليه السلام بينهم واعتق اثنين وارق اربعة • واحتج ابو حنيفة
بان القرعة كانت فيما يجوز فيه التراضي بخلاف حديث الاعبد فانه لا يصح التراضي في الحرية والرقية • واما ثبت
بالحكم وضعفه ابن العربي بان القرعة فايدتها استخراج الحكم الخفي عند التشاح ولا يصح لاحد ان يقول القرعة
تجري في موضع فانها لا تكون ابدا مع التراضي فكيف يستحيل اجتماعهما معه ثم يقال لا يكون الا في محله هذا العبد
ويجاب بان ابا حنيفة يمنع استحالة اجتماعهما مع التراضي فيعترض بن عطية على ان الجمهور على تجويزها
فيما يصح فيه التراضي **قوله** وقيل اقترعوا باقلامهم التي كانوا يكتبون بها التورية تبركا والاكثرون
على ان كل من جرى على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فصار الامر له وقيل انما القوا
عصيهم في الماء الجاري فجرى عصا زكريا على ضد جري الماء • ثم ان وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء نظر الى اصل
الاشتقاق لان العرف الظاهر يوجب اختصاص القلم بالذي يكتب به • ثم ان ظاهر الآية يدل على انهم كانوا
يلقون اقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق المطلوب وليس دلالة على كيفية
ذلك الالقاء الا انه جاء في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط انها من جرى القلم على خلاف الماء والده له **قوله**
والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه فان معرفة طريق الوقايع المشاهدة والسماع وعدم السماع
معلوم الخ يعني لما انتفى المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة والشك في نفي استماع هذه الاشياء
من حفاظها وهو امر جايز لكن كان معلوما عندهم علما يقينيا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا
منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الاستبعاد الا انها نفيت على سبيل التهكم
بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع ولا قراءة **قوله** تنافسوا في كفالتها والسبب الذي لاجله
رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة قيل ان عمران اباها كان رئيسا ومتقدما عليهم
وقيل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى مذكورا • وقيل ان امها حررتها لعبادة الله
تعالى ولخدمة بيت الله تعالى فلاجل ذلك حرصوا على التكفيل بها وتنازعوا وفي نظم القرآن دلالة
به **قوله** والمراد وما كنت هناك اذ يتنازعون على التكفيل بها واذ يختصمون بسببها يحتمل
ان يكون المراد بهذا اختصاما كان قبل الاقتراع ويحتمل ان يكون اختصاما آخر حصل بعد الاقتراع
وعلى التقديرين فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بها والقيام بمصالحها وتحصيل مهماتها
وما ذاك الا بدعاء امها حيث قالت ولا فتقبل مني انك انت السميع العليم وقالت اخرا واني اعيذها
بك وذريتها من الشيطان الرجيم **قوله** بدل من اذ قالت الاول يعني ان العامل في اذ قوله وما
كنت لديهم اذ قالت الملائكة وما بينهما اعتراض لا غير • ويجوز ان يكون بدلا من قوله اذ يختصمون اذ
قالت الملائكة ويجوز ان يكون معطوفا على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأة عمران • وقيل التقدير ان
ما قصصته من امور زكريا وهبة الله يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك • وقال ابو عبيدة
اذ صلة زايدة وهو يجري على مذهب له معروف في هذا الباب وقد عرفت ضعفه فيما تقدم ∴
قوله على وقوع الاختصام والبشارة في زمان متسع كانه قيل ان مريم حال ما كانوا يلقون
الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت المحل الذي تبشر بعيسى الا على قول الحسن فانه يقول انها كانت
عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في الحال ان يرد عليها البشرى من
الملائكة والا فلا بد من تاخر هذه البشرى الى حين العقل اشار الى الجواب بانه يحتمل ان يكون الاختصام
والبشارة وقعا في زمان متسع • ولا يخفى ما فيه من البعد ولهذا المعنى اشتهر بعض الافاضل

الوجه الثالث والرابع قوله المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة كالصديق والفاروق
تذكره الله تعالى ولا تلقيبه الذي يفيد كونه شريفا البشر بعلو درجته ورفعة منزلته قوله
لانه مسح بالبركة يعني لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبيا ولا يمسح به غيرهم قالوا
وهذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعل علامة حتى تعرف الملئكة ان كل من يمسح به وقت الولادة فانه
يكون نبيا قوله او مسح الارض ولم يقم في موضع • قال احمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض
اي يقطعها ومنه مساحة الارض للقيام • واما المسيح بالتشديد فانما يقال للدجال المبالغة لانه
يقطع الارض في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال المتصرفه في الارض وقطعه اكثر نواحيها
او لانه الممسوح احد العينين قوله او مسحه جبريل عليه السلام يعني مسحه جبريل بجناحيه
وقت ولادته ليكون صونا له من مس الشيطان قوله ويحتمل ان يراد ان الذي يعرف به ويتميز
من غيره بهذه الثلاثة يعني ان المسيح لقب وعيسى اسم وابن مريم صفته لان الاسم علامة للمسمى
ويعرف له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة قوله حال مقدرة من كلمة قال
الزجاج وجيها منصوب على الحال والمعنى ان الله يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا والاخرة
والفرا يسمي هذا قطعا كانه قيل عيسى ابن مريم الوجيه فقطع منه التعريف قوله
والوجاهة في الدنيا النبوة وفي الاخرة الشفاعة يعني وجيها في الاخرة بسبب انه يجعله
شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما تقبل شفاعة اكابر الانبيا عليهم السلام في اممهم
المحقين وقيل وجيها في الدنيا بسبب انه يستجاب دعاه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص
وفي الاخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى ولا يقدح فيه ما عاملته اليهود معه لانه تعالى
سمى موسى عليه السلام وجيها مع ان اليهود طعنوا فيه واذوه الى ان براه الله مما قالوا قوله
من غير تفاوت يعني تكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك
لا شك انه غاية في المعجزة قوله والمراد كهلا بعد نزوله دفع لما ورد عليه ان المنقول ان عمر
عيسى كان الى ان رفع ثلاثا وثلثين سنة واشهرا وهو ما بلغ سن الكهولة وحاصل الجواب ان المراد بقوله
كهلا ان يكون كهلا بعد ان ينزل من السما في اخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال وفيه تنصيص
على ان عيسى عليه السلام سينزل الى الارض وفيه نظر لان الكهل في اصل اللغة الكامل التام
واكمل احوال الانسان ان يكون بين الثلاثين والاربعين فيصح وصفه بكونه كهلا من هذا
الوقت قوله وذكر احواله المختلفة المتنافية ارشاد الى انه بمعزل عن الالهية يعني المراد منه بيان
كونه متقلبا في الاحوال من الصبي الى الكهولة والتغير على الاله محال فيكون منها الرد عليهم في قولهم عيسى
ان الها قوله تعجب قالوا انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة قوله
كلام مبتدا اي مستانف • قال ابو حيان قد اعترض بانه عين استيناف اخبار فثبوت الواو لانها تقتضي
العطف فتنفي وهذا غير صحيح وقد ذكر غير واحد انه يصح وقوع الواو في ابتدا الكلام من غير عطف • بل ذكر
ابن الطلساني في باب القياس ان القياس يصح وقوعها في ابتدا الكلام • وقال الفراء في شرح المفصل نقل
شيخه الدين عن جماعة ان الواو ترد للاستيناف كقوله تعالى والراسخون في العلم • وقال العياض في حديث
الراد على الذي ان تقول له وعليك فان الواو فيه للاستيناف • وذكر ابن هشام من اقسام الواو واو الاستيناف
وقال ابن عصفور في ما تاتينا فتحدثنا ان الرفع على الاستيناف • ونص المازني على ان ثم يكون للاستيناف
قوله او معطوف على يبشرك • قال ابو حيان هو معطوف على كذلك يخلق الله ما يشا ولم يصح عطف
الجملة الفعلية على الاسمية لانه ليقال الاولى فعلية ايضا التقدير هايقال لانه لم يجعل معطوفا على

قال بل على ما بعده وفي عطف الفعلية على الاسمية • وبالعكس ثلثة اقوال ذكرها ابن هشام المصري
احدها الجواز مطلقا قال المفهوم من قول النحويين في باب الاشتغال • والثاني المنع مطلقا • حكي
عن ابن جني الثالث لابي علي يجوز في الواو فقط واضعفها الثاني قوله الكتبة اي تعليم الخط
والكتبة والمراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق فان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة وبعد ان صار عالما بالخط والكتابة بالعلوم العقلية والشرعية
معلمة التوراة ثم الانجيل ومن تامل تحقيق التاخير وعطف الامور الاربعة بعضها على بعض بالواو
قوله منصوب بمضمر على ارادة القول قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زايدة والتقدير ويعلمه
الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قايلا اني قد جيتكم باية • وقال الزجاج
الاختيار عندي ان التقدير ويكلم الناس رسولا • وانما اضمرنا ذلك لقوله تعالى قد جيتكم والمعنى
ويكلمهم رسولا باني قد جيتكم باية • وقال ابو حيان اجاز ابو البقا ان يكون موضعه رفعا اي هو
اني قد جيتكم باية انتهى قيل هذا غير صحيح لان النحويين يقولون في باب الفرق بين ان وان كل موضع يجيء
فيه الاسم والفعل فهي مكسورة فيه وخبر المبتدا يكون اسما ويكون فعلا وقد جا هنا مفتوحة فبطل ان
يكون خبر مبتدا مقدر • قوله نصب بدل من قد جيتكم وذلك ان قراة الجمهور بفتح الهمزة فيكون بدلا
من اني كانه قيل قد جيتكم باني اخلق لكم من الطين قوله وجر بدل لاية وذلك انه قرا نافع بكسر
الهمزة وفيه وجهان • احدهما الاستيناف وقطع الكلام عما قبله • والثاني ان فسرت الاية بقوله اني اخلق
ويجوز ان يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتدا قال تعالى وعد الله الذين امنوا ثم فسر الوعد
بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه
احسن لانه في المعنى كقراة من فتح اني على جعله بدلا من اية • قوله والمعنى اقدر لكم واصور لكم شيا مثل
صورة الطير الخ انما فسر الخلق بالتقدير كقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين اشعار بانه لا يجوز
تفسيره ههنا بالايجاد والابداع لانه ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع لان الخلق يطلق
على الكذب قال تعالى وتخلقون افكا وقال تعالى ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا
لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره • وقال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فقوله خلق اشارة الى الماضي
فلو حمل على الابداع والايجاد لكان المعنى ان كل ما في الارض الان فهو تعالى كان قد اوجدها في الزمان الماضي
وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير ليصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما هو
الان في الارض ومن سيوجد • فان قلت اطلاق لفظ الخالق على الله تعالى في الحقيقة بمعنى التقدير
والتسوية مما يوهم الظن والحسبان وهو غير جايز في حقه تعالى • قلت قال اصحابنا ليس الا الله يقول له
تعالى الخالق كل شي والتقدير والتسوية كما يكون في الظن يكون في العلم ايضا الا انه في حقه تعالى فالعلم لك
بلا مرية وفيه نظر لان قوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء يدل على انه خالق غير الله لان المعنى
ان الذي هذا شانه ليس الا الله يعني ان الخالق الموصوف بوصف كونه رازقا في الاستدلال وصدق قولنا لا خالق
الا الله الان يقال انه لا يلزم من عدم دلالة هذه الاية على عدم الدلالة مطلقا وعدم الدلالة لا يدل على عدم
الجواز بجواز ان يستدل بدليل اخر • قوله ليصير حيا طيارا باذن الله تعالى روي ان عيسى عليه السلام لما ادعى
النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير
بين السما والارض • قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا
ثم اختلفوا فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراة نافع فيكون طايرا بالالف على الواحد • وقال
اخرون انه خلق انواعا من الطير فكانت قراة الباقين عليه لان الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع

قوله نبه به تعالى على ان احياه من الله تعالى لا منه يعني المراد انه خلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى فيه على سبيل اظهار المعجزة لانه تعالى اودع في نفس عيسى خاصية بحيث متى نفخ في شي كان نفخته فيه موجبا لصيرورة ذلك الشي حيا واستدل بهذه الاية على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها **قوله** الذي ولد اعمى ذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد اعمى • وقال الخليل وجماعة هو الذي عمي بعد ان كان بصيرا والحق هو الاول لان المعجزة انما يكون اذا ولد اعمى بخلاف ما اذا عمي بعد ان كان بصيرا فانه قد يبرا بالعلاج • ولهذا اغرب الاسلوب بحيث قرن خلق الطير واحيا الموتى باذن الله تعالى وترك هذا القيد في ابرا الاكمه والابرص • روي ان عيسى نبي الله عيسى بعث في زمان جالينوس الحكيم وادعى النبوة باظهار المعجزة فانطلق الى جالينوس فقال ان رجلا يزعم انه رسول ويدعي انه يبري الاكمه والابرص ويحيي الموتى فقال جالينوس انما الاكمه اذا ولد اعمى لم يبرا بالعلاج ولو كان اعمى بعد ان كان بصيرا فانه يبرا بالعلاج والابرص اذا غرز الابرة بحيث لم يخرج منه الدم فانه لا يبرا بالعلاج بخلافه ولو خرج منه الدم فانه يبرا بالعلاج • واما احيا الموتى فانه لا يكون بالعلاج فاذا احيى الموتى فانه نبي **قوله** الا بالدعاء • قال الكلبي كان عيسى يحيي الاموات بيا حي يا قيوم واحيى عاذر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا وخرج ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله فنزل على عربره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له ذكريا باذن الله تعالى دفعا لتوهم من اعتقد فيه اللاهوتية **قوله** بالمغيبات من احوالكم التي لا تشكون فيها وقال عليه السلام من اول الامر يخبر عن الغيوب • وعن السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبر افعال ابائهم وامهاتهم وكان يخبرهم بان امك قد خبات لك كذا فيرجع الصبي الى اهله فيبكي الى ان ياخذ ذلك الشي ثم قال الصبيان لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاءهم عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا ليسوا في البيت فقال من في هذا البيت فقالوا خنازير فقال عليه السلام كذلك يكونوا فاذا خنازير • وقيل الاخبار عن الغيب بما ظهر وقت نزول المائدة لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخبون ويدخرون وكان عيسى يخبرهم ذلك **قوله** او مصدقين للحق غير معاندين والمعنى ان هذه الخمسة معجزات قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من امن بدلالة المعجزة في الجملة على الصدق فان من انكر دلالة المعجزة في الجملة على صدق المدعي وهم البراهمة فانه لا يكفيه ظهور هذه الايات الا من امن بدلالة المعجزة على الصدق فلا يبقى له في هذه المعجزات عذر ولا كلام البتة **قوله** ولا اجل كونه مصدقا للتوراة لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيه هو حق وصواب واذا لم يكن التاييد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا للتوراة ورفع السبت ووضع الاحد قايما مقامه وكان محقا في كليهما عملا بما بين ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق • وقال وهب بن منبه ان عيسى كان على شريعة موسى عليهما السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس • وزاد بعضهم انه عليه السلام ما غير شيا من احكام التوراة فهو لا ينسروا قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بان الاحبار كانوا وضعوا من عند انفسهم شرايع باطلة وينسبونها الى موسى فجا عيسى ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمان موسى • وقيل ان الله كان قد حرم عليهم بعض الاشيا عقوبة لهم على بعض ما صدر منهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجا عيسى ورفع تلك التشديدات عنهم والصواب هو الاول لان الحس يكذبهما والتواتر يبطلهما **قوله** تحقق كفرهم عنده لان الاحساس عبارة عن وجدان الشي بالحاسة وفيه وجهان • الاول ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله وتحقق عنده علما قطعيا عرفا من العلم بالاحساس • والثاني اجرا اللفظ على ظاهره وهم انهم تكلموا بكلمة الكفر فاحس ذلك منهم **قوله** ملتجا الى الله اي حال التجايي الى الله **قوله** اوذاهبا الى الحين ذهابي الى الله تعالى **قوله** وقيل الى ههنا بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي معها • وقال عليه السلام الزود الى الزود ابل اي جمع الزود وورده الزجاج بانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو ولم يجز ان يقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشي الى الشي • قلت المراد من قولهم ان الى ههنا بمعنى مع انه تفيد فايدته من حيث ان المراد من تصور نصرته اياي اي نصرة الله تعالى اياي وكذلك المراد من قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم مضموما الى اموالكم وكذلك قوله عليه السلام الزود الى الزود مضموما الى الزود ابل **قوله** او في اي بمعنى في المعنى من انصاري في سبيل الله وهو قول الحسن **قوله** او اللام كانه قال من انصاري الى الله نظيره قوله تعالى هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق **قوله** وقيل كانوا ملوكا الخ روي انهم كانوا ملوكا وضع واحد منهم طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا ابتداء الواقعة لذلك فقال اتعرفونه قال نعم فذهبوا اليه بعيسى فقال من انت قال عيسى ابن مريم قال فاني تركت ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك واقاربه فاولئك هم الحواريون فقال القفال ويجوز ان يكون بعض هذه الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى واعوانه والمخلصين في طاعته ومحبته **قوله** وقيل قصارون • روي انهم كانوا اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الما فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شينا اطعمتنا وان شينا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكرى فسموا بذلك **قوله** تشهد لنا يوم القيامة والمعنى حين علينا ان نكون من انصار الله تعالى لاجل اقرارنا فان الايمان به يوجب نصرة دين الله تعالى والمحاربة مع اعدائه والذب عن اوليائه فيكون قوله امنا يجري مجرى ذكر العلة • وانما جعلوا اشهادهم عيسى على انفسهم لان اشهادهم عيسى عليه السلام اشهاد الله ايضا والمراد اشهدنا بانا منقادون لما تريد منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله فيه او انا مقرون بان ديننا الاسلام وانه دين كل الانبيا عليهم السلام **قوله** اي مع الشاهدين بوحدانيتك اي اكتبنا في جملة من يشهد لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق **قوله** او مع الانبيا الذين يشهدون لاتباعهم اي اكتبنا في زمرة الانبيا لان كل نبي شاهد لقومه **قوله** او امة محمد عليه السلام او مع محمد وامته غفر الله لهم لانهم مخصوصون باداء الشهادة • وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا **قوله** حين رفع عيسى والقى على من قصد اغتياله حتى قتل روي ان الحواريين كانوا اثني عشر رجلا وكانوا مجتمعين في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليه والقى الله شبهه على من نافق ورفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى وكان ذلك هو مكر الله بهم **قوله** على سبيل المقابلة والازدواج يعني ان المكر عبارة عن احتيال في ايصال الشر وهو على الله محال فصار لفظ المكر في حقه تعالى من المتشابهات وهو من حيث انه تعالى سمى جزاء المكر بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كما انه تعالى سمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء والذي حصل ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر سمي بذلك على سبيل المقابلة والازدواج **قوله** ظرف لمكر الله اي وجد هذا المكر حين قال الله هذا القول **قوله** مستوفي اجلك اي اني متمم عمرك فاذا تم عمرك فاتوفاك فلا اتركهم الان حتى يقتلوك بل انا رافعك الى السماء ومقر الملائكة واصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تاويل حسن **قوله** او متوفيك الى اجلك المسمى عاصما اياك من قتلهم يعني الاية تدل على انه تعالى يفعل بعيسى هذه الافعال كلها فاما انه كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد

ثبت بالدليل انه حي وورد في الخبر عن النبي عليه السلام انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه قوله
او ما يضاهي الارض يعني التوفي وهو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان
دراهمي الي وتسلمتها منه وقد يكون ايضا توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض
واصعاده الى السما توفيا له فان قلت فعلى هذا التوفي عين الرفع عليه فما فائدة قوله ورافعك قلت
اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السما فقوله
ورافعك تعيين للنوع قوله اي متوفيك نايما قال ابن عباس ومحمد بن اسحق المقصود ان لا يصل
اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه تعالى بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى السما ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه
الاول قال الربيع بن انس انه تعالى توفاه حال ما رفعه الى السما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين
موتها ثم توفاه تماما والثاني قال وهب توفاه ثلث ساعات ثم رفعه واحياه والثالث قال محمد بن
اسحق توفي سبع ساعات ثم احياه الله تعالى ورفعه قوله او مميتك عن الشهوات العايقة الخ اي متوفيك
عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الي وذلك ان من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول
الى مقام معرفة الله تعالى وادوح العرفان قوله يعلونهم بالحجة والسيف في غالب الامر فتبعوه من
من المسلمين والنصارى والى الان لم يسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة والمعنى ان الذين
اتبعوا عيسى عليه السلام على دينه يكونون فوق الذين كفروا به من اليهود بالحجة والدليل وبالقهر والسلطان
والاستعلا الى يوم القيمة فاما متبعو المسيح فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما بعد
الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم مخالفونه اشد المخالفة
من حيث ان صريح العقل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما تقوله هولا الجهال ومع ذلك انا نرى
ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من دولة اليهود فلا نرى في طريق من طرق الدنيا ملكا يهوديا
ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون ايما كانوا في الذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك
قوله تفسير للحكم وتفصيل له يعني من بعد ذلك مفصلا ما ذلك الحكم وما ذلك الاختلاف اما
الاختلاف فهو بان كفر قوم وامن اخرون واما الحكم فمن كفر فيعذبه عذابا اليما ومن امن وعمل صالحا فيوفيهم
اجورهم ويوخذ من الايمان العمل علة الجزا لانه تعالى شبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر
قوله تقرير لذلك لان المحبة عبارة عن ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال
الثواب اليه وهو المراد بالمحبة عند اصحابنا وقالت المعتزلة واذا تعلقت المحبة والارادة بالاشخاص
فالمحبة الارادة يقال احب زيدا ولا يقال اريده واما اذا تعلقتا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملتا
على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين والله لا يريد الظالمين ولهذا قالوا انه تعالى لا يريد
كفر الكافر في المعاصي قوله المشتمل على الحكم يعني القرآن لكثرة حكمته كانه ينطق عن الحكمة فوصف
بكونه حكيما او بمعنى الحاكم مثل القدير بمعنى القادر لاحكام مستفادة منه او دقائق الحكمة في بلاغته ونظمه
وكثرة علومه قوله والمحكوم الممنوع عن تطرق الخلل اليه يعني ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل اي المحكم
قال الازهري وهو شايع في اللغة لان حكمت يجري مجرى احكمت في المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في
القرآن احكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى احكمت اياته اي منعت عن تطرق الخلل اليه قوله
وقيل اللوح اي اللوح المحفوظ الذي نقل منه جميع كتب الله تعالى المنزلة على الانبيا عليهم السلام فانه اخبر
تعالى انه انزل هذه القصص مما كتبه هناك قوله اي شانه الغريب اي شان ادم يعني صفته العجيبة
كصفة ادم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفتها العجيبة قوله جملة مقدرة
يعني قوله خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة ولكنه خبر مستانف على جهة التفسير لحال ادم عليه

السلام

السلام قال الزجاج وهذا كما يقول في الكلام مثلك مثل زيد تريد ان تشبهه به في امر من الامور ثم
تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا الاية نزلت عند حضور وفد نصارى نجران الرسول عليه السلام فقالوا
لما سلمت ان عيسى لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم
منه ان يكون ابنا لله تعالى وكذا القول في عيسى هذا حاصل الكلام على انه اذا جاز ان يخلق الله تعالى ادم من
التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب الى العقل
من تولده من التراب اليابس ثم ان العقل يدل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا
بوالد لا الى اول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك الولد الاول هو ادم كما قال خلقكم من نفس واحدة وخلق
منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ومن الحكمة انما خلق ادم من تراب ليكون متواضعا وليكون منه
ستارا وليكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق لخلافة الارض على ما اشار اليه بقوله تعالى اني جاعل
في الارض خليفة وليكون اظهارا للقدرة حيث خلق الشياطين من النار التي هي اضوا الاجرام وابتلاهم بظلمات
الضلالة وخلق الملائكة من الهوا الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق ادم من التراب
الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحار واقامها
معلقة في الهوا حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج وافتقار
الى مزاج وعلاج وايضا خلق الانسان من تراب ليكون مطفيا نار الشهوة والغضب والحرص فان هذه لا تطفى الا بالتراب
وانما خلقه من الما ليكون صافيا تتجلى فيه صورة الاشيا قوله اي انشاه بشرا هذا هو المعول عليه
لانه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال تعالى ثم انشاناه خلقا اخر فان قلت الضمير في
خلقه راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا قلت لما كان ذلك الهيكل بحيث يصير ادم عن قرب
سماه ادم قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع قوله او قدر تكوينه من التراب ثم كونه يعني ان خلق ادم وان
كان متقدما على قوله كن يقتضي هذه الاية الا ان المراد من الخلق بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم
الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود ادم تقدما من الازل
الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فيكون خلق ادم متقدما على قوله كن قوله ويجوز ان
يكون ثم لتراخي الخبر لا لتراخي المخبر يعني ان ثم تفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر لا لتراخي ذلك المخبر كما تقول
القايل بل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفا ومراده اعطيته اليوم الفا اي اخبركم اني قد اعطيته
امس الفين فكذلك قوله خلقه من تراب اي صوره خلقا سويا ثم انه يخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن
قوله حكاية حال ماضية يعني كان القياس ان يقول له كن فكان على استحضار الماضي بصورة الاستقبال
بمعنى ان يحكي ما وقع في الماضي بصورة الاستقبال استحضارا للصورة قوله خبر محذوف اي هو الحق
قال الزجاج الحق خبر مبتدا محذوف والمعنى الذي انباك من قصة عيسى او ذلك النبا في امر عيسى
الحق فحذف لكونه معلوما قوله وقيل الحق مبتدا اي استيناف بعد انقضا الكلام وخبره قوله من
ربك الحق من الله والباطل من الشيطان وقيل الحق رفع باضمار فعل اي جاء الحق وقيل مرفوع بالصفة وفيه
تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق فلا تكن قوله من بعد البينات الموجبة للعلم لما بين الله تعالى في
اول هذه السورة وجوها من الدلايل القطعية على فساد قول النصارى بالزوجة والولد واتبعها بذكر الجواب
عن جميع شبههم على سبيل الاستقصا التام وختم الكلام بهذه الاية القاطعة لفساد كلامهم وهو
انه لما لم يلزم من عدم الاب البشري لادم عليه السلام ان يكون ابنا لله لم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى عليه
السلام ان يكون ابنا لله تعالى ولما لم يبعد انخلاق ادم من التراب لم يبعد ايضا انخلاق عيسى من الدم الذي كان يجتمع
في رحم ام عيسى ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن

حال من بعد هذه الدلايل الواضحة والجوابات اللايحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به
المعاند وان تدعوهم الى الملاعنة وقل تعالوا ندع ابناءنا الاية **قوله** وهو دليل على ان نبوته
عليه السلام وذلك انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا
واظهار كذب نفسه لان بتقدير ان رغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فح كان يظهر كذبه فلما اصر علمنا
انه اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وقد نقل عن اوليك النصارى انهم قالوا والله هو النبي
البشرية في التوراة والانجيل وانه لو باهلتموه لحصل الاستيصال وكان ذلك تصريح منهم بان الامتناع
عن المباهلة لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى اي ما قص من نبا عيسى ومريم يعني ان ما تقدم
ذكره من الدلايل ومن الدعا الى المباهلة لهو القصص الحق والقصص الحق هو مجموع الكلام المشتمل على
ما تهدي به الى الدين وترشد الى الحق وتامر بطلب النجاة فبين الله تعالى ان الذي قص على نبيه عليه السلام
هو القصص الحق ليكون على ثقة من امره **قوله** وجملتها خبر ان يعني ان هو في قوله لهو القصص الحق يجوز ان يكون
مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبر ان **قوله** واللام دخلت فيه لانه اقرب الى المبتدا من الخبر يعني
كيف جاز دخول اللام على الفصل لانه اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجود لانه اقرب
الى المبتدا منه واصلها ان تدخل على المبتدا **قوله** صرح فيه بمن الزايدة للاستغراق تاكيدا
للرد على النصارى في شبهتهم وذلك انه يفيد تاكيد النفي لانك لو قلت عندي من الناس احد افاد ان
عندك بعض الناس واذا قلت ما عندي من الناس احد افاد انه ليس عندك بعضهم فاذا لم يكن عندك بعضهم
فبان لا يكون كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا هو الواحد سبحانه
وتعالى وتاكيد للرد عليهم في دعواهم ان عيسى اله **قوله** لا احد يساويه في القدرة التامة
والحكمة البالغة ليشاركه في الالوهية يعني ان فيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك ان
اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وثانيهما انهم قالوا انه
كان يعلم الغيب فكانه تعالى قال ان هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالوهية بل الاله يكون عزيزا
غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك فكيف انتم تقولون ان اليهود قتلوه
وكذا هذا القدر من العلم لا يكفي في الالوهية بل الاله يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وعواقب
الامور كلها **قوله** وعيد لهم يعني ان تولوا عما وصفت من ان الله الواحد وان يجب ان يكون عزيزا
غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد
فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم الى الله تعالى فانه عليم بالمفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة
قادرا على مجازاتهم **قوله** وقيل يريد به وفد نجران ونحوا الاقرب لانهما اوردوا الدلالة عليهم او لا ثم ثانيا المباهلة
ثالثا عدلوا الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام والمعنى هلموا الى
كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه **قوله** سواء بيننا وبينكم نقل ابو
حيان عن سيبويه انه اجاز اتيان الحال من النكرة ولم يبين ان ذكره من كتابه وكلامه يدل على انه لا يجوز
مثله لانه قال في باب المنصوبات وتقول كتبت حسنا فالاظهر في حسنا انه حال من المصدر المقدر بسبب
ذلك انه لما كان مستترا صار بمنزلة المضمر والحال يصح من المضمر اذ هو معرفة فكلام سيبويه هذا يدل على
انه لا يجوز ان ياتي الحال من النكرة مصدرا غير ملفوظ **قوله** لا يختلف فيها الكتب والرسل والسوية
العدل والانصاف ولما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل
لان الواجب في المعقول التي من ترك الظلم على النفس وعلى الغير فقد سوى بين نفسه وبين غيره فذكر
اللازم واراد الملزوم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء

اي كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا اتينا بها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة وهي التي اتفق
عليها الكتب الالهية والرسل والتوحيد من غير شريك في استحقاق العبادة **قوله** يفسرها ما
بعدها وفي محل ان لا نعبد وجهان الاول انه رفع باضمار هي كان قايلا قال ما تلك الكلمة
فقيل هي ان لا نعبد والثاني انه خفض على البدل من كلمة واجاز ابو البقا ان يكون بدلا من
سواء قال المختصر وفيه نظر انتهى ولعل وجه النظر فيه ان المفسرين قالوا ان الكلمة هي قوله
ان لا نعبد الا الله الخ وسواء صفة الكلمة فاذا جعلت ان لا نعبد بدلا منه لزم وصف الشي بنفسه
لان البدل على تقدير ان ينوى بالمبدل منه الطرح وان البدل كاين في محله ويحتمل ان يريد المختصر
بالنظر هو الفصل بين الصفة والموصوف وعدم الرابط بينهما لانه على هذا يكون ان لا نعبد وانه
ليس فيها ضمير يعود على كلمة لكنه لو اراد هذا لبينه كما بينه في الرد على من اجاز ان يكون ان لا
نعبد مبتدا وخبره بيننا وبينكم والجملة صفة فقال هو وهو خلو الجملة عن الرابط بين الصفة
والموصوف **قوله** ولا نشرك به شيا وهو ان كان في معنى ما قبل الا ان فيه فايدة اخرى وهي ان
الخلاف بيننا وبين الحنفية في اصول الفقه في الاستثناء من النفي هل هو اثبات ام لا فكان الاتيان
باللفظ الصريح لا خلاف فيه اولى **قوله** والمسيح ابن الله الخ وذلك لان النصارى جمعوا بين الثلاث
يعبدون غير الله ويشركون به غيره لانهم يقولون انه ثلثة اب وابن وروح القدس فانهم اتخذوا وانا
ثلثة قديمة قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت
بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلين لما جاز عليهما مفارقة الاب والتدرع
بناسوت عيسى ومريم ولما اثبتوا ذاتا مستقلة فقد اشركوا وانهم يتخذون اربابا من دون
الله بانهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم وكانوا يسجدون لاحبارهم ومن مذهبهم ان من
صار كاملا في الرياضة بالمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احيا الموتى وابرا الاكمه
والابرص فيهم وان لم يطلعوا عليه الا بالا انهم اثبتوا في حقهم معنى الربوبية وهذا باطل باتفاق
جمهور العقلا لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب ان يبقى الامر على ما كان بعد ظهور المسيح
ايضا مع ان القول بالشرك باطل باتفاق الكل وهكذا حال اليهود **قوله** والمعنى ان اليهودية
والنصرانية حدثت بنزول التوراة والانجيل على عيسى وموسى عليهما السلام وكان ابراهيم عليه السلام
قبل موسى بالف سنة الخ فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا **قوله** فقلبت الهمزة هاء [illegible]
هرقت الماء وارقته **قوله** حيث وقع بالمد او المد يعني بغير همزة ولا مد الا بقدر خروج الف ساكنة
وقرا ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن جمعه **قوله** وابن عامر بالمد دون الهمزة في خفف فعلى الاصل
لانهما حرفان ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير اخلال **قوله** ما حاججتم فيه يعني ان الله
يعلم كيف كانت حال هذه الشريعة في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال
قوله تصريح بمقتضى ما قرر من البرهان يعني بين ذلك مفصلا وقرر حيث كذبهم فيما ادعوا
من الموافقة **قوله** وليس المراد به انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام الى اخره يعني
ان هذا الالزام عليكم ايضا لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما انزل بعد
بزمان طويل وذلك ان اراد بقوله ان ابراهيم على ملة الاسلام ودينه الموافقة في الاصول لم يكن هذا
مختصا بدين الاسلام وملته بل كان ايضا ابراهيم على دين اليهود الذي جاء به موسى وكان ايضا على
دين النصارى الذي جاء به عيسى فان اديان الانبيا عليهم السلام لا يجوز ان يكون مختلفة في الاصول
فان اراد به الموافقة في الفروع يلزم ان لا يكون محمد عليه السلام ايضا صاحب الشرع البتة بل كان

كالمقرر للدين الذي عليه الانبيا مع ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم فان
تلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا غير مشروعة في صلوته فبقي شرك الالزام ويجاب عنه
بان القرآن اخبر بان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة انه كان يهوديا او نصرانيا مع ان
المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم وما كانت عبادته مشروعة في زمانه لا محالة واما اليهود
لا شك انه تعالى كلف الخلق قبل مجي موسى وما كان المودي والموصل لذلك التكليف الى الخلق لا بد ان
يكون واحدا من البشر بالامر به بحيث يكون مويدا بالمعجزات فاذن قد كان قبل مجي موسى الانبيا عليهم
السلام وكانت لهم شرايع معينة فبعد ان جا موسى لا يخلو اما ان يقرر تلك الشرايع فحينيذ لم يكن صاحب
الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لم يرض بذلك واما شريعة اخرى سوى شريعة
من قبله فقد قالوا بالنسخ فثبت انه لا بد ان يكون من كل الانبيا عليهم السلام جواز القول بالنسخ وهم
ينكرون ذلك فلزم ان لا يكونوا على ملة ابراهيم وبالجملة يجوز ان يقال المراد به الموافقة في الاصول
بمعنى الغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هولا اليهود والنصارى في زماننا
هذا ويجوز ان يقال ايضا المراد بها الفروع بمعنى ان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه السلام
ثم زمان محمد عليه السلام نسخ شرع موسى عليه السلام بهذه الشريعة التي كانت ثابتة في زمان محمد عليه
السلام وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام
موافقا لشرع ابراهيم فوقوع المخالفة في القليل لا يقدح في حصول الموافقة وفيه نظر **قوله**
ودت طايفة من اهل الكتاب **قال** ابو حيان من للتبعيض واجاز ابن عطية لبيان الجنس
قال ابو حيان وفيه بعد انتهى ولعل وجهه انها اذا كانت لبيان الجنس يكون لفظة طايفة مجرد
تاكيد لتمام الكلام دونه وفيه نظر لان فيه افادة الابهام والتفسير وذلك من البلاغة فافهم
قوله ولو بمعنى ان الا انه لم يقل ان يضلوكم لان لو موافق للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد
التمني ونظيره قوله تعالى يود احدهم لو يعمر **قوله** لم تكفرون اصلها لما الا انها ما التي للاستفهام
دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة لان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا
وتدل عليها الفتحة **قوله** بما نطقت به التوراة والانجيل ودلت على نبوة محمد عليه السلام
يعني انهم ما كانوا كافرين بنفس التوراة فانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة
على نبوة محمد عليه السلام **قوله** انها ايات الله والمعنى انهم عند حضور المسلمين وعند حضور
عوامهم كانوا ينكرون لاشتمال التوراة والانجيل على الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ثم اذا
خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهدا **قوله**
او بالقرآن يعني انكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا
قوله او تعلمون بالمعجزات انه الحق يعني المراد جملة المعجزات التي ظهرت على يد ساير الانبيا عليهم
السلام على صدقهم من حيث ان المعجز قايم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم ان المعجز لما دل
على صدق ساير الانبيا عليهم السلام من هذا الوجه ثم تشاهدون حصول هذا الوجه في حق محمد
عليه السلام كان اصراركم على انكار نبوة محمد ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات
ساير الانبيا عليهم السلام على صدقهم **قوله** بالتحريف وابراز الباطل في صورته فانهم يحرفون
التوراة ويخلطون المنزل بالمحرف وبالمتشابهة تدل على الباطل وكان في التوراة ما يدل على نبوته عليه
السلام من البشارة والنعت والصفة وكان ايضا ما يوهم خلاف ذلك فكان كالمحكم والمتشابه فيلبسون
على الضعفا احد الامرين بالاخر كما يفعله كثير من المشبهة ومن جملة ذلك انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف

بان موسى حق وان التوراة دالة على ان شرع موسى لا ينسخ **قوله** نبوة محمد عليه السلام ونعته يعني الايات
الدالة على نبوة محمد عليه السلام كانت موجودة في القرآن التوراة لكن الاستدلال بها مفتقر الى التفكر
والتامل وهم كانوا يجتهدون في اخفا تلك الالفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان اهل
البدعة في زماننا يسعون في ان لا يصل الى عوامهم دلايل المحققين **قوله** لعلكم تشكون في دينكم بان
رجعتم لخلل ظهر لكم وذلك انهم استخرجوا حيلة في تشكيك المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا التصديق
بما انزل على محمد عليه السلام من الشرايع في بعض الاوقات ثم يظهرون بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى
شاهدوا هذا قالوا ان هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد والا لما كانوا امنوا به في اول الامر فوجب
ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلايل نبوته فلاح لهم
بعد التامل التام والبحث الوافي انه كذاب فتصير هذه الطريقة شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته
عليه السلام **قوله** وصلوا اليها اول النهار ثم صلوا الى الصخرة الى اخره روي انه عليه السلام
كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله تعالى
الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر **قال** كعب بن الاشرف وغيره امنوا بالذي انزل على الذين
كفروا وجه النهار يعني امنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلى
اليها صلاة الظهر وهي اخر النهار وهي الباطل والمعنى انه قال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول
النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في اخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلكم تقولون ان اهل الكتاب اصحاب
العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فيرجعوا او فوق ظاهر كلامه رض **قوله** ولا تومنوا
عن تصديق قلت الا لاهل دينكم يعني لا تصدقوا الانبيا عليهم السلام الا لمن تبع شرايعكم فلا تصدقوا محمدا
مذهب اليهود الى الان فعلى هذا اللام في قوله لمن تبع صلة زايدة كقوله تعالى ردف لكم اي ردفكم **قوله**
اي لا تظهروا ايمانكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا
من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين
لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام وفيه ضعف لتغير النظم لان قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الاية
لو كان من تتمة كلام اليهود تكون فيه تقديم وتاخير والتقدير ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم ان يوتى احد
مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ومع ذلك لا بد من الحذف
لان المعنى فلان الهدى هدى الله قل ان الفضل بيد الله والفصل بين كلام واحد في غاية البعد على انه كيف
يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة نبوة محمد عليه السلام عند اتباعهم واشياعهم **قوله**
وقوله قل ان الهدى هدى الله اعتراض يدل على ان كيدهم لا يجدي بطايل يعني ان قوله فلان الهدى هدى الله
كلام امر الله نبيه عليه السلام ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم
في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم اذن رسول الله عليه السلام بان يقابله بقول حق ثم يعود الى الحكاية عن تمام
كلامهم كما اذا حكى المسلم عن الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة امنت بالله او تعالى الله
ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله فلان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعد تمام قول اليهود الى
قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي عليه السلام بمحاجتهم في هذا وتشبههم على بطلان قولهم فقيل له قل ان
الفضل بيد الله الاية واشار رض الى ان فايدة الاعتراض بين الكلامين الدلالة في اول قبل تمام الحكاية على
ان كيدهم وحيلتهم لا يجدي نفعا **قوله** واخبر ان على ان هدى الله بدل من الهدى اسمه وهدى بدل منه
وان يوتى خبره والتقدير ان هدى الله هو ان يوتى احد مثل ما اوتيتم فعلى هذا لا بد من الاضمار في قوله
او يحاجوكم عند ربكم فيقتضي لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم

عندي فيتبين لكم عليه والدليل على الاضمار ان كونه ردا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر
بانه يحكم لهم والمعنى ان الهدى اسم للبيان لقوله تعالى فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
فقوله ان الهدى هدى الله مبتدا وهدى الله بدل منه • وقوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهو دين الاسلام
الذي هو افضل الاديان وان لا يحاجوكم يعني هولاء اليهود عند ربكم في الاخرة انكم محقون وانهم مبطلون
ونظيره اضمار حرف لا في قوله تعالى ان تضلوا اي لا تضلوا قوله وقرا ابن كثير على الاستفهام اي مد الالف
على الاستفهام يعني ان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين الاية والمعنى امن
اجل ان يؤتى احد شرايع مثل ما اوتيتم من الشرايع تنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار ونظيره امن هو
قانت اناء الليل ساجدا وقايما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه وهو مروي عن مجاهد وعيسى وهذا يويد الوجه
الاول في انه متعلق بمحذوف وهو من تمام كلام الله تعالى • واما على قراءة قصر الالف فقيل يمكن حملها على
معنى الاستفهام كما قرى سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذلك قوله ان كان ذا مال
وبنين قرى بالمد والقصر قوله عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين • اما على الاول فلانهم لما قالوا
لاتباعهم لا تومنوا الا لمن تبع دينكم امر الله نبيه عليه السلام ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان
يوتى احد سواكم من الهدى مثل ما اوتيتم او يحاجوكم هولاء المسلمون بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك • واما على
الثاني فلا يبعد ان يحمل الايمان على الاقرار فيكون في المعنى ولا تقروا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع
دينكم فعلى هذا التقدير لا يكون اللام زايدة لكن لا بد من اضمار حرف الباء وما يجري مجراه على كل حال • وانما
قلنا ذلك لان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام فلا يقال صدقت لزيد بل يقال
صدقت زيدا فكان ينبغي ان يقال ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع
في هذا التفسير الحذف والاضمار مع سوء النظم وفساد المعنى قوله رد وابطال لما زعموه بالحجة الواضحة
وذلك انه تعالى حكى عن اليهود امرين • احدهما ان تومنوا وجه النهار وتكفروا اخره ليصير ذلك شبهة
للمسلمين في صحة الاسلام • فاجاب بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة
بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا اثر • والثاني انه حكى الله عنهم انهم استنكروا ان يوتى احد
مثل ما اوتوا من الكتاب والحكمة والنبوة • فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يوتيه من
يشاء والمراد بالفضل النبوة والرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان
والفاضل الزايد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعماله حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الى الاحسان الى
الغير وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق ولانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي
لفاعله ان يفعله وان لا يفعله فلا يصح ذلك في المستحق الا على وجه المجاز وقوله والله واسع عليم موكد
لهذا المعنى لان كونه واسعا كناية عن كمال القدرة وكونه عليما كناية عن كمال العلم فيصح منه لكمال
القدرة ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضل شاء ويصح منه لكمال العلم ان لا يكون شي من افعاله
الا على وجه الحكمة ثم قوله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم كالتاكيد لما تقدم فانه
تعالى نبه على انه قادر ان يوتي بعض عباده مثل ما اتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها اعلى
منها لان الفضل الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو المرتبة والمنزلة ورفع الدرجة الى حيث كانه لا يكون
من جنس ما اتاكم بل يكون اعلى من ان يقاس الى ما اتاكم لانه لا نهاية لاعزاز الله واكرامه بعباده اذا شاء تعظيم
انعامه واكرامه على مراتب معينة واشخاص معينين كما زعموا جهلا بكمال قدرة الله وحكمته قوله
وقيل المامونون على الكثير النصارى والخاينون على القليل اليهود يعني ان المراد بالقنطار والدينار
ههنا العدد الكثير والعدد القليل وان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اوتمن على الاموال الكثيرة ادى

الامانة وفيهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اوتمن على الشي القليل فانه يخون فيه الخيانة • وقيل من هذه
اليهود انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال
زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا فانه لبيان الكثرة لا لبيان مقدار القنطار
وقد مر الكلام في تفسير القنطار على اختلاف اقوال السورة قوله اي لا علينا فيهم سبيل يريدان كلمة
بلى لجرد نفي ما قبله وهو ليس علينا في الاميين سبيل • قال الزجاج وعندي وقف تام على بلى
وما بعده استيناف قوله بما يسرهم لما كان ظاهر قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا
يعملون ولنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين منافيا قطعا لقوله لا يكلمهم الاية اشار الى الجمع
بين هاتين الايتين وبين تلك الاية من وجوه يعني لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم قوله او بشي على
ان الملايكة يسالونهم يوم القيمة قالوا لا يبعد ان يكون اسماع الله تعالى اولياه كلامه بغير سفير تشريفا
يختص به اولياه ولا يكلم هولاء الكفرة والفساق ويكون المجانسة معهم بكلام الملايكة قوله والنظر
انه كناية عن غضبه عليهم يعني المراد من هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من سخط على غيره
في الدنيا فانما ذلك سخط عليهم • الا يرى انه اذا سخط انسان على اخر يقول له لا اكلمك ويقول لا ارى
ولا انظر وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فتكون هذه الكلمات كناية عن الغضب والسخط
وهذا هو الصحيح قوله اعرض عنه وعن التكلم به والالتفات نحوه كان من اعتد بغيره يقاوله النظر
اليه يعني المراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه • والسبب في هذا المجاز ان من اعتد بغيره
التفت اليه واعاد نظره اليه مرة بعد اخرى فلاجل هذا صار نظر الله تعالى عبارة عن الاعتداد والا
وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز ان يراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم قوله ولا
يثني عليهم كما يثني على اوليايه الازكاء والتزكية من المزكي لشاهد منه وتزكية الله عباده قد تكون على
لسان الملايكة كما قال والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقد تكون بغير واسطة
اما في الدنيا كقوله تعالى التايبون العابدون الاية • واما في الاخرة كقوله تعالى سلام قولا من رب
رحيم قوله فحلف لعدا شترا مما لم يشترها به يعني حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته قوله
يفتلونها بقراءتها فيميلونها من المنزل الى المحرف يقال لويت يده والتوى الشي اذا انحرف ولوى لسانه عن
كذا اذا غيره والمعنى ان يعمدوا الى اللفظ فيحرفونه في حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير
في لسان العرب فلا يبعد ان يكون مثله في العبرانية وكانوا يفعلون مثل ذلك من الايات الدالة على نبوة
محمد عليه السلام من التوراة وهذا تاويل حسن قوله او يعطفونها على شبه الكتاب يعني ان اللي عبارة
عن عطف الشي ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال التوى فلان على اذا غير اخلاقه عن الاستواء الى
ضده وذلك ان الايات الدالة على نبوته عليه السلام كان يحتاج فيها الى تدقيق نظر وتامل القلب
والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير الدلايل مشتبهة
على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات ما ذكرنا عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه
السلام وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه السلام ثم قالوا من عند الله قوله تاكيد
لقوله ما هو من الكتاب يعني انه لا فرق بين هذين الكلامين الا انه ذكر بلفظين مختلفين لاجل التاكيد
وقيل المغايرة حاصلة لانه ليس كل ما لا يكون في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت
تارة بالكتاب وتارة بالسنة واخرى بالاجماع فالكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من
الكتاب نفي خاص ثم عطف عليه قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وهو نفي عام قوله

ومذا لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد فعل الله رد على الجبائي والكعبي حيث احتجا بهذه الاية على ان فعل
العبد غير مخلوق لله تعالى قالا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله لصدق اليهود في قولهم انه من
عند الله وللزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله لانهم اضافوه الى الله وما هو من عند الله والله
تعالى نفى عن نفسه ما هو من عنده ثم قال الجبائي ولكونه جعلوا القوم يجعلون اليهود اولى بالصدق قال
وليس لاحد ان يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكتابه اذ لو حمل على هذا الوجه لم يبق بينهما
فرق فعلم تجنيس العطف ثم اجاب الكعبي عنه بان كون المخلوق من عند الخالق وكونه من كون الكا
به من عند الامر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى اولى وبان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من
عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم
والجواب عن الوجه الاول من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبي ان الجواب لا بد ان يكون منطبقا
على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله وانزل
وكتابه فوجب ان يكون قوله من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما
ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى لما ذكره في الوجه الثاني وقدما الجواب عن قول الجبائي انه لو حمل قوله
تعالى ثابتا القول الرسول عليه السلام او بطريق اخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفي كونه حكما
لله تعالى وما هو من عند الله ثبت فلا تكرار قوله والتعهد فيه والمعنى انهم يتعهدون ذلك
الكذب مع العلم ولا يخفى انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظها فالمعقد
عليه ينبغي ان يكون طايفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب والتحريف ثم انهم اعرضوا ذلك التحريف
على بعض القوم وهذا امر ممكن والا كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس
وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الايات على نبوته عليه السلام بسبب القا الشكوك والشبهات
في وجوه الاستدلالات لم يبعد اطباق الخلق الكثير عليه قوله وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو
ويعقوب تعلمون بمعنى عالمين واحتج ابو عمرو على قراءته ارجح بانه قال تدرسون ولم يقل تدرّسون
بالتشديد وبان التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد واجيب بان المفعول
الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب او غيركم الكتاب وحذف المفعول به في الكلام
كثير ثم احتج على ان التشديد اولى بان التعليم يستلزم العلم ولا ينعكس وبان الربانيين لا يكتفون بالعلم بل
يضمون اليها التعليم لله تعالى قوله وتدرسون من ادرس بمعنى درس بضم التاء ساكنة الدال مكسورة
الراء قال ابن جني ينبغي ان يكون هذا منقولا من درس هو دارس غيره وكذلك قرا واقرا غيره والاكثر
العرب على درس وادرس وعليه جاء المصدر على التدريس قوله ورفعه الباقون على الاستيناف
لانه بعد انقضاء الاية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع من الاول ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قرا
ولن يامركم قوله انكار يعني الهمزة للاستفهام بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك قوله والضمير
للبشر والله واذا كان الضمير للبشر يكون المراد منه الانبيا اي يامركم الانبيا ان تتخذوا الملايكة والنبيين
اربابا كما فعلته قريش والنبيين كما فعلته النصارى واليهود وانما خصهما بالذكر لان الذين وصفوا من
اهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملايكة وعبادة المسيح وعزير قوله انه على طاعة
واذا كان هذا الحكم للانبيا كان للامم بطريق اولى ومعنى هذا الكلام ان الانبيا لو كانوا في الحياة لوجب
عليهم الايمان بمحمد عليه السلام ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى
انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا والالفاظ الاية
يدل على ان الذين اخذ الله عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه وكل الانبيا يكونون عند مبعث

محمد

محمد عليه السلام من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا قوله وقيل اضافة الميثاق الى النبيين
اضافته الى الفاعل والمعنى واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبيا على اممهم وذلك الظاهر الاية
كان يشعر بان اخذ الميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الاية ذكر الامم لان الميثاق
كما يضاف الى الموثق عليه كذلك يضاف الى الفاعل وهو الموثق ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل اقوى
من اضافته الى المفعول وان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير
واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبيا على اممهم ومما يؤيده انه تعالى حكم على الذين اخذ منهم الميثاق
انهم لو تولوا الكافرين فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبيا وانما يليق بالامم وهكذا الكلام على قول
من قال ان هذا مختص بمحمد عليه السلام واما على قول من زعم انه تعالى اخذ الميثاق منهم في انه يصدق
بعضهم بعضا ويشهر بعضهم فلا حاجة الى هذه التاويلات والقول بان المراد من الاية ان الانبيا عليهم السلام
كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عليه السلام فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وان ينصروه
بما ذهب اليه من العلما وقيل المراد اممهم وقد ورد في القرآن مثله كثيرا كقوله تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النسا الاية في ان المراد من لفظ النبي امته قوله وما يحتمل الشرطية اي متضمنة لمعنى
الشرط فاللام في لتؤمنن به المتلقية للقسم لان اللام في لما اللام يحذف تارة ويذكر اخرى ولا تفاوت
المعنى ونظيره والله لو ان فعلت فعلت ان لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها قوله ويحتمل ان
تكون خبرية يعني لما ما موصولة والذي بعده صلة وخبره لتؤمنن به اي الذي اتيتكم من كتاب وحكمة
ثم جاءكم رسول مصدق لتؤمنن به والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف كما حذف من قوله تعالى
اهذا الذي بعث الله رسولا اي لما اتيتكموها فان قلت اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة
المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول والا لم يجز الا ترى انك لو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد
لم يجز قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ليس له راجع الى الموصول قلت اقامة المظهر مقام
المضمر جائز عند الاخفش بدليل قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل اجرهم
ثم ان فايدة اللام في لما هي التي للابتدا بمنزلة قوله لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى
القسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق
النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى باللام المتلقية بالقسم وانما لم يرض
سيبويه بهذا القول لانه لا يرى اقامة المظهر وبهذا اختيار الشرط وهو قول المازني والزجاج قوله
او موصولة اذا قري لما بكسر اللام فيكون ما موصولة واللام لام التعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان
من يؤت الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليهم تصديق الانبيا والرسل عليهم
وقري لما اي حين اتيتكم او لمن اجل اتيتكم على ان اصله لمن ما بالادغام فحذف احدى الميمات الثلاث
استثقالا قال الزمخشري اما قراءة لما بالتشديد ففيه وجهان الاول ان المعنى حين
اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني ان
اصل لما لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمات والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم
فحذفوا احداها فصارت لما ومعناها لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى
ومن العلما من التزم في هذه الاية اضمار الخبر واراح نفسه من التكلفات التي ذكرها النحويون فقال
تقدير الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين ليبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف ليبلغن
لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل حذفت
اختصارا ثم قال بعده لئن جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد عليه السلام لتؤمنن به

ولتنصرنه وعلى هذا يستقيم النظم جليا بيّنا فيكون اولى مما ذكره قوله اي عهدي اذ اسر قوله
واذ اخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى اخذ المواثيق على الانبيا كما هو الظاهر كان يعني قوله اقررتم
اي بالايمان والنصر له وان فسر بان الانبيا اخذوا المواثيق على الامم معناه قال لكل نبي لامته اقررتم
والمقصود منه الانبيا بالغوا في اثبات هذا المعنى وتاكيده فلم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل
طالبوهم بالاقرار بالقبول واكدوا ذلك بالاشهاد فمعنى قوله اخذتم اصري قبلتم عهدي والاخذ بمعنى
القبول كثير في كلام الله تعالى قال تعالى لا يوخذ منها عدل اي لا يقبل منها فدية وقال تعالى
ياخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى لا
تحمل علينا اصرا فسمي العهد اصرا لهذا المعنى قوله عطف على الجملة المتقدمة تقديره فاولئك هم
الفاسقون افغير دين الله يبغون قوله للانكار اي استنكار ان يفعلوا ذلك او تقريرا لهم ووضع الهمزة
هو لفظ يبغون تقديره ايبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث الا انه قدم
المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة الى المعبود الباطل
قوله امر الرسول عليه السلام لما ان يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان قالوا الايمان بالانبيا
الذين تقدموا ونسخت شرايعهم هل تصير بنبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال لن نؤمن انهم
قالوا نؤمن انهم رسل في الحال قوله بالتصديق والتكذيب يعني لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض
دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى او مخلصون في عبادته يعني لا لغرض من سمعة ريا وطلب مال قوله
واستدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل يعني الاية يدل على ان الايمان هو الاسلام
اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الاسلام غير الايمان لا ان تحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية
على الوضع اللغوي قوله استبعاد لان يهديهم الله فان الحايد عن الحق بعد ما وضح له منهمك في الضلال
وذلك انه تعالى استعظم كفرهم واستبعد ايمانهم من حيث انه حصل بعد الايمان وبعد شهادة كون الرسول
عليه السلام حقا وبعد مجيء البينات واذا كان الامر كذلك كان الكفر حاصلا بعد البصيرة والشهادة فيكون
اقبح لان مثل هذا كالمعاند والجحود ولانهماكه في الضلال والبعد من الرشاد وفيه دليل على ان زلة العالم
اقبح من زلة الجاهل قوله وقيل نفي وانكار له وذلك يقتضي ان لا يقبل توبة المرتد روي ان
هذه الاية نزلت في عشرة رهط كانوا اسلموا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا ينتظرون ريب المنون
وكان فيهم من تاب واستثنى التائب بقوله الا الذين تابوا وروي انها في الحرث بن سويد رجل من الانصار
حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا اهل لي من توبة فارسل الله اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة
وتاب وقبل الرسول عليه السلام توبته وهذه الرواية يعضد القول بالاستبعاد كما ان الرواية
الاولى يعضد القول بالانكار قوله وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى والتقدير بعد ان امنوا
وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل قوله
او حال باضمار قد من كفروا والمعنى كيف يهدي قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق
قوله وهو على الوجهين دليل على الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان اي على عطف الشهادة بان الرسول
حق على الايمان وعلى انه حال من ضمير كفروا دليل على ان الايمان هو التصديق القلبي وان الشهادة هو الاقرار
باللسان وهما متغايران قوله يدل بمنطوقه على جواز المفهوم المنطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما على تحريم الضرب والاذى وهو وان كان يلزم مما وضع اللفظ لكن
ليس في محل النطق والمعنى انه تعالى حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم يمنعهم الله من الهداية ويلعنهم اللعن

العظيم فاللعن من الله تعالى والابعاد من الجنة والرحمة وانزال العقوبة والعذاب من الملايكة بالقول وكذا
من الناس قوله ولكن لا يعرف الحق بعينه وذلك ان جميع الخلق المبطل والكافر يعتقد في نفسه انه ليس
بمبطل ولا كافر فاذا امن الكافر وكان هو في علم الله تعالى فقد امن نفسه وان كان لا يعلم بعضكم بعضا فقد وجد
اللعن من الكفار في الدارين فانه يوم القيمة لا يزال يلعنهم الملايكة والمومنون من معهم في النار فلا يخلو شيء من
احوالهم من ان يلعنهم لاعن من هؤلا فهم خالدون في اللعنة قوله او العقوبة يعني المراد به خلود اثر
اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن قوله او النار قال ابن
عباس رض في جهنم فعلى هذا الكناية من غير مذكور قوله اذ يرجع اليه وينافقه باظهار يعني ثم
ارتد واشر عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق بالارتداد كفرا
قوله لانهم لا يتوبون يعني عدم قبول توبتهم كناية عن الموت على الكفر ان الذي لا تقبل توبته
من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا لا يتوبون على
الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم قوله او لا يتوبون الا اذا اشرفوا على الهلاك يعني لا يتوبون
الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال اني تبت الان قوله ادخل الفا ههنا للاشعار به يعني ان دخول الفا يدل على ان الكلام مبني
على الشرط والجزا وعند عدم الفا لا يفهم من الكلام كونه شرطا وجزا فاذا قيل الذي جاني له درهم لا
يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجي فذكر الفا في هذه الاية يدل على ان قبول توبتهم معلل بالموت على
الكفر ولهذا لم تدخل الفا في الاية الاولى قوله وذهبا نصب على التمييز اي على التفسير معناه ان الكلام
تام الا انه مبهم كقولك عندي عشرة دراهم وانما نصبه لانه ليس اما يخفضه ولا ما يرفعه ولما خلا من
هذين نصب لانه اخف الحركات فجعل كانه عامل فيه قوله محمول على المعنى لمعنى الواو دخلت لبيان
التفصيل بعد الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة من جهة
التحفة ومن جهة الهدية ومن جهة الفدية فنص على نفي القبول من جهة الفدية وهذا ابلغ لان
من غضب على عبده اذا اتحفه بتحفة او هدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل الفدية واذا لم يقبل
منه الفدية ايضا كان ذلك امارة غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر المرتبة التي هي الفدية
وفيه تنبيه على انه لما لم يكن مقبولا منه بهذا الطريق فيه ان لا يكون مقبولا منه بساير الطرق اولى
قوله او معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب في الدنيا ولو
افتدى به قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه
قال ابن الانباري وهذا اوكد في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه قوله والمراد
فلو افتدى بمثله ومن المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيمة نقيرا ولا قطميرا وبتقدير ان يملك الذهب فلا
نفع في الذهب البتة في الدار الاخرة الا ان المعنى انهم ماتوا على الكفر فلو كان قد انفقوا في الدنيا ملء الارض
ذهبا لن يتقبل الله ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا يكون مقبولة او لان الكلام وقع على سبيل الفرض
والتقدير كناية عن اعز الاشيا والمعنى لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشيا ثم قدر على بذله في غاية
الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى خلاص نفسه من عذاب الله يعني انهم ايسوا من تخليص النفس من العقاب
قوله وان الاية تعم الانفاق الواجب واما الاستحباب والمستحب اما الواجب فلان الله تعالى
وقف على الانفاق كون المكلف من الابرار والفوز بالجنة بحيث لم يوجد هذا الانفاق لم يصل المكلف لهذه
المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب واما الاستحباب فلان الاية مخصوصة بانفاق الاحب ولا يجب على
المزكي ان يخرج من اشرف امواله واكرمها فان نظر الى الاول يلزم ان تكون الزكاة الواجبة وان نظر الى الثاني

لم يرد ان يكون سندا وما فيه ادمثال فاذن دلت الاية على ايتا المال على سبيل البدل واجبا كان او مندوبا
لا يقال ان هذه الاية منسوخة باية الزكاة لانا نقول ان ايجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب
لوجه الله قوله فهو يدل على ان من للتبعيض ولان انفاق الكل لا يجوز كما قال تعالى والذين اذا
انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما قوله محبوب او غيره اي طيب محبوب بها وحيث
يكرهونه فيكون من للتبيين ما ينفقونه قوله فيجازيكم بحسبه اي على قدره فلا تدام كثر لانه عليم
به لا يخفى عليه شي فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطا الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع
يكون ابلغ من التصريح او المعنى انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله ينفقون ويعلم ان الداعي اليه هو
الاخلاص ام الريا والسمعة ويعلم انكم تنفقون الاحب ام الاجود ام الاخس الاردا قوله كل الطعام
والبا بها ظاهر الاية يدل على ان جميع المطعومات كان حلا لبني اسرائيل لانه استثني منه ما حرم اسرائيل
على نفسه والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل او يصح دخوله فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ
الطعام لم يصح هذا الاستثنا واتفق المفسرون على ان ذلك الذي حرمه اسرائيل على نفسه كان
شيا سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها واما الميتة والخنزير فلم يحتمل انهما كانا مباحين لهم مع انهما
طعام فيحمل على ان يكون ذلك على الاطعمة التي كانت تدعي اليهود في زمن الرسول عليه السلام انها كانت
محرمة على ابراهيم عليه السلام فعلى هذا لا يكون الالف واللام للاستغراق بل للمعهود السابق ومثله قوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه
انما اخرج هذا الكلام على اشيا سالوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الاية
قوله واحتج من جوز للنبي ان يجتهد يعني ان التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف
صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا للتحريم لانه عليه السلام ربما اجتهد فادى اجتهاده الى التحريم
فحرمه وقد استدل على جواز الاجتهاد للانبيا عليهم السلام بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك ان
الانبيا روسا اولي الابصار وبانه قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والانبيا اولى بهذا المدح
وبان استنباط احكام الله تعالى طاعة عظيمة شاقة فوجب ان يكون للانبيا فيها نصيب لا سيما وعلمهم
اكثر وعقولهم انور واكمل وتوفيق الله تعالى معهم اكثر واوفر ثم اذا حكموا بسبب الاجتهاد يحرم على
الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته والاظهر الاقوى
ان اسرائيل انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد اذ لو كان بالنص لقال الا ما حرم الله على اسرائيل
فلما اضاف التحريم الى اسرائيل دل على انه كان ذلك بالاجتهاد مع انه يجوز انه كان مختصا وان كان غير ثابت
في شرعنا كما اشار اليه بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك هذه جملة كلام المستدل قوله
وللمانع ان يقول ذلك باذن الله فهو انه قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم
فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب ثم ان الاية تدل على ان الذي حرمه
اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله تعالى على بني اسرائيل وذلك انه تعالى قال كل الطعام كان حلا
لبني اسرائيل فحكم الله بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى منه ما حرم اسرائيل على نفسه
فوجب بحكم الاستثنا ان يكون ذلك حراما على بني اسرائيل قوله اي من قبل انزالها غير مشتملة
على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدا والمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلا لبني اسرائيل
كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد نزول التوراة فلم يبق كذلك بل حرم
الله عليهم انواعا كثيرة روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام
او سلط عليهم سبب الهلاك والمضرة كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم

وقال

وقال تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما
الاية فدلت هذه الاية على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشيا جزاء لهم على بغيهم وعقوبة على ظلمهم
وقبح فعلهم فانه لم يكن شي من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فلما
رد الله عليهم بذلك شق عليهم من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشيا حرمت بعد ان كانت
مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ فهم ينكرونه والثاني ان ذلك دل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال
فلما شق عليهم ذلك انكروا حرمة هذه الاشيا متجددة بل زعموا انها كانت محرمة ابدا وطالبهم الرسول عليه
السلام بانه من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا عنه فافتضحوا قوله وفي منع النسخ وذلك ان
اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد عليه السلام على انكار النسخ فابطل الله عليهم ذلك بان كل الطعام
كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلا له ثم صار حراما
عليه وعلى اولاده فقد حصل النسخ فبطل قولهم بعدم جواز النسخ قوله والطعن في دعوى الرسول عليه
السلام موافقة ابراهيم بتحليله لحوم الابل والبانها لان اليهود قالوا انك تدعي انك على ملة ابراهيم
فلو كان الامر كذلك فكيف تاكل لحوم الابل وتشرب البانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابراهيم فجعل هذا
الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه وطعنا فيها قوله امر بمحاجتهم بكتابهم وذلك انهم لما نازعوا
في ذلك امر الله تعالى رسوله عليه السلام بان يطلب احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علما اهل
الكتاب اية موافقة لقوله عليه السلام فان قلت لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه
قلت النزاع انما وقع في ان هذا الحكم كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبيا ام لا ومثل
هذا لا يمكن اثباته الا بالنص فلهذا طالبهم بنص التوراة قوله وفيه دليل على نبوته عليه السلام
وذلك ان الرسول عليه السلام كان رجلا اميا لم يقرا ولم يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسالة الغامضة
من علوم التوراة الا بخبر من الرسول عليه السلام وان هذا السوال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم
لا محيص عنه فانه اظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التوراة ما ليس فيها تارة ويسعون من الاقرار بما
فيها اخرى وهذه الامور تقوي القول بنبوته عليه السلام قوله اي ثبت ان الله صادق فيما انزل الي في
ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطل
شبهة اليهود او في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم عليه السلام وانما حرمت على بني اسرائيل
لان بني اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا عليه السلام لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابراهيم
او في سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على اليهود جزاء على قبائحهم قوله حنيفا وسوا
قال ملة ابراهيم حنيفا او قال ملتها ابراهيم الحنيفية لان الحال والصفة سوا في المعنى قوله ونبرئ
من شرك اليهود اي لم يدع مع الله الها اخر ولا عبد سواه كما فعله اليهود في ادعاء ان عزير ابن الله وكما فعله النصارى
في ادعاء ان المسيح ابن الله وكما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر وكما فعله العرب من عبادة الاوثان والغرض
منه بيان ان محمدا عليه السلام على دين ابراهيم في الاصول وفي الفروع اما في الفروع فلما ثبت ان الذي حكم
بحله كان ابراهيم قد حكم بحله واما في الاصول فلان محمدا عليه السلام لا يدعو الا الى التوحيد والبرا
عن كل معبود سوى الله وما كان ابراهيم الا على هذا الدين قوله اي وضع العبادة وذلك لان كونه
موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس بخلاف سائر البيوت لكون كل واحد منها مختصا بواحد
من الناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضع العبادة والطاعات و
للخلق فدل ذلك على ان هذا البيت وضعه الله موضعا للعبادات والخيرات فيدخل فيه كون البيت قبلة
للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد فيه ثواب العبادات والطاعات قوله وهي لغة في مكة يعني

ان بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال ضربة لازب وضربة لازم وداب وداير ولاتب ولاتم والاكثرون على انه مكة اسم المسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالى للذي ببكة فانه يدل على ان البيت حاصل في مكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت ولو جعل اسما للبلد استقام الكلام **قوله** من بكة اذا زحمه يعني انها من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا اذا دفعه وزحمه وتباك القوم ازدحموا فسميت مكة بكة لانهم يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف ولهذا امر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك في هذا المكان **قوله** او من بكه اذا دقها لانها وقت اعناق الجبابرة يعني لا يريدها جبار بسوء الا اندق عنقه **قوله** روي انه عليه السلام سئل عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس هذا ايضا على ان الاولية باعتبار كونه مباركا وهدى للخلق لا على انه اول بيت خلقه الله تعالى ويدل عليه ان رجلا قال لعلي رض هو اول بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة • وفي الحديث المروي دلالة على ان الاولية في الفضل والشرف لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بما ذكرنا وقد روي ان باني هذا البيت لا يه وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام • ولهذا قيل ليس في العالم بنا اشرف من الكعبة ومع ذلك له فضايل كمقام ابراهيم والحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه وقلة ما يجتمع من الحصى فانه منذ الاف سنة يرمي كل سنة خمسماية الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما اجتمع في سنة واحدة • وقد ورد في الاثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت جمراته الى السما وعدم مرور الطير فوق الكعبة عند طيرانها في الهوا وانحرافها اذا وصلت الى ما فوقها وغير ذلك **قوله** وقيل اول بيت بناه ادم عليه السلام فانطمس في الطوفان ثم بناه ابراهيم • روي ان ادم لما هبط الى الارض شكى الوحشة فامره الله تعالى ببنا الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السما السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملايكة يدخله كل يوم سبعين الف ملك سوى من دخل قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الى ان بعث الله جبريل عليه السلام الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته والمهندس كان جبريل والباني ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام **قوله** حال من المستكن في الظرف اي الذي استقر هو ببكة مباركا **قوله** اقتصر بذكرهما من الايات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما يعني ذكرها من الاثنين وطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله سواهما • وقال الزجاج ان قوله ومن دخله كان امنا من بعض تفسير الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما • وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلاثة بقوله تعالى مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا ولله على الناس حج البيت ثم حذف فان اختصار كما في قوله تعالى قل امر ربي بالقسط اي بان اقسطوا **قوله** يقال الترمذي الدهر • روي ان ابراهيم عليه السلام لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف من رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه الى الكعبين وبقي على هذا الاثر مدى الدهر روي انه اجاز ابراهيم من الشام الى مكة • وكان قد حلف لامراته سارة ان لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له ام اسمعيل انزل حتى يغسل راسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على جانب الايمن فوضع قدمه عليه فغاصت فغسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر قدميه عليه • وروي ان الحجر الذي قام ابراهيم عليه السلام عند الاذان • قال القفال يجوز ان يكون

ابراهيم عليه السلام قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها والتوفيق بين الروايات ممكن اذا الاصل الاعمال لا الاهمال **قوله** وعند ابي حنيفة رض من لزمه القتل بردة او قصاص او غيرهما لم يتعرض له ولكن الجا الى الخروج وذلك انه لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص في الحرم واجمعوا ايضا على ان الحرم لا يفيد الامان الا فيما سوى القصاص في النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجا الى الحرم هل يستوفى منه القصاص قال الشافعي رح يستوفى منه القصاص قال ان ظاهر هذه الاية الاخبار عن كونه امنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير امنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر بترك العمل في الجنايات التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من الضرر في القتل وفيما وجب عليه القصاص بجناية اتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الاية اجاب الشافعي رض بان قوله كان امنا اثبات لحال الامن فيكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وذلك ان من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان امنا من النار يوم القيمة قال عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمة امنا وقال عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة ماية عام **قوله** حج بالكسر وهي لغة نجد قيل فتح الحا لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جايزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل • وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا اسم مصدر كالذكر والعلم **قوله** بدل من الناس والمعنى ولله على من استطاع اليه سبيلا من الناس حج البيت وقال الفرا ان نويت الاستيناف بمن كان شرطا واسقط الجزا لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الحج سبيلا فلله عليه حج البيت • وقيل في موضع الرفع على معنى الترجمة للناس كانه قيل من الناس الذين عليهم لله حج البيت فقيل من استطاع اليه سبيلا **قوله** وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستطاعة بالزاد والراحلة وعليه الاكثرون قالوا الزاد والراحلة شرط لحصول الاستطاعة ورواه جماعة من الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام ولعل تخصيصهما بهما بنا على الاغلب الاكثر لان بالمال تقضى الديون وترد الودايع وما وجب عليه الانفاق على احد وما يكفيه تركه في المجي والذهاب والا لترك ظاهر اللفظ لا بد من دليل منفصل والاخبار المروية في هذا الباب اخبار احاد لا سيما وقد طعن في رواة تلك الاخبار الطبري فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب مع ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة لان صحة البدن وعدم الخوف في الطريق ايضا معتبران في حصول الاستطاعة الا ان حصول الامن وصحة البدن ليسا بمطردين لجواز حصولهما في اثنا الطريق بخلاف الزاد والراحلة فانهما مطردان في كل الاوقات ومرجحان يكون هذا سر التخصيص مع دفع الحرج قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **قوله** وهو يويد قول الشافعي رضي الله عنه انها بالمال لان القدرة على المال الذي يشترى به الزاد والراحلة كافية في وجود الاستطاعة والامكان وربما يعتبر في هذا الامكان حصول الاستطاعة بحصول الصحة وزوال خوف الطريق من العدو والسبع وفقدان الطعام والشراب الا ان الشافعي رض اسقط صحة البدن ولذلك اوجب الاستنابة على الزمن اذا اقدر على اجرة من ينوب عنه واما خوف التلف من فقدان الطعام والشراب فما هو موهوم ومن العدو نادر مع انه اذا لم يكن من الطريق يسقط عنه الواجب واعتبار المال الذي يحصل به الزاد والراحلة حقيقة في الا

لجواز أن يثبت زوال خوف الطريق من دليل آخر **قوله** تأكيداً لوجوبه وتغليظاً على تاركه
وهذا محمول على تارك الحج لأنه لما تقدم الأمر بالحج أتبعه بقوله ومن كفر فهم منه أن هذا الكفر
ليس إلا ترك ما تقدم الأمر به والحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج التغليظ والمعنى قد قارب الكفر
ويعمل ما عمل من كفر بالحج وأكد هذا الوجه بالخبر المروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال
من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً وعنه عليه السلام من مات ولم يحج حجة الإسلام
ولم يمنعه مانع من المال حاجة ظاهرة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليمت إن شاء يهودياً
أو نصرانياً ويجوز أن يكون هذا الوعيد محمولاً على ترك اعتقاد وجوب الحج وما ذكر أخص مما
يعول على ظاهر الآية **قوله** وقد أكد أمر الحج بهذه الآية من وجوه لحج وذلك أن التكاليف الشرعية
قسمان منها ما يكون أصله معقولاً إلا أن تفاصيله لا تكون معقولة كالصلاة والزكاة فإن
أصل الزكاة تعظيم الرب وإظهار الخضوع وكيفيتها غير معقولة وأصل الزكاة لرفع حاجة
الفقير وكيفيتها غير معقولة ومنها ما لا يكون أصله معقولاً ولا كيفيته كالحج فهو سفر إلى
موضع معين على كيفيات مخصوصة فالإتيان بهذا النوع من العبادة **قوله** كمال
العبودية وتمام الانقياد والخضوع من الإتيان بالنوع الأول لأن النوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به
لما عرف بعقله من وجوه المنافع والحكم فيه أما الآتي بالنوع الثاني فإنه لا يأتي به إلا لمجرد
الانقياد وامتثال الطاعة والعبودية فلأجل هذا اشتمل الأمر بالحج في هذه الآية على أنواع
كثيرة من التوكيد والمعنى أنه تعالى لكونه إلهاً ألزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد
وإن عرفوا وجه الحكمة فيها أو لم يعرفوا فذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلاً وفيه
نوعان من التأكيد لأن الإبدال تكرير للمراد دالاً على شدة الاهتمام وأن الإجمال أولاً والتفصيل
ثانياً مما يدل على شدة العناية وأنه عبر عن هذا الوجوب بلام التمليك في لله وكلمة على التي هي
للوجوب على الناس وأن ظاهر اللفظ يقتضي إيجابه على كل إنسان يستطيعه وتعميم التكليف
مما يدل على شدة الاهتمام وكمال العناية وأن ذكر من كفر مكان من لم يحج مما يدل على شدة التغليظ
في حق تارك الحج وأن ذكر الاستغناء مما يدل على المقت والسخط والخذلان وأن ذكر عن العالمين موضع
عنه مما يدل على أن المستغني عن العالمين أولى أن يكون مستغنياً عن ذلك الإنسان الواحد
وعن طاعته فكان ذلك أدل على السخط ثم إنه في أول الآية قال ولله على الناس مما يدل على أن
هذا الإيجاب كان لمجرد الإلهية والربوبية لا لجر نفع ولا لدفع ضرر ثم أكد في آخر الآية بقوله إن
الله غني عن العالمين بالجملة الاسمية وإن المؤكدة **قوله** جمع رسول الله أرباب الملل أي أهل
الأديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم فآمنت به
المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لن نؤمن ولا نصلي إليه ولا نحجه **قوله** أي بآياته السمعية
والعقلية الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره لأنه تعالى
لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بأنه هو الدين الحق والملة الصحيحة
قال لهم لم تكفرون بآيات الله تعالى بعد أن علمتم كونها حقة صحيحة وهذا سبب لعلماء أهل
الكتاب الذين علموا صحة نبوته عليه السلام يدل عليه قوله تعالى وأنتم شهداء وإنما إذا كان كل
أهل الكتاب فلأنهم وإن لم يعلموا إلا أن الحجة قائمة عليهم متمكنين منه فكأنهم بترك الاستدلال
والعدول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر **قوله** وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل
على أن كفرهم أقبح لأن معرفتهم بذلك أقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد وأصل النبوة ومعرفتهم

بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول عليه السلام والبشارة بنبوته عليه السلام فبعدما ورد عليهم
الدليل من التوراة والإنجيل على صحة نبوته عليه السلام وإنكارهم لها دليل كفرهم بكتبهم وإن ادعوا
الإيمان وهذا أقبح وأشنع من كفر من ليس له كتاب لانتفاء المعذرة بالكلية فعلى هذا المراد بآيات
الله تعالى التي نصبها الله تعالى من السمعية والعقلية الدالة على نبوة محمد عليه السلام وبكفرهم
بها كفرهم بدلالتها على نبوته وصدقه عليه السلام **قوله** يمنع النسخ وتغيير صفة الرسول
ونحوها وذلك أنهم ملتبسون سبيله الزيغ والتحريف بالشبهة التي يوردونها على العوام
والضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء فإنه ورد في التوراة أن شريعة موسى باقية إلى الأبد
قوله إنها سبيل الله لا يجوز الصرف عنه أو دين الله الذي لا يقبل غيره وهو الإسلام **قوله**
وستشهدون ونكم في القضايا أي يقولونه على شهادتكم في عظام الأمور وهم الأحبار ومن كان
كذلك فكيف يليق به الإصرار على الباطل والكذب والضلال والإضلال **قوله** إنكار وتعجب
لكفرهم والمراد منه المنع والتغليظ أن تلاوة آيات الله تعالى عليهم حالاً بعد حال مع كون الرسول
عليه السلام فيهم يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر
عن الذين كانوا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم أبعد من هذا الوجه ولهذا ذكر كلمة التي هي
للإنكار والتعجب إرشاداً للمسلمين إلى أنه يجب أن لا يلتفتوا إلى قول هؤلاء الكفرة من اليهود
والمنافقين في ردهم عن الإسلام بل الواجب عليهم أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها
عن هؤلاء الكفرة إلى رسول الله عم حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها **قوله** أو يلتجئ
إليه في مجامع أموره يعني حملهم على الالتجاء إليه في دفع شرور الكفار **قوله** حق تقواه وما
يجب منها وهو استفراغ الوسع والقيام بالواجب والاجتناب من المحارم كقوله تعالى فاتقوا
الله ما استطعتم لأن معنى قوله حق تقاته كما يحق أن يتقى وذلك بأن يجتنب جميع المعاصي ومن اتقى
ما استطاع فقد اتقاه حق تقاه ولا يكلف ما لا يستطيع من التقوى لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً
إلا وسعها والوسع دون الطاقة ونظيره قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده ومثل هذا
لا يجوز النسخ فيه لأنه إباحة لبعض المعاصي **قوله** وعن ابن مسعود رضي الله عنه هو أن يطاع
فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لما نزلت هذه
الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاه أن يطاع فلا يعصى طرفة عين وأن يشكر فلا يكفر
وأن يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فأنزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه
الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون حتى أنهم أمروا بالاتقاء المغلظ
والمخفف معاً فنسخ المغلظ وبقي المخفف ويجاب عنه بأن المراد بقوله أن يشكر ولا يكفروا
الواجب عليهم عند حصول نعم الله تعالى لهم بالبال أن يشكروا وكذا قوله أن يذكر فلا ينسى إنما
يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطلق فأما ما يصدر عن الإنسان على سبيل
السهو والنسيان والخطأ فغير قادح لأن التكليف مرفوع في هذه الأوقات وروي عن
معاذ أنه عليه السلام قال له هل تدري ما حق الله تعالى قال أن تعبدوه ولا تشركوا
به شيئاً وهذا مما لا يجوز أن ينسخ **قوله** أي لا يكونن على حالة إلا الإسلام يعني أنه لفظ النهي
واقع على الموت لكن المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام لأنه لما كان يمكنهم الثبات على
الإسلام حتى يأتيهم الموت وهم على الإسلام صار الموت على الإسلام بمنزلة ما قد دخل في
إمكانهم **قوله** فلا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كأهل الكتاب بما نهى عن الا

في الدين لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد
الحق الا الضلال وعن النبي عم انه قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة
فقيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي والوجه
المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان
كذلك كان الناجي واحدا **قوله** اذ لو ادركتم في تلك الحالة لوقعتم في النار يعني لو ماتوا على
الكفر وبقوا في النار فلت حياتهم التي تتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وفيه
تنبيه على تحقير مدة الحيوة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة الا ما بين
طرفي الشيء **قوله** من فروض الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين وان كان
كذلك كما في المعنى فيقوم بذلك بعضكم كما في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل ولانه لا يصلح
له كل احد يعني ان فائدة كلمة من جئ ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مثل النسا والمرضى والعاجزين بل ان هذا التكليف مختص بالعلما لان هذه
الاية مشتملة على الامر بثلاثة اشيا ومعلوم ان ذلك مشروط بالعلم بالخير والمعروف والمنكر
فان الجاهل ربما يدعي الى الباطل حيث يامر بالمنكر وينهى عن المعروف وربما عرف الحكم في
مذهبه وجهله في مذهب غيره فنهى عن غير منكر وربما يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع التغليظ
وينكر ونه على من لا يزيده انكاره الا تماديا والاشتغال لغافلين بهذه الشروط لانه وهم العلماء
او للتبيين بمعنى وكونوا امة تامرون بالمعروف واح يعني ان الله تعالى اوجب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على كل الامة كما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر ولانه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده
او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد ان يدفع الضرر عن النفس والمعنى كونوا امة دعاة الى الخير
امرين بالمعروف ناهين عن المنكر فيكون لفظ من للتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من
الاوثان ثم انهم قالوا ان الدعوة كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف
عن الباقين والاظهر ان العاصي يجب ان ينهى على ما يرتكبه وانكاره ولا يسقط بترك احدهما
وجوب الاخر منهم من تمسك بهذه الاية في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر
قال لان هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين
واكدوا هذا بقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون الا ان العلما على ما اشار اليه المصنف رض
قالوا الفاسق له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وان لم ينته عنه لانه وجب عليه ترك
ذلك المنكر ووجوب النهي عن ذلك المنكر فان من ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب
الاخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا به وايضا ان هذا ورد على سبيل الغالب فان
الظاهر من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح نفسه لان العاقل
يقدم نفسه على مصر غيره **قوله** نصب بما في قولهم من معنى الفعل يعني يوم بالظرف والتقدير
ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وفيه فائدة لان ذلك العذاب في هذا اليوم ان تبيض وجوه
وتسود وجوه **قوله** واهل الباطل باضداد ذلك والحكمة فيه ان اهل الموقف اذا راوا
البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فحصل له الفرح بذلك
لانه يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله يا ليت
قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين وهذا الظهور يكون ظهور السواد في

وجه الاشقيا بسبب لمزيد غمهم في الاخرة وما وجه الحكمة في الدنيا فالمكلف اذا عرف
حصول هذه الحالة في الاخرة صار ذلك مرغبا في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في
الاخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه ويوخذ من الاية ان المكلف اما مومن
واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما زعمت المعتزلة والقول بان عدم القسم الثالث
لم يدل على عدمه **قوله** يكره قصدا ان يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية كل المومنين وثوابهم
وهذا من محاسن كلام الفصحا والشعرا قالوا يجب ان مطلع الكلام ومقطعه شيئا واحدا ينشط
الطبع ويشرح الصدر ولذا وقع الابتدا بذكر اهل الثواب والاختتام بذكرهم فقال هم فيها
خالدون اي لا يظعنون فيها ولا يموتون ونص على خلود اهل الجنة في هذه الاية ولم ينص على خلود
اهل النار فيها مع اضافة الرحمة الى نفسه وتعليل اذاقة العذاب بفعلهم للاشعار بان جانب
الرحمة اغلب والاعتنا بشانهم اتم وا كملوا على خبرهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرفيه
كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يعني ان كان هنا ناقصة وان كان يوهم انهم كانوا موصوفين
بهذه الصفة وانهم ما بقوا الان عليها الا ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على
سبيل الابهام ولا يدل على انقطاع بدليل قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقوله واستغفروا
ربكم انه كان غفارا **قوله** او في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ويجوز ان يكون
كان تامة بمعنى الوقوع والحدوث حيث لا يحتاج الى الخبر والمعنى وجدتم وخلقتم خير امة
ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وعلى راي بعضهم زايدة كقوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثركم واضمار كان واظهارها سوا الا انها للتاكيد ووقوع الامر لا محالة وفيه نظر لان كان
كهي متوسطا ومؤخرا او لا يكفي مقدما على ان الكون عما في الخبر في الاية بنصه فكيف كفى **قوله**
استئناف بين كونهم خير امة يعني المقصود وبيان علة تلك الخيرية لان الوصف المناسب اذا كان
مقرونا بالحكم يدل على كونه علة لذلك الحكم معللا لابد لذلك الوصف منها حكمه تعالى بثبوت وصف
الخيرية بهذه الاية ثم ذكر عقيب هذا الحكم هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر والايمان به تعالى فوجب كون الخيرية معللا بهذه العبادات **قوله** لانه قصد
بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله يعني الايمان يشترك فيه جميع
الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فلا يكون المؤثر في حصول
الخيرية الايمان الذي هو الايمان المشترك بل الكل المؤثر في حصول هذه الخيرية هو كون الاية اقوى
حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم والايمان بالله تعالى شرط لهذا المؤثر
في هذا الحكم والمؤثر المطبق بالاثر من شرط التاثير فلذا قدمه عليه **قوله** على سبيل الاستطراد
عند اخر ذكر اهل الكتاب ولذا جا من غير عاطف **قوله** كطعن وتهديد يعني ليس من اهل الكتاب
على المسلمين ضرر وانما منتهى امرهم ان يوذوكم باللسان اما بالطعن في محمد عم واما بتخويف
الضعفة من المسلمين او اظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله او ثالث ثلاثة
او تحريف نصوص التوراة والانجيل والقا الشبهة في الاسماع وقيل الاستثنا منقطع ورد
كل واحد من الوجوه المذكورة توجب نوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر والتقدير لا
يضركم الا الضرر الذي هو اذى فهو استثنا صحيح والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا او لا
اذى وقع موقع الضرر **قوله** ثم لا يكون احد ينصرهم عليكم وعدل به عن حكم الجزا الى
الاخبار ابتدا كانه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر

مقيدا بمقاتلتهم كتولية الادبار وحين دفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كأنه قال ثم شأنهم وقصتهم التي
اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصر بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والاهانة
ابدا دائما فعلى هذا معطوف على جملة الشرط والجزاء كأنه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم يهزمون ثم اخبركم
انهم لا ينصرون **قوله** على ان ثم للتراخي في الرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار
بتوليتهم الادبار **قوله** وهذه الاية من المغيبات التي وافقها الواقع يعني ان هذه الايات على
الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين امنوا من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها
انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل من هذه الاخبار وقع كما اخبر الله تعالى عنها فان اليهود لم يقاتلوا
الا انهزموا وما قدموا على محاربة لطلب رياسة الا خذلوا فيكون معجزا لاخباره عن الغيب وهذا
الكلام بناء على ان هذه الايات مخصوصة باليهود لان اسباب النزول تدل على ذلك والا فالنصارى
ليسوا كذلك الا ان يقال ان هذه الاخبار مخصوصة بما جرى في زمن النبي عم فلا يقدح ذلك في صحة هذه
الايات **قوله** هدر النفس والمال والاهل وذلك للمتمسك بالباطل والجزية اي القتل واخذ المال
وسبي الذراري ولحاق الصغار والاهانة وحمل الذلة على الجزية فقط وعلى الصغار فقط لم يصح الاستثناء
لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول الحبل مع انه عند حصول الجزية وبالعكس لم يلزم
الانقطاع الاخر فلهذا فسرها بمجموع هذه الاشياء والمعنى جعلت الذلة محيطة بهم كالشيء يضرب على الشيء
ضربة الارض فيلصق به **قوله** وجدوا وصدموا يقال ثقفت فلانا في الحرب اي ادركته **قوله**
واليهود في غالب الامر فقراء مساكين ولان اليهود يظهرون من انفسهم الفقر وان كانوا اغنياء موسرين
وايضا اخبار من الله تعالى بان اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين والاكثرون حملوا المسكنة
على الجزية لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة والباقي
عليهم الا الجزية **قوله** وقتلهم الانبياء الخ فان قلت هذه الذلة وان المسكنة انما التصقت باليهود
بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق كانوا قبل مبعثه عم باعصار وادوار
فعند وجود العلة هي القتل لم يوجد المعلول الذي هو تلك العقوبة قلت هؤلاء المتأخرون
وان لم يصدر عنهم قتلهم لكنهم كانوا راضين بذلك ومسوين لاسلافهم في تلك الافعال القبيحة
قوله وقيل معناه ان ضرب الذلة في الدنيا واستجلاب الغضب في الدنيا والاخرة كما هو معلل بكفرهم
وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم يعني ان علة الذلة والغضب والمسكنة في الكفر وقتل الانبياء
عليهم السلام وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب
فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل
نور الايمان واضمحل وخلصت ظلمة الكفر على ما اشار اليه بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون فقوله بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا قيل من ترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة
ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر استيناف لبيان نفي الاستواء يعني ان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون
بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير
لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة
وفيه احتمالان احدهما انه من تمام الكلام كأنه قال من اهل الكتاب امة قائمة ومنهم امة مذمومة
الا انه اضمر ذلك لان العرب اذا ذكروا احد الضدين فاكتفى عن ذكر الضد الاخر لان الضدين يعلما
معا فذكر احدهما مستقلا بافادة العلم بهما قال ابو ذويب

دعاني اليها القلب اني لامرها • مطيع فما ادري ارشد طلابها

ان ادام عمى فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي هذا قول الفراء والانباري والثاني ما قال الزجاج لانه
لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة جرى فيما سبق فلا حاجة اليه مرة اخرى
ولان العلم باحد الضدين يقتضي العلم بالضد الاخر فيكون ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر **قوله**
وهم الذين اسلموا منهم روي انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من اهل الحبشة وثمانية
من اهل الروم فكانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عم **قوله** لان اهل الكتاب لا يصلونها لما روي
انه عم اخرها ثم خرج الحديث وروى ابن مسعود ان النبي عليه السلام اخر صلاة العشاء ثم خرج
الى المسجد فاذن ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله تعالى هذه
الساعة غيركم وقرأ هذه الاية وهذا يدل على ان المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل
الاديان فيكون المسلمون من جملتهم كما قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا قال
القفال فلا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فقال ليس يستوي من
اهل الكتاب هؤلاء الذين امنوا بمحمد عم فاقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم
من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يبعد ايضا ان يقال المراد كل من امن بمحمد عم فسماهم الله باهل الكتاب
حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله اهل الكتاب حالهم ووصفهم هكذا
فكيف يستويان والغرض منه تقرير فضيلة اهل الاسلام تأكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وهو
كقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون **قوله** سمي ذلك كفرانا اي سمي منع الجزاء كفرانا كما سمي
ايصال الجزاء شكرا او سمي منع الجزاء كفرا اي سترا لانه بمنزلة الستر **قوله** لتضمنه معنى الحرمان يعني
ان ما يكفروه تعدى الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى مفعول العوا النعمة لما بين ان الكفر
ههنا المنع والحرمان كأنه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا اجره **قوله** والشائع اطلاقه على الريح
الباردة وعليه الاكثرون واهل اللغة انما قال ذلك لانه روي عن ابن عباس رض في قوله فيها صر
انه قال فيها نار يعني الصر هو النار الحارة والنار التي وصفت بانها صر لتصويتها عند الالتهاب
فعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث
والزرع **قوله** وهو من التشبيه المركب وذلك ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة
يهلك الزرع والمثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به ومعنى مثل انفاقهم
هو الحرث الذي هلك تشبيه لانفاق الريح الباردة المهلكة بمعنى انه حصلت فيه المشابهة
بين ما هو المقصود من الجملتين وبين اجزاء كل واحد منها وهو المسمى بالتشبيه ولذلك لم يذكر
المثل الذي هو كلمة التشبيه مع الحرث والزرع وان جعلته من التشبيه المعروف فتقول مثل الكفر في
اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث وفيه قوله ظلموا انفسهم اشارة بانهم زرعوا في
غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهذا يؤكد وجه التشبيه
فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع في اصابته الريح الباردة كان اولى بان يصير ضايعا
لان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافرين الظالمين
هو الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الاخرة واما حرث المؤمن فلا يذهب
بالكلية لانه وان كان يذهب صورة لكن لا يذهب معنى وحقيقة لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل
وصول تلك الالام اليه **قوله** حيث بعدها الى حيث ثوابها مقرونة بالوجوه المانعة
من كونها مقبولة عند الله تعالى **قوله** وليجة وهو الذي يعرفه الرجل اسراره ثقة به وروي
عن عمر رضي الله عنه انه امتنع ان يتخذ كاتبا نصرانيا من اهل الحيرة لا يعرف اقوى حفظا ولا

احسن خطا وقال لا تتخذ بطانة من غير المومنين فيكون نهيا عن جميع الكفار ولا تمسكوا به
من ان ما بعد الاية مختص بالمنافقين لانه يمنع من عموم اول الاية لما ثبت في الاصول انه اول الاية
اذا كان عاما واخرها خاصا لم يكن خصوص اخر الاية مانعا من عموم اولها **قوله** شبه ببطانة
الثوب وذلك ان بطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره واصله من البطن الذي هو خلاف
الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته فسمي الذي يختص بالانسان بمزيد التقرب منه **قوله**
ويجوز ان يكون الثلث الاول اصفات لبطانة وفيه بعد لان البطانة وصفت بقوله لا يالونكم
خبالا فلو كان قوله ودوا ما عنتم وكذا الذي بعده صفة ايضا ينبغي ادخال حرف العطف بينهما والا ظهر
انه لا محل له لانه استيناف بالجملة **قوله** وهو خبر ثان قال الفرا والاخير وجيه لهم خبر
بعد خبر **قوله** تاسفا وتحسرا يعني اذا خلا بعضهم الى بعض اظهروا اشد الغيظ على المومنين
حتى يبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات
مطلوبه ولكثرة هذا الفعل من المغتاظ صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض ولا
والسبب في حصول هذا الغيظ الشديد لما راوا من ائتلاف المومنين واجتماع كلمتهم واصلاح
ذات بينهم **قوله** ثم ذات الصدور ذات كلمة وضعت لنسبة المونث كما ان ذو كلمة
وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القايمة بالقلب والدواعي والصوارف
الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكان ذات الصدور والمعنى انه عالم
بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث الصوارف • وضمة الرا للاتباع كضمة مد يعني
لا يضركم بضم الضاد والرا المشددة وهو من الضر واصله يضرركم حركها فادغمت الرا في الرا
ونقلت ضمة الرا الاولى الى الضاد وضمت الرا الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد
قوله لا يضركم بفتح اليا وكسر الضاد وهو من ضاره يضيره وبصوره ضاره ضورا اذا اضره
قوله وقال ارفعوا عنا بالنبل لا يا تونا من ورائنا وقال عم لاصحابه اثبتوا في هذا
المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان الرسول
عليه السلام لما خالف راي عبد الله ابى فشق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال
عبد الله لاصحابه ان محمدا انما يظفر بكم بعدوه وقد وعد اصحابه ان غلاهم اذا عاينوهم انهزموا
فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد عم فلما التقى الفريقان انهزم عدو الله بالمنافقين
وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي مع ثلثماية من اصحابه فبقيت سبعماية
ثم قواهم الله تعالى مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما راوا انهزام القوم وكان الله تعالى
ابشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك
الموضع وخالفوا امر الرسول عم بعد ان اراهم ما يحبون فاراد الله ان يهزمهم ليلا يقدموا
على مخالفة الرسول عم وليعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعة الله والرسول
عليه السلام فنزع الله الرعب عن قلوب المشركين فكروا عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يبق معهم الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد • روي انه قتل منهم
سبعون وكثر فيهم الجراح والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة الاف والمسلمون
كانوا الفا او اقل ثم رجع ابن ابي مع ثلثماية من اصحابه فبقي الرسول عم فاعانهم الله حتى هزموا
الكفار ثم خالفوا امر الرسول عم واشتغلوا بطلب الغنايم انقلب الامر عليهم فانهزموا
ووقع ما وقع والظاهر انه ما كانت عزيمة لقوله والله وليهما • وذلك انه لما كان ظاهر

الاية

الاية يدل على ان الطايفتين عزمتا على الفشل واتركه وذلك معصية لا تليق بهما يقال
والله وليهما اشارة الى جوابه وحاصله ان الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الكفر وقد يراد به
الكفر وقد يراد به النفس حديث وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده
ووفور عدته لان اي شي ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف بانه هم بان يفشلا من حيث ما ظهر
منه ما يوجب ضعف القلب وخوره وحسه فكان قوله اذ همت طايفتان ان تفشلا لا يدل على
انهم هموا العزم ليكون دليلا على وقوع منهما وبتقدير ان ذلك معصية لكنهما من باب الصغاير
لا من الكباير بدليل قوله والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من الكباير لما بقيت ولاية الله لهما
اي ناصرهما عن اتباع تلك الخطرة يعني ان ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى بمعنى ان ذلك
الفشل انما يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فايدهما بالتوفيق والعصمة منه بيان ان لولا
توفيقه تعالى وتسديده لما يخلص احد من ظلمات المعاصي فالمعنى يفشلان كيف يليق بهما الفشل
والجبن والضعف بل الواجب عليه التوكل على الله ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا
في غاية الضعف ولكن لما كان الله تعالى ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم لصدق توكلهم
فكذا ههنا **قوله** وبدر ما بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا وعن الشعبي بدر اسم بير لرجل
يقال له بدر فسميت باسم صاحبها وقيل اسم للبئر كما سمي البلد باسم من غير ان ينقل اليه اسم صاحبه
وهو ما بين مكة والمدينة لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح والمال وقلة العدد وعدم
القدرة على مقاومة العدو ونقيضه العز هو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلثماية
وبضع عشر وما كان فيهم الا فرس واحد واثنان واكثر كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركب
جملا واحدا والكفار قريب من الف مقاتل ومعهم ماية فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة
اواذلة في زعم المشركين واعتقادهم لا حال قلة عددهم **قوله** ظرف لنصركم او بدل ثان من
اذ غدوت وفيه اشارة الى انهما اختلفوا في هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد وتفرع على هذين
القولين بيان العامل في اذ فان كان هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله
وان كان حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من اذ غدوت والذي يويد القول الاول ان هذا الكلام
تقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حين ما قال الرسول للمومنين هذا الكلام ولان قلة العدد والعدد
كانت يوم بدر اكثر والاحتياج الى تقوية القلوب اكثر ولان الوعد بانزال ثلاثة الاف من الملكة
كان مطلقا غير مشروط بشرط وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد لان الوعد بالامداد بمجرد الانزال
لا يحصل بل لا بد من الاعانة وقد حصلت يوم بدر لا في يوم احد ومما يقوي القول الثاني ان يوم
بدر انما امر الرسول عم بالف من الملايكة كما قال تعالى اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني
ممدكم بالف من الملايكة لا بثلاثة الاف وخمسة الاف ولان الكفار كانوا يوم بدر الفا من
الملايكة بعدد الكفار مع زيادة المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة الاف والمومنين على الثلاثة
من عدد الكفار في ذلك اليوم فوعدهم الله بانزال ثلاثة الاف من الملايكة ليصير عدد الكفار
بعدد الملايكة مع زيادة عدد المسلمين ثم جعل خمسة الاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في ذلك
اليوم ولان قوله ياتوكم من فورهم هذا اي غدا لكم واليوم الذي كان ياتيهم الاعدا من فورهم
هو يوم احد ويوم بدر الاعدا ما اتوهم بل هم ذهبوا الى الاعدا ولكل واحد من القولين جواب
عن حجة الاخر مذكور في كتب التفسير على ان قولهم يوم احد كان مع اشتراط الصبر والتقوى عن
المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنايم وخالفوا امر الرسول عم لم تنزل الملايكة يعني ان انزال

ثلاثة الاف وخمسة الاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا في المغانم ولم يتقوا
بل خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشروط وعن مجاهد انه حضرت الملائكة يوم
احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي انه عم اعطى اللوا مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال
الرسول عليه السلام اقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول عم انه ملك امد به
قوله وقيل امدهم يوم بدر اولا بالف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة الاف ثم صاروا خمسة الاف
وذلك ان منهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزايد فان حمل الامداد على قصة بدر كان عدد الملائكة
خمسة الاف على الوجه الاول وعدوا بالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بثلاثة الاف ثم
ضم اليها الفان اخران فلا جرم وعدوا بخمسة الاف وعلى الوجه الثاني كان عددهم تسعة الاف
لانه تعالى ذكر الف وذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف وان حملت على قصة احد فليس فيها
ذكر الالف بل فيها ذكر ثلاثة الاف فالمجموع ثمانية الاف ثم انهم قالوا الوعد بامداد الثلاثة
لا يشترط فيه الوعد بامداد الخمسة المشروط بالصبر والتقوى ومجي الكفار من فورهم • وقيل المعنى
بتقدير ان يجي المشركين مدد فالله يمددكم ايضا بثلاثة وخمسة الاف ثم ان المشركين ما جاهم المدد
فكذا ههنا الزايد على الالف ما جا المسلمين **قوله** في حال اتيانهم بلا تراخي وتاخر فجعل مجي مشروطا
بثلاثة اشيا بالصبر والتقوى ومجي الكفار من فورهم فلما لم توجد هذه الشرايط واجمع المفسرون
واهل السير ان الله تعالى انزل الملايكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار وعن ابن عباس لم تقاتل الملائكة
بدر وفيما سواه كانوا عددا لا يقاتلون ولا يضربون بكسر الواو فالمعنى ان الملايكة ارسلت حملها على
الكفار لقتلهم واسرهم وعلى فتح الواو والمعنى ان الله ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك
الماشية النبات والحشيش **قوله** ولتطمئن قلوبكم به كان القياس ان يقول الا بشرى لكم واطمينانا
او الا ليبشركم ولتطمين قلوبكم به الا انه ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم
تنبيها على الفرق بين العبارتين بان حصول المطلوب في الطمانينة اقوى فلذا ادخل حرف
التعليل على فعل الطمانينة • وقيل الواو زايدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم
لتطمين به قلوبكم **قوله** فيرجعوا منقطعي الامال لان الخيبة هو الحرمان من المطلوب
ولا يكون الا بعد التوقع واما الياس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض الياس الرجا ونقيض
الخيبة الظفر **قوله** اعتراض يعني قوله ليس لك من الامر شي كالكلام الاجنبي الواقع بين
المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمروا فعلى هذه الاية متصلة
بما قبلها **قوله** وان يكون بمعنى الا ان الخ يعني ان ههنا بمعنى الا ان او حتى كقولك لالزمنك او
تعطيني حقي والمعنى الا ان تعطيني او حتى تعطيني والاية ليس لك من الامر شي او الا ان يتوب الله
عليهم فيفرح بحالهم او يعذبهم فتشفي منهم **قوله** لعلمه بان فيهم من يومن والمعنى ليس لك
من مسئلة اهلاكهم شي لانه تعالى اعلم بالمصالح فربما تاب عليهم او ربما علم من حال بعض الكفار
وان لم يتب الكفرة علم من يولد منه يكون مسلما برا تقيا روي انه عليه السلام لعن اقواما
فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت
هذه الاية فتاب الله عليهم وحسن اسلامهم والظاهر في هذا اللعن انه لما حصل ما يوجب الغم
الشديد والغضب العظيم من هذه الواقعة شج وجهه وكسر رباعيته وقتل عمه حمزة بن
عبد المطلب لما راى ما فعلوا به من المثلة وقتل المسلمين ثم واراد ان يدعو على الكفار لان المنع
عن الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال لنبيه عم لئن اشركت ليحبطن

علم

عملك وانه عليه السلام فنص الله تعالى على المنع تقوية لعظمته وتاكيدا لطهارته وبتقدير
انه عم فعل لكنه كان ترك للاحسن باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار الافضل
والاولى ولعله عم لما مال قلبه الى الطعن اسناد ذنبه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى الوجه
المذكور لا يدل النهي على القدح في العصمة كما توهم علة الامر كله والغرض منه تاكيد ما ذكره
اولا من قوله ليس لك من الامر شي والمعنى انما يكون امر الخلق والملك وملك السموات والارض ليس
الا الله تعالى لو هذا برهان قاطع **قوله** صريح في نفي وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدم
كالمنافي يعني ان هذه الاية تدل على ان الله تعالى له ان يدخل الجنة بحكم الالهية جميع الكفار والمردة
وله ان يدخل النار بحكم الالهية جميع المقربين والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه
الاشيا ودلالة الاية على هذا المعنى ظاهرة ولو كد ذلك ايضا البرهان العقلي لان فعل العبد
متوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فمان خلق الله تعالى تلك الارادة اطاع
وان خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله تعالى ومعصيته من الله تعالى
وفعل الله تعالى لا يوجب على الله شيا البتة فلا طاعة توجب الثواب ولا معصية توجب
العقاب بل الكل من الله تعالى بحكم الالهية اذ مدلول الاية انه لو اراد الفعل فلا اعتراض
عليه وهذا لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل وهذا لا ينافي ثبوت انه لا يغفر للكفار والمردة
والقرا عنه ولا يعذب الملائكة والمقربين والصديقين بدليل اخر فلا ينافي ذكر الدعا عليهم والغرض
منه بيان انه وان حسن منه كل ذلك الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل
على التفضيل والاحسان ولعل التخصيص بحسب الواقع اذا كان الرجل منهم ولى الى اجل الخ وذلك
انه كان في الجاهلية الرجل اذا كان له على انسان ماية درهم الى اجل فاذا جا الاجل ولم يكن المديون
واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله ماتين ثم اذا حل الاجل الثاني
فعل مثل ذلك الى اجال كثيرة فياخذ بسبب تلك الماية اضعافها **قوله** وفيه تنبيه على ان النار
بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة ويحتمل ان تكون باعتبار الغالب من حيث ان اكثر اهل
النار هم الكفار وان تكون اشارة الى الدركات المخصوصة التي اعدها الله تعالى للكافرين وهذا
ينافي ثبوت دركات اخر في النار اعدها لغير الكافرين الى ما يستحق به المغفرة ولا شك ان المستحق
ليس الا فعل المامورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المامورات وترك
المنهيات او المبادرة الى التوبة اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب لانه تعالى نهاهم عن الربا
ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه
الى عرضها كعرض ابو يزيد ان هذه الاية من المتشابهات اذ من المعلوم ان ذلك ليس حقيقة ولان نفس السموات
لا تكون عرضا للجنة فيرد الى المحكم وهو قوله تعالى عرضها كعرض السما والارض وذكر العرض •
للمبالغة في وصفها بالسعة لانه لا شي عندنا اعرض منهما ونظيره قوله تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض فان اطول الاشيا بقا عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على وفق ما عرفناه
فكذا ههنا **قوله** لانه دون الطول يعني خص العرض بالذكر لانه لما كان العرض كذلك فالظاهر
ان الطول يكون اعظم وازيد فاذا كان العرض هكذا فكيف يكون الطول وهذا انما يتم اذ لو لم يكن
كرية واما اذا كانت كرية كما قالوا فلا والاظهر انه ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول
بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة اي واسعة عظيمة والاصل فيه
ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة **قوله** وعن

ابن عباس رض كسبع سموات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض زاد ان لو جعلت السموات
والارض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحا مولفا من اجزا لا تتجزى ثم
وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا فى غاية السعة لا يعلمها الا
الله تعالى **قوله** وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم روى انها فوق
السموات وتحت العرش قال عم فى صفة سقفها عرش الرحمن • وروى انه عم سئل انك تدعوا الى
الجنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله فاين الليل اذا جا
النهار • وقد قيل ان المعنى اذا دار الفلك حصل النهار فى جانب من العالم والليل فى ضد ذلك
الجانب فكذا الجنة فى جهة العلو والنار فى جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة فى الارض
ام فى السما فقال واى ارض وسما تسع الجنة قيل فاين هى قال فوق السموات السبع وتحت العرش
فهذه الاخبار توكد مدلول الاية فى انها موجودة الان وانها خارجة عن عالم السموات والارض
وما بينهما واما على قول من زعم ان الجنة والنار غير مخلوقتين الان بل الله تعالى يخلقها بعد قيام
القيمة فلا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة فى مكان السموات والنار فى مكان الارض الا انه خلاف
الظاهر الاية فى الموضعين والاخبار المروية فى هذا الباب **قوله** والاحوال كلها اى فى اليسر
والعسر والقدرة والعجز والغنا والفقر والسرور والحزن وفى عرس وحبس وهو تفطيعهم
وخلاف طبعهم فانهم لا يتركون الانفاق فى حال ما من قليل او كثير • روى ان عايشة تصدقت
بحبة عنب **قوله** الممسكين الكافين عن امضايه مع القدرة يقال كظم غيظه اذا سكت عليه
ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد وتاويله انه كتم امتلايه منه والمعنى الذين يكفون
غيظهم عن الامضا ويردون غيظهم فى اجوافهم وهو من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله
تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون وعنه عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه
ملاه الله امنا وايمانا **قوله** وهم عالمين اذ قد يعذر من لا يعرف حرمة الفعل اما العالم
بحرمته فانه لا يعذر فى فعله البتة وقد يجعل العقل والتمييز والتفكر والاحتراز
من الفواحش كناية عن العلم فيجرى مجرى قوله عم رفع القلم عن ثلث فلا يلزم من اعداد
الجنة للمتقين والتائبين جزاء ان لا يدخلها المصرون رد على القاضى من المعتزلة قال لان هذا
يبطل قول من قال ان الثواب بفضل من الله تعالى وليس بجزاء على عملهم **قوله** وقايع سنها الله
فى الامم الماضية المكذبة يعنى سنن الهلاك والاستيصال بدليل قوله فانظر كيف كان عاقبة المكذبين
فانهم لما خالفوا الانبيا والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقى
اللعن فى الدنيا والعقاب فى الاخرة عليهم رغب الله تعالى امة محمد عم فى تامل احوال هولاء الماضين
ليعتبروا ويصير ذلك داعيا الى الايمان بالله ورسوله والاعراض عن الرياسة فى الدنيا وطلب الجاه ٥
لتعتبروا بما ترون من اثار هلاكهم والغرض منه تعرف احوالهم بما جرى عليهم من الهلاك فان حصل هذه
المعرفة بغير سير فى الارض كان المقصود حاصلا ولو بالسماع الا انه لما كان من شاهد اثار المتقدمين
لها اثر اقوى من اثر السماع امرهم بالسير فى الارض مع ان كل احد لم يعتبر بالسماع وبما لغتان قيل الفتح
لغة تهامة والحجاز • وقيل بالفتح مصدر وبالضم اسم وقال الفرا بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم
الجراحة **قوله** ثم انهم لما يضعفوا ولم يهنوا وانتم اولى بان لا تضعفوا الخ يعنى ان الذى يصيبكم
من القرح ينبغى ان لا يزيل جدكم واجتهادكم فى جهاد العدو لانه لما اصابكم ذلك فقد اصاب عدوكم
مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم تفتر والاخلاذ لك فى الحرب بان لا يلحقكم ٥

الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى والايام يحتمل الوصف والخبر يعنى يحتمل ان يكون تلك
مبتدا والايام صفة ونداولها خبره ويحتمل ان يكون تلك مبتدا والايام خبره ونداولها الاولالثانى
الى جميع ايام الوقايع العجيبة فبين انها دولة تكون على الرجل حينا وله حينا والحرب سجال والمداولة
نقل الشى الى اخر ويقال الدنيا دول اى تنتقل من قوم الى اخرين ثم عنهم الى غيرهم والمعنى ان ايام الدنيا
هى دولة بين الناس لا تدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور والغم لعدو ويوم
اخر بالعكس من ذلك فلا يبقى شى من احوالها ولا يستقر اثر من اثارها **قوله** ايذان ان العلة فيه
غير واحدة والمعنى وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الذين امنوا ومنها ليتخذ
منكم شهدا ومنها ليمحص الله الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهدا ومنها ليمحص الله الذين امنوا ومنها
ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة فى تلك المداولة كانه قال تلك الايام نداولها ٥
بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة فى هذه المداولة
ليست بواحدة لتسليم عما جرى ولتعرفهم ان تلك الواقعة وان شقت عليهم ففيها من وجوه المصالح
ما لو عرفوه لسرهم **قوله** بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان لان اطلاق
اللفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدرة مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه
وظاهر كلامه يشعر بحدوث العلم فالمراد تجدد المعلوم **قوله** وهو العلم بالشى موجودا والمعنى
ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى
لم يوجد ومتعلق الجزاء ليس الا الموجود الذى هو العلم الا ترى لم يوجد وهو المعلوم **قوله**
ويهلكهم ان كانت عليهم المحق هو ان يذهب الشى كله حتى لا يرى منه شى قال الزجاج ومعنى
الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على
المومنين كان تمحيص ذنوب المومنين فان لها وان كانت الغلبة للمومنين على الكافرين كان المراد
محق اثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص هولاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك
انفسهم وهذه مقابلة لطيفة فى المعنى وهذا دليل على ان المراد بالكافرين ههنا طايفة
مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول عم يوم احد والا لما محق الكفار كلهم بل كثير منهم بقى
على كفره بل احسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق قال بعض العلما انه نهى وقع
عرفا لا استفهام الذى ياتى للتبكيت والمخيصة لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد
وهو كقوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التى
اكثر ما ياتى فى كلامهم واقع بين جزئين لا شك فى احدهما لا بعينه كقولك ازيد ضربت ام عمرا مع
اليقين بوقوع الضرب باحدهما وقال وعادة العرب هذه الجنس من الاستفهام توكيدا فلما قال
ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قيل اتعلمون ان ذلك كما تومرون به ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من
غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر
على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها فى الدين وفى الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل
الانسان الى الجنة مع اهمال هذه الطاعة **قوله** والفرق بين لما ولم ان لما فيه توقع الفعل
فيما يستقبل فاذا قيل قد فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه
لما اكد فى جانب الثبوت بقد اكد فى جانب النفى بكلمة لما فما فى قد من معنى التوقع وظاهر الاية يدل
على وقوع النفى على العلم والمراد وقوعه على نفى المعلوم ولما كان العلم متعلقا بالمعلوم كان
هو مطابقا له حسن اقامة كل واحد منهما مقام الاخر **قوله** على ان الواو للجمع وهذه

الواو تنبئ او الصرف كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اى لا تجمع بينهما وكذا ههنا المراد
انه خول الجنة وترك المصابرة على ما لا يجتمعان **قوله** انكار لارتدادهم وانقلابهم على اعقابهم
بعده وفاته اى بعد الموت او بالقتل اما بالموت لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون واما القتل
مع انه قال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله فلان صدق القضية الشرطية
لا يقتضي صدق جزئيها فاذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة
وجزاها كاذبتان ومنه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا مع انه حق وليس فيهما فساد وكذا
ههنا او انه ورد على سبيل الالزام فان موسى عم مات ولم ترجع امته عن دينه فكذلك القتل وجب
ان لا يوجب الرجوع عن الدين اذ لا فارق بين الامرين والمقصود منه الانكار والرد على اوليك الذين شكوا
في صحة الدين وهموا بالارتداد والمعنى صرتم كفارا بعدما ايمانكم يقال لكل من حاد الى ما كان عليه رجع وراءه
وانقلب على عقبه ونكص على قبيه فبين الله تعالى ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليل موت سائر
الانبيا عليهم السلام وقتلهم ولان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلا يلزم
من قتله فساد الدين وليس المعنى على الشك بل المراد انه سوا وقع هذا او ذاك فلا لا تاثير له في ضعف
الدين ووجوب الارتداد بل يضر نفسه والغرض منه تاكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى
لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضر الا نفسه **قوله** ومنه تحريض وتشجيع على القتال اى على
الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل فاذا جا الاجل لا يدفع الموت
فلا فايدة في الجبن والخوف **قوله** ووعد للرسول عم وتاخير يعني المراد ذكر حفظ الله تعالى
للرسول عم وتخليصه عن تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من الاسباب الهلاك
وقد حصل ولكنه لما كان الله حافظا وناصرا ما يضره شي من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه نصروا
في الذب عنه **قوله** اصله اى دخلت الكاف عليها وصارت بمعنى كم قال الواحدي اجمعوا
على ان معنى كاين كم وتاويلها الكثير العدد الاشيا الذين هذه صفتهم والكاف كاف التشبيه دخلت
اي التي هي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا الا ان معناه ليس على التشبيه لانك اذا قلت لي عليك
كذا وكذا معناه لي عليك عدد ما قال ابن هشام المصري كاين اسم مركب من كاف التشبيه واي منونة
ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لان التنوين لما دخل في التركيب اشبه النون الاصلية ولذا رسم
في المصحف نونا ومن وقف بحذفها اعتبر حكمه في الاصل وهو الحذف في الوقف وتوافق كاين كم في
خمسة امور الابهام والافتقار الى التمييز والبناء ولزوم التصدير وافادة التكثير تارة وهو الغالب
نحو وكاين من نبي قاتل معه ربيون كثير والاستفهام اخرى وهو نادر ولم يثبته الا ابن قتيبة وابن عصفور
وابن مالك وتخالفها في خمسة امور انها مركبة وكم بسيطة على الصحيح خلافا لمن زعم انها مركبة
من الكاف وما الاستفهامية ثم حذفت الفها لدخول الجار وسكنت ميمها تخفيفا وكون مميزها
مجرورا بمن غالبا حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ومرده وقول سيبويه كاين رجلا قد رايته
زعم ذلك يونس لان كثيرا من العرب لا يتكلمون الا مع من وكونها لا تقع استفهامية عند الجمهور وقد
مضى ولا تقع مجرورة وان خبرها لا يقع مفردا **قوله** والنون نون اثبت في الخط على غير قياس
يعني لم يقع التنوين صورة في الخط الا في هذه الحروف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة فصارت
الكلمة واحدة موضوعة للتكثير **قوله** او عابدون لربهم قال الاخفش الربيون الذين يعبدون
الرب قال ثعلب كان يجب ان يقال الربي ليكون منسوبا الى الرب واجيب عنه بان العرب
اذا نسبت شيا الى شي غيرت حركته كما يقال البصري في النسبة الى البصرة ودهري في النسبة الى

الدهر

الدهر **قوله** واسناده الى ربيون او ضمير النبي ومعه حال عنه والمعنى على هذه القراة ان كثيرا
من الانبيا قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم
فكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال والوقف في هذا التاويل على قوله قتل
وقوله ومعه ربيون حال بمعنى قتل حال انه ما كان معه ربيون او يكون على معنى التقديم والتاخير اي
وكاين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم فعلى هذا اسناد القتل الى ربيون
وحجة هذه القراة انه المقصود من هذه الاية حكاية ما جرى لساير الانبيا لتقتدي هذه الامة
بهم وقد قال تعالى فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب ان يكون المذكور قتل ساير الانبيا
لا قتالهم واما على قراة الباقين فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم
من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه
ونصرة رسوله فكذا ينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد عم وحجة هذه القراة ان المراد من
هذه الاية ترغيب الذين كانوا مع النبي عليه السلام في القتال فوجب ان يكون المذكور هو القتال
والذي يويد هذا ما روي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال **قوله** وقرئ
ربيون بالفتح على الاصل ذكر الزمخشري الربيون والربانيون قري بالحركات الثلاث والفتح على
القياس والضم والكسر من تغيير النسب **قوله** وهذا تعريض لما اصابهم عند الارجاف بقتله
عم اي لما اصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل الرسول عم وبضعفهم عند ذلك
وبجاهد المشركين واستكانتهم للكفار حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن ابي وطلب
الامان من ابي سفيان **قوله** فينصرهم ويعظم قدرهم والمعنى ان من صبر على تحمل المشاق
والشدايد في سبيل الله ولم يظهر الجزع والعجز والطمع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد
عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيم قدره والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية
للطالب وغاية المارب **قوله** وهو اضافة الذنوب والاسراف وهذا تاديب من الله تعالى
في كيفية الطلب بالادعية عند النوايب والمحن سوا كان في الجهاد او غيره وذلك انه تعالى
بين انهم بدوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فيدخل فيه الذنوب
من الصغاير والكباير ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكثيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم
عقابها فان الاسراف في كل شي هو الافراط ثم انهم لما عرفوا من ذلك سالوا ربهم ان يثبت اقدامهم
وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سالوا بعد ذلك
ان ينصرهم على عدوهم لان هذه النصرة لا بد فيها من امور زايدة على ثبات اقدامهم كالرعب الذي يلقيه
في قلوبهم واحداث امر سماوي او ارضي يوجب انهزامهم مثل هبوب الرياح شر الغبار في وجوههم
وجريان سيل في مواضع وقوفهم **قوله** فاتاهم الله بسبب الاستغفار الخ اما في الدنيا
فالنصرة والغنيمة وقهر العدو والثنا الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات
الشبهات وكفارة المعاصي والسيات واما ثواب الاخرة فهو الجنة وما فيها من اللذات وانواع
السرور فان قلت هذا لما ان الكذب والخلف في وعد الله والظلم في عدله محال وتحمل قوله
قوله اياهم على انه سيوتيهم على قياس قوله اتى امر الله اي سياتي فعبر بالماضي تنبيها على تحقق
وقوعه او لا تكون هذه الاية مختصة بالشهدا وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم احيا يرزقون
فيكون حال هولاء الربيون ايضا كذلك والله تعالى في حال انزال هذه الاية كان قد اتاهم حسن
ثواب الاخرة في حال السما **قوله** وخص ثوابها بالحسن اشعارا بفضله يعني ان ثواب الاخرة

كله في غاية الحسن فلم خص الله تعالى الحسن تنبيهًا على جلالة ثوابهم ولم يصف ثواب الدنيا بذلك
لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زايلة **قوله** نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند
الهزيمة وذلك ان عبد الله بن ابي واتباعه من المنافقين كم الذين القوا الشبهات في قلوب ضعفة
المؤمنين وقالوا لو كان محمد عم رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسائر الناس
يوم له ويوما عليه فارجعوا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال السدي هو ابو سفيان كان يحرض الفتن
وقيل عام في مطاوعة الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ **قوله**
فاستعينوا به على ولاية غيره ونصرة وظاهره يقتضي ان يكون هو تعالى من جنس سائر الناصرين
وهو منزه عن ذلك الا انه ورد الكلام على حسب تعارفهم لقوله تعالى وهو اهون عليه وانما كان
خيرهم لانه قادر على النصرة في كل ما يريد لانه العليم الذي لا يخفى عليه خافية من الدعا والنصر
والكريم الذي لا يبخل في وجوده مع القدرة الكاملة ونصرة العبيد بعضهم بعضا بخلاف ذلك
من الوجوه ولانه تعالى ينصر في الدنيا والاخرة وقيل السوال والمعرفة بالحاجة وغيره ليس كذلك
قوله يريد ما قذف في قلوبهم يوم احد وذلك ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الرعب
في قلوبهم فتركوا وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال ابن ابي كبشة ابن ابي
قحافة ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان من النزول عن الجبل
والذهاب اليهم **قوله** اي لهذا ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطانا والمعنى انه
تعالى ما انزله بمعنى انه لو كان لانزل به سلطانا وجب لعدمه لا بمعنى انه فيه سلطان وما انزله
وما اظهره وحاصل هذا الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه فلم يجز اثباته
ومنهم من بالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانيته تعالى فقال
لا سبيل الى اثبات الصانع الا بالاحتياج المحدثات اليه ويكفي في رفع هذه الحاجة اثبات الصانع
الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته من حسه اذا ابطل حسه قال الصحاح لاشتقاق
حسه اذا قتله لانه ابطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه والمعنى انه تعالى لما
وعدكم بالنصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط انجز وعدكم ونصركم
على اعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم الحكم لا جرم زالت تلك النصرة **قوله** يعني اخلال
الرماة حين نهزم المشركون وذلك انه عم امر الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون
ثم ان الرماة راوا النساء المشركين يصعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخلهن فقالوا الغنيمة
فقال عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم الينا ان لا نبرح عن المكان فابوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة
وبقي عبد الله مع طايفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون **قوله** وجواب المشركين اذا محذوف
وهو امتحنكم قال البصريون جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم
من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده عليه مذهب
الكوفيين وهو اختيار الفرا اي جوابه نحو قوله وعصيتم والواو زايدة ومذهب العرب ادخال
الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها فالم
يقبل البصريون ذلك لانهم لم يجوزوا جعل الواو زايدة وقيل الجواب المحذوف صرتم
فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة الا انه اسقط لدلالة قوله منكم من يريد الدنيا
ومنكم من يريد الاخرة عليه ويؤدي معناه من حيث ان كلمة من تستقيض وقيل الجواب نحو قوله
ثم صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا اصرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كالساقط

بعضهم

بعد لا يخفى وقيل اذا ليس بشرط بل المعنى فقد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى
انما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر
وعلى هذا يكون كلمة حتى غاية بمعنى الى ان والى حين **قوله** ثم كفهم عنهم حتى حالت الحال
فغلبوا يعني ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط عليهم الكفار
هذا قول اصحابنا لان مذهبهم ان الخير والشر بارادة الله تعالى وخلقه وان كان صرفهم
عن الكفار معصية وعليه جمهور المفسرين الا ان المعتزلة قالوا اضاف ما كان منهم الى
فعل الشيطان في قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان
ببعض ما كسبوا فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه فعند هذا ذكروا وجها من التاويل على وفق
قواعدهم **قوله** اقلما علم بندمهم على المخالفة هذا اوفق براي المعتزلة فانهم قالوا ان
كان ذلك الذنب من الصغاير يصح ان يصف نفسه عفا عنهم من غير توبة وان كان من الكبار
فلابد من اضمار توبتهم وهي الندم على المخالفة لا يقف لاحد ولا ينتظر واصله انه المعراج
على الشي يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوي ثم استعمل في ترك
المتدرج على الشي وتركه لا التفات اليه يقال لا يلوي على شي اي لا ينعطف عليه ولا يبالي به والمعنى
لا يلتفتون الى شي من شدة الهرب **قوله** والمعنى جازاكم عن فشلكم وعصيانكم وذلك ان لفظ
الثواب وان كان لا يستعمل في الاغلب الا في الخير الا انه يجوز ايضا استعماله في الشر لانه ماخوذ
من قولهم ثاب اليه اي رجع اليه فاصل كلما يعود الى الفاعل من جزء فعله خيرا كان او شرا الا
ان حسب العرف اخص لفظ الثوب بالخير فان حمل ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حمل
على نقيض العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله**
غما متصلا بغم من الاهتمام يعني ما اراد الله تعالى بقوله غما بغم اثنين وانما ارادوا صلة الغموم
وطولها اي عاقبكم الله بغموم كثيرة القتل والخروج في اخوانكم واقاربكم ونزل المشركون من
فوق الجبل عليكم باهلال كركم والاقدام على المعصية والارجاف بقتل النبي عليه السلام فكانه
تعالى قال اثابكم هذه الغموم المتعاقبة المتصلة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على
المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى **قوله** او فجازاكم غما بسبب غم اذقتموه رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له يعني انكم اذقتم الرسول عم غما بسبب انكم عصيتم امر الله تعالى
اذاقكم هذا الغم وهو الذي حصل لكم بسبب الانهزام وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك
الغم بهذا الغم ● وقيل الضمير في اثابكم للرسول اي فاساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم
فالمعنى ان الصحابة لما راوا ان النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل حمزة
عمه اغتموا لاجله والرسول عليه السلام لما راى انهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين
من الغنيمة وقيل اقاربهم اغتموا لاجلهم وهذه الوجوه كلها على تقدير كون البا في قوله غما بغم
للمجازاة وقيل البا بمعنى مع او على ان الحروف الجارة يقام بعضها مقام بعض يقول العرب
ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل والقول نزلت ببني فلان وعلى بني فلان وهذه
الاقوال على تقدير اتصال قوله لكيلا تحزنوا لان في عفوه تعالى ما يزيل كل غم وحزن **قوله**
انزل الله عليكم الامن حتى اخذكم النعاس اذ النوم لا يجتمع مع الخوف لمجي القوم فالنوم يدل
على زوال الخوف بالكلية بقي الكلام في ان ههنا ينبغي ان قصة اخذ الامنة على النعاس في قصة
بدر قدم النعاس على الامنة حيث قال اذ يغشاكم النعاس امنة وعن ابن مسعود النعاس في

قوله

القتال امنة وفي الصلاة الشيطان ولعل وجهه ان في القتال لا يكون الامن غاية الوثوق
بالله والفزع عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الامن غاية البعد عن الله تعالى ثم ان فايدة ذلك
النعاس ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم مع السلامة في مثل تلك المعركة من
اول الدلايل على ان حفظ الله وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق
بوعد الله تعالى مع ان وقوعه على كافة المؤمنين لا على حد معتاد جار مجرى المعجز ومتى شاهد
المؤمنون تلك المعجزة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم فيزداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بان الله
تعالى منجز وعده والطايفة المؤمنين حقا فانهم كانوا جازمين بان محمدا عم حق من عند الله وانه
لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكانوا قد سمعوا النبي عم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره
على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تنتهي الى الاستيصال فلا جرم كانوا امنين
وبلغ ذلك الامن الى حيث غشيهم النعاس فان الخايف لا يكاد ينعس **قوله** ثم المنافقون
كعبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همتهم خلاص انفسهم فهولاء المنافقون لشدة
خوفهم من العدو طار النوم عن اعينهم لانهم شاكين في نبوته عم وما حضروا الا لطلب الغنيمة اشتد
جزعهم وعظم خوفهم اوما يهمهم الا هو انفسهم وطلب خلاصها لان الانسان اذا اشتد اشتغاله
بالشيء واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف
على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواه فعند ذلك قد اهمته نفسه لان الدافع لاسباب الخوف
من العدو انما هو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله وهم كانوا مكذبين به عم **قوله** وهو
الظن المختص بالملة الجاهلية واهلها وذلك لان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات الجاهلية
فذكر اولا انهم يظنون بالله غير الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير حقة اركها
واكثرها بطلانا وهو ظن الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دين الملاحدة فالمعنى يظنون بالله
غير الحق الذي يجب ان يظن الجاهلية بدل منه وكان من ظنهم انهم يقولون في انفسهم لو كان محمد عم محقا
في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا فاسد لانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا اعتراض
لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله تعالى يشرف عبده بها ولا يلزم منه ان يشرفه بخلعة اخرى
حسب العقل بل له الامر والنهي كيف يشاء عكم لا لميته فاما من يعتبر المصالح في افعال الله تعالى
واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلف بين الكافرين والمسلمين بحيث يقهر الكافر المسلم حكما
خفية والطاف رعيته فان الدنيا دار امتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما
كانت المصلحة في التخلية ولذلك قيل لو كان المؤمن محقا موجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر
الناس الى معرفة الحق وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما
يعرف كونه محقا بما معه من الدلايل فالقهر قد يكون للمبطل للمحق ومن جملة كافية في ان لا ندل
الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على ان صاحبها على الحق **قوله** هذا اما من امر الله ووجد
من النصر والظفر نصيب قط ومن عادة العرب انه اذا كانت الدولة لعدوه قالوا علينا الامر
فالمقصود انا من الشيء الذي كان يعدنا محمد عم وهو النصرة والقوة شيء وهو الاستفهام على
سبيل الانكار فكانه عرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا عليه السلام كان كاذبا في ادعا
النصرة والعصمة من الله لا مشكلة بالرفع الى رفع اللام على ان كله مبتدا الخبر ثم صارت هذه
الجملة خبر لان وعلى قرا النصب لفظة كله للتاكيد **قوله** اي لخرج الذين قدر الله عليهم القتل
يعني لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى لو جد

ما علم الله

ما علم الله انه يوجد فلو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج الذين كتب الله عليهم قتال الكفار
الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفهم لان الحذر لا يدفع القدر والتدبير
لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد ان يقتلوا على جميع التقديرات **قوله** نسبه
على انه عني عن الابتلاء يعني مما ذكرناك ليدل على ان ابتلاه لم يكن الا لتمرين المؤمنين واكتشاف حال
المنافقين والتمحيص لا لحاجة او للاستصلاح لانه لا يخفى عليه ما في الصدور وغير ذلك لانه عالم بجميع
المعلومات يعني الذين انهزموا يوم احد ● روي ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا
والمنهزم ورد المدينة واخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعيد بن عثمان ثم ورد بعده رجال
ودخلوا على نسائهم وجعل النساء يقلن عن رسول الله تفرون ويرين التراب في وجوههم وقيل
المسلمون لم يعدوا الجبل الذي يذكر الاخبار في الجملة انه نفرا منهم تولوا منهم من دخل المدينة ومنهم
من ذهب الى سائر الجوانب ● واما الاكثرون فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنهزمين
عمر رض الا انه لم يكن في اول المنهزمين ثم ثبت على الجبل الى ان صعد النبي عم وانهزم عثمان مع رجلين
من الانصار حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة ايام واما الذين ثبتوا مع الرسول
عليه السلام فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار وذكر ان ثمانية
من هولاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار ثم لم يقتل احد منهم
فالخطاب في قوله ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان للمؤمنين خاصة يعني الذين انهزموا يوم احد
ومعنى استزلهم الشيطان حملهم على الزلة والذلة واستزل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان عنها
وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زلتهم وهو الذي اختاره رض عنده هنا كما يقال استعجله طلب عجلته
وانما كان السبب في استزلالهم ان الشيطان طلب منهم الزلل فاطاعوه واقترفوا ذنوبا بترك المركز والحرص
على الغنيمة او على الحياة فمنعوا التاييد وقوة القلب لمخالفة النبي عم والمقصود من هذا الكلام انه
تعالى ما بين ان الشيطان في اي شيء استزلهم وطلب منهم الزلة وحملهم على الذلة لانه كان مع العفو حيث
لا يحتاج الى تعيين المعصية الا انه جوزوا ان يكون المراد به التحولهم عن الموضع الذي عين لهم الرسول عم
بان تكون رغبتهم في الغنيمة والحياة وان يكون فشلهم عن الجهاد وعدولهم عن الاخلاص وان ذلك خطا فقد
صح ان الله تعالى عفى عنهم ● وروي ان عثمان رض سيل عن هزيمته يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطا
لكن عفا عنه وقرا هذه الاية **قوله** وذلك بسبب ذنوب تقدمت لهم يعني لما اذنبوا بسبب مفارقة
ذلك المكان ازلهم الشيطان بشوم هذه المعصية واوقعهم في الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب كما ان الطاعة
تجر الى الطاعة **قوله** وقيل استزلهم بذكر ذنوبهم التي سلفت منهم ● الزجاج انهم ما تولوا على جهة العناد
من الزحف رغبة منهم في الذنب وانما ذكرهم ذنوبا كانت منهم فكرهوا لقاء الله الا على حال يرضون
اي يخرجون ولا عن الظلمة بعد الاخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه
قوله يعني المنافقين اي جميعهم لان هذه الايات من اولها الى اخرها مختصة بشرح احوالهم
او مختص بعبد الله ابن ابي وسائر اصحابه وعلى الوجهين فالاية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار
باللسان كما يقوله الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله تعالى كافرا
قوله معنى اخوتهم اتفاقهم في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والى ثمود
اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الايات اخوة النسب لا اخوة الدين فلعل اولئك المقتولين
من المسلمين كانوا اقارب المنافقين ذكروا هذا الكلام **قوله** او المذهب يعني المراد من هذه
الاخوة المشاكلة في الدين كانه صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين بقوا منهم

قوله

قالوا ذلك **قوله** اذا ساقروا فيها وابعدوا للتجارة او غيرها وانما اشترط في السفر الابعاد فيه ما لا
يعرب منه وفي الحضر ومع قرب المسافة وبعدها اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه
ضارب في الارض مع قرب المسافة وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد
والخارج منهم الى الغزو اذا مات او قتل قالوا انما نا له بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير
الناس عن الجهاد لان في الطباع محبة الحياة وكراهة الموت والقتل وهذا من مكايد المنافقين في
تنفير المومنين عن الجهاد **قوله** حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض والكافرون
يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم اخبر عنهم بعد ذلك لا بد ان يقول قالوا ولان الشيء الذي
يكون لازم الحصول في المستقبل قد يعبر بانه حدث او حادث كقوله تعالى اتى امر الله وكقوله انك
ميت وانهم ميتون فلو رفع عنه التعبير بالماضي دل على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية
وصار بسبب ذلك الجد ان هذا المستقبل كالكائن الواقع واجاب قطرب بان كلمة اذا واذ
يجوز اقامة كل واحد منهما مقام الاخر وهو كلام حسن لانهم يجوزون اثبات اللغات بسبب مجهول
منقول عن قايل مجهول فبان يجوزوا اثبات واثباتها بالقران اولى **قوله** اي لا تكونوا مثلهم في
النطق والاعتقاد بذلك القول والاعتقاد ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم خاصة وذلك لان
اقارب المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازداد تحسرهم في قلوبهم لانه يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك
السفر وعن ذلك الغزو ويعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز
عليه او قتله ومتى اعتقد ذلك تزداد حسرته وتلهفه اما المسلم المعتقد في ان الحياة والموت والقتل
لا يكون الا بتقدير الله وقضائه ومشيئته لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة رد لقولهم
يعني الغرض منه بيان الجواب عن هذه الشبهة لان المحيي والمميت ليس الا الله تعالى ولا تاثير لشيء اخر في
الحياة والممات وان علمه لا يتغير وان حكمه لا ينقلب وان قضاه لا يتبدل فكيف يمنع الجلوس في البيت
من الموت والقتل وهذا لا يمنع من لزوم المتكلمين من حيث ان قضا الله تعالى لا يتبدل من كون الحذر والاحتراز
مفيدا في الاحتراز عن عذاب الاخرة حتى يودي الى سقوط التكليف لان حسن التكليف عندنا غير معلل
بعلة ورعاية مصلحة بل له ان يفعل ما يشا ويحكم ما يريد **قوله** ومن مات يمات مثل من خاف يخاف
خفت وروى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صحت هذه القراة واما قراة الجمهور فماخوذ من مات
يموت مثل قال يقول قلت قوله جواب القسم اي والله لئن قتلتم في سبيل الله لمغفرة من الله وهو دال
على انها نحو داخل عليه جواب ولان هذه اللام للتاكيد والمعنى ان وجب ان تموتوا او تقتلوا في سفركم
وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة كذلك ايضا فلما تحترزون عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير
لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل انه يحترز عنه
فما بنا لون من المغفرة بالموت خير مما يجمعون من الدنيا ومنافعها لو لم يموتوا يعني ان من طلب المال
فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد وبتقدير انه يبقى الى
الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى الى الغد وبتقدير ان يبقى الى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعه
عن الانتفاع به وبتقدير ان يمكن الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالالام ومنافعها
مخلوطة بالمضار وبتقدير ان يكون تلك اللذات والمنافع خالصة من الشوائب لكنها لا تدوم ولا تستمر
بل تنقطع وتفنى ومنافع الاخرة مصونة عن الانقطاع والزوال والمودية الى كمال التاسف والتحسر
عند فواتها وهذا على تقدير خطاب المومنين كانه يخاطبهم فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال
التي تجمعونها في الدنيا لان الذي تجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وما على سبيل

المعاينة فالمعنى

المعاينة فالمعنى ان مغفرة الله خير مما يجمعه هولاء المنافقون من الحطام الفاني فيكون واردا على حسب
قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات **قوله** اي فبرحمة وما مزيدة للتاكيد كقوله تعالى فبما
نقضهم ميثاقهم والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير القاه
اراد فلما جاء البشير فاكد بان وقيل ما استفهامية بمعنى التعجب بمعنى التعجب اي فبما رحمة من الله لنت
لهم لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر التغليظ في القول والخشونة في الكلام علم ان
هذا لا يتاتى الا بتاييد رباني وكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التاييد **قوله** فاشة اي الذي
لا يتاثر قلبه بشيء فقد لا يكون الانسان سيء الخلق ولا يوذي احدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم والمقصود
من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهو لا يتم الا اذا مالت قلوبهم وسكنت نفوسهم
لديه ولا يتم ذلك الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفوا عن سيئاتهم ويخصهم بوجوه
البر والمكرمة والشفقة فهذه الاسباب يجب ان يكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وان يكون غير غليظ
القلب بل يكون كثير الميل الى غاية الضعف كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفح
عن زلاتهم والا انفضوا من حوله وبطل المقصود ويفوت من البعثة والرسالة وحمل بعض الفضلا
هذه الاية في واقعة احد حين عادوا حوله حيية منه عم وحيا بسبب ما كان منهم ولو كان غليظا لشافههم
بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حوله هيبة منه عم وحيا بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان
ذلك مما لا يطمع العدو فيه وفيهم وهذا الرفق واللين اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله تعالى
واما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال في حد
الزنا في حق المومنين ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله **قوله** اي في امر الحرب اذ الكلام فيه وذلك
انفقوا على كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول عم ان يشاور فيه الامة لانه اذا جاء النص بطل
القياس فاما ما لا نص فيه فهل يجوز المشاورة فيه الى جميع الاشيا ام لا قال الكلبي وكثير من العلما
هذا الامر مخصوص بالمشاورة في امر الحرب لان الالف واللام في لفظ الامر ليست للاستغراق
لما بين ان الذي نزل فيه الوحي لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام ههنا على المعهود
السابق في هذه الاية وهو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو او فيما يصلح ان يشاور فيه يعني ان من العلما
من قال ان اللفظ العام خص عنه ما نزل الوحي فيه فيبقى حجة في الباقي **قوله** استظهارا برايهم
وذلك لانه عم شاورهم في الامر لا ليستفيد منهم رايا وعلما لكن ليعلم مقادير عقولهم وافهامهم
ومقادير حسنهم له واخلاصهم في طاعته حتى يتميز الفاضل من المفضول ثم اذا شاورهم فاجتهد
كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فتصير الارواح متوافقة في
تحصيل اصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على ما يتعين على حصوله ادل مما يكون مع الاجماع
ما لا يكون مع الانفراد مع انه عم وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم متباينة فلا يبعد ان يخطر ببال
احد وجوه المصالح لا يخطر بباله عم لا سيما فيما يفعل من امور الدنيا فانه عم قال انتم اعرف بامور
دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا قال عم ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم **قوله**
وتمهيدا لسنة المشاورة للامة يعني ان ما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة وتصير سنة
في امته **قوله** فان النبوة تنافي الخيانة لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الاخرة فالنفس
الراغبة فيها ما يكون غاية الدناة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فالجمع بين الصنفين في النفس
الواحدة ممتنع ولان ما لم الخيانة يرفع البتة بنزول الوحي عليه حالا فلا فضلا عن وجودها لما
فيها من فضيحة الدنيا مع عذاب الاخرة فلا يجتمعان **قوله** والمعنى وما صح له ان يوجد غلا

يعني انه من علمنه اي وجدته غالا وعلى التاويل الثاني من الاغلال اي يخون وينسب الى الخيانة
يقال اكفرت الرجل جعلته كافرا ونسبته الى الكفر قال القشيري لو كان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل
يفسق ويفجر ويكفر قال الزمخشري وهذه القراة بهذا التاويل اي بمعنى وجدته غالا لا تقرب
معناها من معنى القراة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراة فهذا التاويل اي المعنى وجدته غالا لا
تقرب معناها من معنى القراة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراة هو انه لا يصح ان يوجد النبي غالا لا
الا اذا كان غالا **قوله** كما جا في الحديث وهو انه قال عم من بعثنا على عمل فغل شيئا جا يوم القيمة
يحمله على عنقه وعن ابن عباس رض انه قال يمثل له ذلك الشي في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه
فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه ولعل ذلك هو معنى قوله او لما احتمل من وباله
وانه يعني الغرض تشديد الوعد على سبيل التمثيل والتصوير والمراد انه تعالى محيط علمه بهذا
الغلول وتقرير عليه يوم القيمة ويجازي لانه لا يخفى عليه خافية او انه يشتهر بذلك مثل اشتهار
من يحمل ذلك الشي **قوله** او دو درجات او لهم درجات يحذف لا ان اختلافا لهم قد صيرهم
كالاشيا المختلفة في ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة وهذا يشعر بان نفوس الانسانية
مختلفة الماهية فبعضها زكية وبعضها بليدة واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة
البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ويويده قوله عم الناس معادن كمعادن الفضة **قوله**
وتخصيصهم مع ان نعمة البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها يعني ان بعثة الرسول عم احسان للعالمين
لكونه داعيا لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
الاية لم ينتفع بهذه الانعام الا اهل الايمان والاسلام فلهذا اخص الله تعالى بهذه المنة المؤمنين ونظيره
قوله تعالى هدى للمتقين مع انه هدى للكل ووجه الانتفاع ببعثة الرسل عم يورد عليهم وجوه الدلايل
ويفهمها ازالة لشبهتهم ويشرح لهم كيفية خدمة مولاهم كما ينبغي وان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة
والتواني والملالة فهو عم يورد عليهم انواع الترغيبات والترهيبات واما الانتفاع الحاصل بما كان
عم من جنسهم ومن نسبهم فهو انه عم ولد في بلدهم ونشا فيما بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلعين
على جميع افعاله حيث ما شاهدوا منه من اول عمره الى اخره الا الصدق والديانة والعفاف وعدم
الالتفات الى الدنيا والبعد عن الكذب والخيانة والملازمة للصدق والامانة وانهم كانوا عالمين
انه عم لم يتلمذ لاحد ولم يقرا كتابا ولم يمارس درسا وتكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث
النبوة والرسالة ثم بعد الاربعين ادعى الرسالة فظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على احد من العالمين
ومن ذكر قصص المتقدمين واحوال المرسلين على الوجه الذي كانوا يجدونه في كتبهم بالوحي السماوي
والالهام الرباني وكان قبل مجيه عم دين العرب ارذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم ارذل الاخلاق
وهي النهب والغارة والقتل واكل الاطعمة الردية فلما بعث الله محمدا عم نقلهم الله ببركة قدمه في تلك
الدرجة التي هي اخس الدرجات الى ان صاروا افضل الامم في العلم والزهد والعبادة فانه عم لما
ولد فيهم ونشا فيما بينهم كانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلايل كان ايمانهم مع
مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين عليها ولهذا المعنى من الله عليهم بكونه مبعوثا
فيهم فصار شرفا وفخرا للعرب كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك لان الافتخار بابراهيم عليه السلام
كان مشتركا فيه اليهود والنصارى والعرب ثم اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتورية
والانجيل فما كان يقابل العرب ما يقابل ذلك فلما بعثه عم بالقران صار شرف العرب بذلك زايدا
على جميع الامم **قوله** دعن علي رض ان جبريل اتاكم الفدا يوم بدر • روي عن علي كرم الله وجهه انه قال

جبريل الى النبي عم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفدا على ان يقبل منهم
عدلهم فذكر الرسول عم ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشايرنا واخواننا ناخذ الفدا منهم فنتقوى
على قتال العدو ونرضى بان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل
بدر فهو في معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باختياركم الفدا **قوله** وتخلية الكفار بما هاذنا
لانها من لوازمه يعني ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة فانه اشعار الاذن للتخلية
للكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في الاشيا لا يدفع الماذون عن مراده فلما كان ترك
المدافعة والتخلية على سبيل المجاز وتخيير بين ان يقاتلوا للاخرة او للدفع عن الانفس يعني ان كان
في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واموالكم يعني كونوا اما رجال الدين او رجال الدنيا ٥
قوله بل القا الانفس الى التهلكة لانه راى عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب
الخروج روي ان عبد الله بن ابي لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا للقتل فرجعوا وكانوا
ثلثماية من جملة الالف الذين خرج بهم الرسول عم من المدينة فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام
ابو جابر الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو وانما قالوا ذلك على وجه الاستهزا
يعني ان الجهاد واجب عند ظهور امارات القتال والامارة اقوى من خروجهم من المدينة عند جبل احد
فلا ذكروا هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وانه كان غرضهم من هذا الجواب اما التلبيس واما
الاستهزا **قوله** لانخذالهم وكلامهم هذا فانهما اول امارات ظهرت منهم بكفرهم لانهم كانوا
قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهر منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن
عسكر المؤمنين ثم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم اما على سبيل السخرية بالمسلمين واما على سبيل
التلبيس وعدم الوثوق بقول النبي صلى الله عم تباعدوا عنها ان يظهر كونهم مسلمين مومنين **قوله**
انكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه اشارة الى دفع القتل مقدر كانه قيل له التحرز عن القتل
ممكن اما التحرز عن الموت فيه ممكن البتة فما وجه الاستدلال لا شارة لك الى الجواب بان هذا الدليل
الذي ذكره الله تعالى لا يمشي امره الا اذا عرفنا بالقضا والقدر وقد اعترفنا بان الكافر لا يقتل
المسلم الا بقضا الله تعالى لم يبق بين القتل والموت فرق فتم الاستدلال فقولهم يفضي الى القتل
باطل بل القتل انما يحصل بقضا الله وقدره كما ان الموت يحصل بقضا الله فمن قدر الله له القتل
يمكنه الاحتراز عنه ولم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل **قوله** بل هم احيا للعلماء كلام في
في ان المراد منه حقيقة او مجاز او بتقدير ان يكون هو حقيقة المراد انهم سيصيرون في الاخرة
احيا او المراد انهم احيا في الحال وبتقدير ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحياة
الروحانية او اثبات الحياة الجسمانية يدل ظاهر الاية على كونهم احيا حال نزول هذه الاية
فحمله على انهم سيصيرون احيا بعد ذلك يكون عدولا عن الظاهر **قوله** وقرئ بالنصب على الحيم
احيا قال الزجاج ولو قرئ احيا بالنصب يجاز على بل احسبهم احيا فقال ابو علي الفارسي
لا يجوز ذلك لانه امر بالشك وهو غير جائز على الله تعالى وتفسير الحسبان بالعلم مما لم يذهب
اليه احد من العلما واهل اللغة ونصر بعضهم الزجاج فقال الحسبان ظن لا شك فيه ويجوز
ان يامر الله تعالى بالظن ولعل تكليفه في جميع المجتهدات الا بالظن وهذه المناظرات بين
الزجاج وابي علي يدل على انه ما قرئ احيا بالنصب بل الزجاج كان يدعي ان له وجها في اللغة
والفارسي نازعه فيه وليس كل ما له من وجه في الاعراب جازت القراة به **قوله** ذو زلفى
منه اي القرب والاكرام كقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون **قوله** اي اخوانهم المؤمنين

الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم يعني ان الشهدا يحمل بعضهم فيقول البعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف القتال مع الكفار فيقتلون ان شا الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما اصبنا **قوله** او رتبة يعني المراد من اخوانهم من المومنين الذين لهم مثل درجتهم لان الشهدا يدخلون الجنة قبلهم بدليل قوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما الاجماع علم وتقر بذلك اعينهم **قوله** والانه بدل الخ درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من ماوى المومنين والنعيم المعد لهم مع الاجتماع لهم وتقر بذلك اعينهم **قوله** والاية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته لا يفنى بخراب البدن الخ يعني الانسان عبارة عن مجموع هذه البنية لان اجزا هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شي باقي من اول عمره الى اخره والباقي مغاير للمتبدل والذي يوكده انه تارة يصير سمينا واخرى هزيلا ويكون في اول عمره صغير الجثة ثم يكبر وينمو ولانا نعلم ان كل انسان يجد من نفسه انه شي واحد من اول عمره الى اخره ولان الانسان قد يكون عالما لنفسه حال كونه غافلا عن جميع اعضائه بدنه واجزايه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم ويحتمل ان يكون جوهرا قايما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعد انه لما مات البدن ينفصل ذلك الشي حيا وان قلنا ان ماته الله الا انه تعالى يعيد الحياة اليه فعلى هذا التقدير تزول الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الاية وعن عذاب القبر كما في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا ولا امتناع في ذلك فظاهر الاية دال عليه فوجب المصير اليه مع ان الايات الواردة في هذا المعنى اكثر من ان تحصى والعقل شاهد على ذلك ايضا وهذا قول من يقول ان الشهدا احيا الا ان القايلين بذلك منهم من اثبت هذه الحياة للروح ومنهم من اثبتها للبدن ومن اثبت هذه الحياة لارواح الشهدا يقول هي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيمة لقوله عم اذا نام العبد في سجوده باهى الله به ملايكته ويقول انظروا الى روح عبدي وجسده في خدمتي ومن اثبتها للاجساد منهم من قال انه تعالى يصعد اجساد هولا الشهدا الى السما والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن انكر ذلك ولم ير الروح لا دخلا وعرضا الخ وذلك لان الكعبي من المعتزلة قال المراد من هذه الاية انهم سيصيرون في الاخرة احيا قال لان المنافقين الذين حكى عنهم ما حكى كانوا يقولون ان اصحاب محمد عم يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الاية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم الدايم والفرح والسرور والبشارة في طعن الروايات وقال انها غير جايزة لان الارواح لا تنعم وانما تنعم اذا كان فيه روح لانه بمنزلة الروح من البدن بمنزلة الوقت وايضا الخبر المروي يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير ومع ذلك يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وهما متناقضان ولا يخفى ان مبنى هذا الطعن على ان الروح عرض قايم بالجسم وليس الامر كذلك لما بينا انه جوهر قايم بنفسه ليس بجسم ولا حال فيه **قوله** القاعدين عن الخروج مع الرسول عم والمعنى يخوف اولياءه فاما اولياء المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين يعني الشيطان يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويوثرون امره فاما اولياء الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون لمراده منهم **قوله** اي يخوفكم اولياءه حذف المفعول الاول لقوله لا مواله اي بعظمته لقوم الانوال ويدل عليه قراة ابن مسعود يخوفكم اولياءه وقال ابو علي الزجاج وابو علي هذا الكلام ذلكم الشيطان يخوفكم باوليائه حذف المفعول المقدر للجار ويدل عليه قراة ابي بن كعب يخوفكم باوليايه

والوجه

والوجه الاول اولى من الثاني والثالث لعدم الحذف والثاني اولى من الثالث لما يودي الى ادعا جار لا دليل عليه والتمثيل بقوله تعالى لينذر باسا بمعنى لينذركم باسا من قوله لينذر يوم التلاق بمعنى لينذركم يوم التلاق لا يجدي فايدة لجواز ان يكون المعنى لينذر باسا ولينذركم يوم التلاق اذ التخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف الجر تقول خاف زيد القتال وخوفته القتال **قوله** الضمير للناس الثاني على الاول يعني الكناية في قوله فلا تخافوهم عايدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تقعدوا عن القتال وتجبنوا في الوجه الثاني وكذا الثالث عايدة الى اوليائه **قوله** وهم المنافقون من المتخلفين وكانوا يخوفون المومنين بسبب وقعة احد ويويسونهم من النصر والظفر ويقولون ان محمدا عم طالب تارة يكون الامر له وتارة يكون عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وكان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول عم يحزن بسببه **قوله** او قوما ارتدوا عن الاسلام اي قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا واخو فا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول عم بذلك السبب فانه عم ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة **قوله** تكرير للتاكيد يعني لما حملنا الاية الاولى على المنافقين والمرتدين لا يبعد ايضا حمل هذه الاية على المنافقين والمرتدين لافادة التاكيد لان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين ولا شك انهم كفروا بعد ذلك ومتى كانت المنافقون اظهروا الاسلام واذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكانهم اشتروا الكفر بالايمان وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات ومثل هولا لا خوف منهم ولا هيبة لهم البتة على الحاق الضرر **قوله** او تعميم الكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين يعني لا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه الاية على انه عم كان حريصا على اسلام هولا الكفار **قوله** وهو ينوب عن المفعولين وما مصدرية وكان حقها ان تفصل في الخط على تقدير كون ما مصدرية كان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة لكنها وقعت في مصحف الامام عثمان رض متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب ثم ان في اما وجهين احدهما ان تكون ما مع ما بعدها في تقدير المصدر اي لا يحسبن الذين كفروا املاءنا خير لهم والثاني بمعنى الذي اي ولا يحسبن الذين كفروا الذي عليه نملي خيرا لانفسهم وحذف العايد من نملي لانه يجوز حذفها من صلة الذي كقولك الذي رايت زيدا واما ما في قوله انما نملي لهم فيجب ان تكون متصلة لانها كافة بخلاف الاولى **قوله** وفتح سينه في جميع القران ابن عامر وحمزة وعاصم والكسائي وذلك انه قرا ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين كفروا ولا يحسبن الذين يبخلون ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا ولا يحسبنهم في الاربعة بالياء وضم اليا في قوله يحسبنهم وقرا نافع وابن عامر باليا الا في قوله ولا تحسبنهم فانه بالتا وقرا حمزة كلها بالتا واختلاف القرا في فتح السين وكسرها فقرا ابن عامر وحمزة وعاصم بفتح السين في كل القران وقد مر في سورة البقرة بيانه **قوله** واللام لام الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة قالت المعتزلة اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمول على الغرض باجماع الامة اما على قول اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله تعالى بالاغراض واما على قولنا فلانا لا نقول بان فعل الله معلل بغرض التعذيب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل

والغرض فيكون لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب
عنه ان عندنا يمتنع تعليل فعل الله تعالى بغرض بقصد زعن العباد وقلنا ان فعله تعالى فعلا
ليحصل منه شيء آخر فغير ممتنع لحمل اللام على العاقبة عدول عن الظاهر ومعنى كون اللام للارادة
هو انه تعالى نص على ان المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك
يدل على ان الكفر والمعاصي بارادة الله تعالى وعلى انه تعالى فاعل الخير والشر لان هذا الاملاء
ليس بخير قوله وقرئ انما بالفتح وكسر الاولى قال الواحدي ولم توجد هذه القراءة
ولعل مراده ان القراءة بفتح انما الثانية وكسر الاولى على التقديم والتاخير وفيه نظر اذ
المقصود وجود القراءة على هذا الوجه قوله القرآن فيه ما سبق ومن قرأ بالتاء يقدر
مضافا فانطبق مفعولي لا تحسبن قرأ حمزة بالتاء المنقوطة من فوق والباقون بالمنقوطة من تحت
اما قراءة حمزة فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف
لدلالة يبخلون عليه واما من قرأها بالتحتانية ففيه وجهان الاول ان يكون فاعل يحسبن
ضمير رسول الله او ضمير كل احد اي ولا تحسبن يا رسول الله بخل الذين يبخلون خيرا لهم والثاني ان
يكون فاعل يحسبن هو الذين يبخلون وعلى هذا يكون المفعول محذوفا اي ولا يحسبن الذين
يبخلون بخلهم هو خيرا لهم فحذف لدلالة يبخلون عليه كقوله من كذب كان شرا له اي الكذب ثم كلمة هو فصل عند
البصريين وعماد عند الكوفيين وذلك انه لما ذكر يبخلون بمنزلة ما اذا ذكر البخل فكانه قيل ولا يحسبن الذين
يبخلون البخل خيرا لهم لان حقيقة المبتدا موضوع وحقيقة الخبر امر زائد على حقيقتهما فاذا كانت
هذه الموصوفية امرا زائدا على الاثنين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو
قوله والمعنى مستلزمون وبال ما بخلوا به الزام الطوق اي يستلزمون آلامه في الآخرة على طريقة
التمثيل لا على ان ثمة اطواقا يقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تاكيد الزام
الشيء بتطويقه في العنق قوله وعنه عم ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله الا جعل الله له شجاعا في عنقه
اشعارا بان البخل عبارة عن منع الواجب وعن ابن عباس رضي الله عنهما ملك الزكاة الواجبة الممنوعة
في عنقهم كهيئة الطوق شجاعا ذات زبيبتين يلدغ خديه ويقول انا الزكاة التي بخلت بي في الدنيا ولعل
تخصيص ذلك بالعنق على جهة انهم كانوا التزموا اداء الزكاة ثم امتنعوا عنها الا انه يقال ان تلك
الاموال تصير في اعناقهم حيات كالاطواق تلتوي في اعناقهم ثم تلتوي في سائر ابدانهم على جهة
انهم كانوا يضمون تلك الاموال الى انفسهم وقد استدلوا بهذه الآية على ان منع التطوع لا يكون بخلا لانه
التطوع لو اوجب انواع منها ما يتصل بابواب الزكاة ومنها انفاق الاموال على من يدفع عنهم لانه لذلك يجري
مجرى دفع الضرر عن الانفس ومنها انفاق الواجب على نفسه واقاربه الذين تلزمه مؤنتهم ومنها
ما اذا صار احد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه مقدار ما يستبقي رمقه ويسد
جوعته وقوله فيها ما يتوارث يعني انه يفني اهل السموات والارض ويبقى الاملاك والاموال لا مالك لها الا الله
تعالى فجرى هذا مجرى الوراثة اذ كان الخلق يدعون المالك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا احدا كان هو
الوارث يقال ورث فلان من فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا له ولما بطل ملك جميع
المالكين الا ملك الله تعالى صار كالميراث قوله فانه يبقى منهم ما يمسكونه يعني المراد فيها
مما يتوارث اهلها من مال وغيره وما لهم يبخلون بملكه ولا ينفقونه في سبيله كقوله تعالى وانفقوا
مما جعلكم مستخلفين فيه قوله قالت اليهود من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا انما قالوه على سبيل
الطعن في نبوة محمد عم ان الاله لو طلب المال من عبيده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب

في هذا

في هذا الخبر او ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية والعاقل لا يقول مثل هذا الكلام من اعتقاد
الا ان يكون جاهلا لا القوم الا ترى ان موسى عم لما طلب منهم ان يعاونوه في مجاهدة الاعداء قالوا
اذهب انت وربك فقاتلا قالوا لما كان الاله قادرا فاي حاجة به الى معونتنا فكان اسناد
هذه الشبهة الى اليهود لائقا من هذا الوجه وان كان لا يمتنع ان يكون غيرهم من الجهال قد
قال ذلك قوله فقال فنحاص بن عازوراء ان الله فقير الحديث ظاهر الآية تدل على ان
قائل هذا القول كانوا جماعة واما ما روي ان قائل هذا القول كانوا جماعة وجب
القول والقطع بذلك قوله او سنحفظه في علمنا ولا نهمله اراد ان من كتبه اثبات ذلك عليهم
وان لا يلغى فلا يطرح لان الناس اذا ارادوا اثبات شيء على وجه لا يزول ولا يبقى ولا يتغير كتبوه
والله تعالى جعل ذلك الكتابة مجازا عن حكم اثبات ذلك عليهم وعيدا على هذا القول ولعل
التعبير عن الماضي بالاستقبال الاشعار بعبادتهم الى التوبة وانه تعالى يؤخر كتابته سواء عاملهم من كمال
فضله وسبق رحمته على غضبه ليتفكروا ويرجعوا لما امر الله ورسوله الا ترى انه وقع في الخبر
عن النبي عم ان العبد اذا عصى ربه يؤمر الملائكة بتاخير كتابة سيئاتهم الى ساعات قوله فهي
وسائر المعجزات شرع في ذلك يعني هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة
وتخصيصها فائدة فمتى ظهرت على يده عم اي معجزة كانت وجب القطع بنبوته سواء ظهرت
هذه المعجزة او لم تظهر ولان الامر لو كان كما ذكروه لكانت معجزات كل الانبياء هذه القربان
وليس كذلك فان معجزات موسى عم عند فرعون كانت اشياء سوى القربان والمعجزة المعينة تدل
على انه لم يكن الاتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق فاذا جاز الطعن ايضا في هذه المعينة فاذن
ان يدعي النبوة ان يطالب باي معجزة كانت لان ظهور الصدق يتوقف على ظهور مطلق المعجزة لا على
هذه المعينة قوله تكذيب والزام بان رسلا جاؤوهم قبله كزكريا ويحيى بمعجزات اخر موجبة
للتصديق وربما اقترحوا وقتلوهم يعني اسلاف اليهود طلبوا هذه المعجزة من الانبياء المتقدمين
مثل زكريا ويحيى وعيسى وهم اظهروا هذه المعجزة ثم ان اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى بن
انهم قتلوا عيسى ايضا وذلك يدل على ان اولئك القوم انما طلبوا هذه المعجزات من اولئك
الانبياء تعنتا وعنادا اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هؤلاء المتاخرين راضون
بافعال اولئك المتقدمين ويصوبونهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذه
المعجزات من محمد عم متعنتين لا على سبيل الاسترشاد فح لم يجب في حكمة الله تعالى اسعافهم بذلك
لاسيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة له عم فان قلت لو لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي والذي
قلتم بل قال بالبينات وبالذي قلتم قلت ليفيد ان القوم قالوا الله تعالى وفق التصديق
بالنبوة على ظهور القربان الذي تاكله النار ولو ان النبي عم قال لهم ان الانبياء المتقدمين
اتوا بهذا لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا القربان
شرط النبوة لا موجب لها لان الشرط هو الذي يلزم عند وجوده وجود المشروط فلو اكتفى
بهذا القدر لما كان الالزام واردا لانهم لما اتوا بالبينات فقد اتوا بالموجب للصدق
ولما اتوا بهذا القربان فقد اتوا بهذا الشرط فقد الاتيان بهما كان الاقرار واجبا والا لزم ورد
عليهم والمعنى فلو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الايمان
لاجله فما لهم لم يؤمنوا بما جاءهم به ومعجزات اخر وسعوا في قتله قوله تسلية للرسول من تكذيب
قومه واليهود يعني ان هذا التكذيب ليس ابتداء مختص به بين الانبياء بل شان جميع الكفار

تكذيب جميع الانبيا والطعن فيهم مع انه حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتاب اليهم
كحالك ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من اوليك الامم واحتملوا اذاهم في تادية الرسالة
فكن متاسيا لهم سالكا مثل طريقهم في هذا المعنى وانما صارت تسلية لان المصيبة اذا عمت
طابت وخفت وقد تقرر المعنى على وجهين الاول يعني لا تحزن في اصل النبوة والشريعة فقد كذبت
رسل من قبلك والثاني ان لا تحزن في قول الناس ان الانبيا المتقدمين جاوا هولاء اليهود بالقربان الذي
تاكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذبت رسل من قبلك كنوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب
وغيرهم والوجه الاول اولى لانه تعالى لم يخصص ولان تكذيبهم في اصل النبوة اعظم ولانه يدخل
تحته التكذيب بذلك المجاج **قوله** والزبر المواعظ من زبرته اذا زجرته يعني الزبر
بمعنى المزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا يشبه ان يكون بمعنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال
زبرت الرجل اذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب زبورا لما فيه من الزبر الذي هو الزجر عن خلاف الحق
وبه سمي زبور داود عم لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ **قوله** للدلالة على انها متغايرة
للبينات وللتاكيد اذا حمل البينات على المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب تقتضي ان معجزاتهم
كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبيا ما كانت كتبهم معجزة لهم وان التوراة والانجيل
والزبور وصحف الانبيا المتقدمين ما كان شيا منها معجزة واما الفرقان وحده فكتاب ومعجزة
وهذا احد خواص الرسول عم هذا اذا عني به التغاير الذاتي واما اذا اريد التغاير الاعتباري
فيكون للتاكيد فمقتضي ان يكون كتبهم معجزة لهم **قوله** وقري ذايقة الموت بالنصب مع التنوين
اي بنصب الموت وهذا هو الاصل والقاعدة في اسم الفاعل اذا اضيف الى اسم واريد به الماضي
لم يجز الا الاضافة نحو ضارب عمرو امس وان اريد به الحال او الاستقبال **قوله** وعدمه
اي في قرائة ذايقة الموت بطرح التنوين مع الاصل كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا **قوله** ولفظ
التوفية يشعر بانه قد يكون قبلها بعض الاجور لانه تعالى بين ان تمام الاجر والثواب لا يصل الى
المكلف الا يوم القيمة لان كل منفعة يصل اليها في الدنيا فهي مكدرة بالهموم وخوف الانقطاع
والزوال لان الاجر التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيمة لانه انما يحصل السرور
بلا غرور والامن بلا خوف واللذة بلا الم والسعادة بلا زوال وكذا في جانب العقاب فان الالم
التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيمة واما في الدنيا فانه لا يحصل فيها الم خالص عن شوايب
اللذة بل يمزج به خفيفات ودرجات وفيه اشعار بتقدم بعض الوجود قبل القيمة فان خص التوفية
بذلك اليوم فيفهم منه انه قد يحصل ذلك قبله لا على وجه الوفا والكمال فهي له متاع يعني من طلب
الاخرة فانها نعم المتاع ومن اثرها على الاخرة كانت نعمه وغمه اريد من سروره لاجل قصر وقته
وقلة الوثوق به وعدم علمه بانه ينتفع به وكلما يزيد من ذاتها كان حرمته في طلبها اكثر وكلما
كان الحرص اكثر كان الم القلب بسببه اشد حيث يزداد طلبه ورغبته وتندم ما يجد من الدنيا
يبقى تحزنه ما عند الاخرة التي هي عظم السعادات والخيرات لا يكون الا متاع الغرور ومظهر
الفساد وهذا قيل الدنيا ظاهرها مظنة السرور لانها ما مدلس ويغتر **قوله** اي والله لتبلون
يعني لام القسم والنون دخلت مؤكدة بضم الواو وسكونها وسكون النون فلم يكسر لالتقا
الساكنين لانها واو الجمع تحركت بما قبلها من الضم ومثله قوله من الضم ومثله قوله اشتروا
الضلالة **قوله** ومن هجا الرسول والطعن في الذنب واقترا الكفر على المسلمين لقد هجاه عم
كعب بن الاشرف وكانوا يطعنون في الرسول عم بكلما يقدرون ويحرضون الناس على مخالفته

للرسول عم

الرسول عم والمشركون كانوا يحرضون العسكر على محاربة الرسول ويثبطون المسلمين عن نصرته
قوله اخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا انفسهم على الصبر والاحتمال لان الانسان اذا
لم يعلم نزول البلا عليه فاذا نزل البلا عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل
لم يعظم وقعه عليه والغرض من الاعلام بالمصابرة على الابتلاء بالنفس والمال على تحمل الاذى
وترك الجزع والمعارضة والمقاتلة او على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فالاول
الاول اقرب الى دخول المخالفة في الدين كما قال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى
وقل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله والثاني امر بالصبر على مشاق الجهاد والجري
على نهج ابي حرنص في الانكار على اليهود والابقا على المداهنة مع الكفار والسكوت عن اظهار
الانكار قال الواحدي كان هذا قبل نزول اية السيف وقال القفال انه ليس بمنسوخ لانها نزلت
عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذن به الرسول عم على طريق الاقوال الجارية
فيما بينهم واشتغالهم بدا انهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا
الوجه **قوله** من عزومات الامور التي يجب العزم عليها اي من صواب التدبير التي لا شك
في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل ان يقرح عليه باخذ نفسه لا محالة والعزم كانه
من جملة الحزم **قوله** والعزم في الاصل ثبات الراي على الشي نحو امضايه من قول الرجل
عزمت عليك ان تفعل كذا اي الزمته اياك لا محالة على وجه لا يجوز لك ان ترخص في تركه
مما كان من الامور حميدة العاقبة معروفا بالرشد والصواب لانه مما لا يجوز للعاقل ان
يرخص في تركه **قوله** واللام جواب القسم الذي ناب عنه **قوله** اخذ الله ميثاق الذين يعني
يعني لام التاكيد تدخل على الذي بعده استحلفهم ليبقوا **قوله** ومن ضم اليا جعل الخطاب
له والمومنون والمفعول الاول الذين يوخرون والثاني بمفازة وذلك انه قرا حمزة وعاصم
والكسائي باليا المنقوطة من فوق وكذا في ولا يحسبنهم وفيه وجهان احدهما ان يقرا كلاهما
بالضم في اليا والثاني ان يقرا كلاهما بفتح اليا فمن قرا بفتح اليا والبا فيهما جعل التقدير ما محمدا
وبالها السامع ومن ضم اليا جعل الخطاب للرسول عم والمومنين وجعل احد المفعولين
الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم بمفازة تاكيد للاول وحسنت اعادته
لطول الكلام كقولك لا تظنن زيدا اذا جاءك وكلمك في كذا وكذا لا تظننه صادقا **قوله**
والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتمان الحق فذلك ان هولاء اليهود
يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بوجوه باطلة ويروجونها على الناس ويفرحون
بهذا الصنع ثم يحسبون انهم من اهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب
وكانوا اذا سال الرسول عم عنهم عن شي مما في التوراة يكتمون الحق واخبروا بخلافه واروه
انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التدليس والتلبيس ويطلبون من الرسول عم ان يثني عليهم
بالصدق في الاخبار والوفا بالميثاق وكانوا يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة
على ثبوت نبوته عم وبعثته ويحسبون انهم يحمدون بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم عم حيث
ادعوا ان ابراهيم كان يهوديا وانهم على دينه **قوله** من الوفا بالميثاق وذلك لان الانبيا
اوردوا الدلايل في جميع ابواب التكاليف والمومنون قبلوها فالله تعالى انما اخذ الميثاق
منهم على لسان الانبيا عم فكذلك التوكيد والالزام هو الميثاق قيل ابن عباس رض عن ذلك
فقال اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو باليا وفتح الباء في الاول

وضمها في الثاني على ان الذين فاعل الخ وذلك ان اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بوجوه
باطلة ويروجونها على الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحسبون بانهم من اهل الدين والديانة
والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وكانوا اذا سال الرسول عم منهم عن شيء في التورية
يكتمون الحق ويخبرونه بخلافه واروا انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التدليس والتلبيس ويطلبون
من الرسول عم ان يثني عليهم بالصدق في الاخبار والوفا بالميثاق وكانوا يفعلون ويفرحون بما
فعلوا من كتمان النصوص الدالة على نبوته عليه السلام ومبعثه ويحسبون انهم يحمدون بما لم
يفعلوا من اتباع دين ابراهيم كان يهوديا وانهم على دينه **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو بالياء وفتح
الباء في الاول وضمها في الثاني على ان الذين فاعل الخ المنقطعة بن بحث في قوله ولا يحسبن
ففيها وجهان الاول بفتح الياء في الاول وضمها في الثاني انه جعل فاعل الذين يفرحون و لم
يذكر فاعلا واحدا من مفعوليه ثم اعاد قوله ولا يحسبن الياء وقوله هم رفع باسناد الفعل اليه
والمفعول الاول محذوف التقدير ولا يحسبنهم هولاء الذين يفرحون انفسهم بمفازة من العذاب
والثاني بفتح الياء فيهما حيث جعل الفعل للرسول والثاني كما علمت **قوله** وفيه اشعار بان
العذاب الروحاني اقطع اي اشد واقوى من العذاب الجسماني لان الاية دالة على ان التهديد بعذاب
النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى
واشد واقطع من العذاب الجسماني لما حسن التهديد بعد عذاب النار بعذاب الخزي
والخجالة **قوله** ولا يلزم من نفي النصرة نفي الشفاعة لان النصرة دفع بقهر لما تمسكت المعتزلة
في نفي الشفاعة للفساق بهذه الاية بان الشفاعة نوع من نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع فالاية
تدل على ان الفاسق لا يخرج من النار لانه لو خرج من النار لكان من اخرجه منها ناصرا له مع ان الاية
تدل على ان لا ناصر له البتة فاجاب المصنف بان نفي النصرة لا يستلزم نفي الشفاعة لان النصرة
دفع بقهر والشفاعة دفع بلطف لا ية دالة على ثبوت الشفاعة وانما نفي الانصار على الاطلاق
لانه وعد المومنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيمة
هذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك فكذلك تخصيصهم بنفي الانصار مطلقا على ان القران دال
على ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون ولو سلم ذلك الا انه
معارضة بالايات الدالة على العفو **قوله** وفي تنكير المنادي واطلاقه ثم تقييده تعظيم
لشانه لانه منادي اعظم من منادي ينادي للايمان ولانه اذا اطلق ذهب الوهم الى كل مذهب
ممكن في الحرب والاغاثة وغيرهما فلما قال للايمان ارتفع شان المنادي وفخم **قوله** والمراد
به الرسول عم لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك الاية وقوله وداعيا الى الله باذنه وقوله
ادعوا الى الله **قوله** وقيل القران لانه تعالى حكى عن مومني الجن قولهم انا سمعنا قرانا عجبا يهدي
الى الرشد فامنا به ومما يرجح هذا الوجه انه ليس كل احد لقي النبي عم اما القران فكل احد
يسمعه ويفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف ولان القران لما كان مشتملا
على الرشد وكان كل من تامله وصل الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك فصار كانه
يدعوا الى نفسه وينادي بما فيه من انواع الدلايل الفصحاء والشعراء يصفون الدهر
بانه ينادي ويعظ ومرادهم منه دلالة تصاريف الزمان قال الشاعر

يا واضع الميت في قبره ... خاطبك الدهر فلم تسمع

قوله يعدى بالى واللام وربما ان اللام ههنا بمعنى الى كقوله تعالى ثم يعودون لما نهوا

قوله

وقوله ثم يعودون لما قالوا وقوله بان ربك اوحى لها يقال دعاه الى كذا ولكذا او
بدينه له واليه وهداه الطريق واليه والتثبت في اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين
مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا فاذا كان اللام لاجل
فالمعنى انا سمعنا مناديا كان نداؤه ليومن الناس اي كان المنادي ينادي لهذا الغرض الا
ترى انه قال ان امنوا بربكم اي ليومن الناس **قوله** وتعدى بنفسه وباللام يقال
استجاب له وقال الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ... فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول الحاجة **قوله** او للاجتماع
والاتفاق في الدين وقيل لفظة من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض فقيل كبعض في الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية قال بعض الافاضل هذا من قولهم فلان مني
اي على خلقتي وسيرتي والمعنى بعضكم يشبه بعضا في استحقاق الثواب والعقاب على
الطاعة والمعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه قال الامام وهذا احسن
الوجوه في المعنى **قوله** تفصيل لاعمال العمال لان المراد من الذين هاجروا والذين اخرجوا
المهاجرة من اوطانهم في خدمة الرسول عم ومن الذين اشركوا اخرجوا من ديارهم الذين الجاهم
الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول
وملازمته **قوله** وقرا حمزة والكسائي بالعكس وذلك لانه قرا نافع وعاصم وابو
عمرو قاتلوا بالالف وقتلوا بغير الالف ولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه
الاول ان الواو لا يوجب الترتيب كما في قوله تعالى واسجدي واركعي الثاني على قوله فقتلنا
ورب الكعبة اذا ظهرت امارة القتل واذا قتل قومه وعشايره والثالث باضمار قد
اي قتلوا وقد قاتلوا **قوله** للتكثير بمعنى قرا ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا
مشددة والتشديد للمبالغة وتكرر القتل منهم كقوله تعالى مفتحة لهم الابواب
وعن الحسن قطعوا **قوله** وهو مصدر موكد اي لاثيبنهم ثوابا من عند الله اي اثابة
او تثويبا من الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم والمعنى لاثيبنهم **قوله** والخطاب
للنبي عم والمراد امته قال قتادة والله ما غروا نبي الله حتى قبضه الله تعالى
والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره **قوله** او لكل احد يسمعه من المكلفين كانه
قال لا يغرنك ايها السامع **قوله** ذلك التقلب متاع قليل قال الزجاج ذلك
الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه بالقلة لان نعم الدنيا مشوبة بالافات
والحسرات ثم ان ذلك بالعاقبة ينقضي وينقطع فكيف لا يكون قليلا وقد كان
معدوما من الازل الى الان وسيصير معدوما من الان الى الابد فاذا قابلت زمان
الوجود بما مضى وما ياتي وهو الازل والابد كان اقل من ان يوصف بالقليل
قوله ما يعد للنار اي مهيئا للضيف **قوله** وقيل مصدر موكد لان خلودهم
فيها انزالهم منها او نزولهم فيها وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول
هو لك هبة وبيعا وصدقة **قوله** وجمعه باعتبار المعنى لان من يومن في معنى الجمع
قوله كما يفعله المحرفون من احبارهم اي من كتم امر الرسول عم وصحة نبوته
ونعته الدال على حقيقته **قوله** على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدايد

اي ما يصيبكم على دينكم مع نبيكم وعلى تكاليف الله تعالى في هذه السورة ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع ولا تفشلوا ولا تنازعوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد **قوله** وغالبوا اعداء الله في الصبر اي صابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكون اصبر منكم **قوله** ابدانكم وخيولكم في الثغور يعني هو عبارة عن ان يربط هؤلاء خيلهم في الثغور كما يربط اولئك خيلهم فيه ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا للقتال قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وروي انه لم يكن في زمن رسول الله عم غزو مرابطة فيه وانما ترك في انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه ما روي عن ابي هريرة رض حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** خطاب لهم بني آدم يعني جميع المكلفين من ذرية آدم لان الناس جمع دخله الالف واللام المفيدة للاستغراق ولان تعليل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة عام في حق جميع المكلفين لانهم خلقوا باسرهم ولان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق الجميع فان قلت قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام يرده لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بالعرب مع ان اول الاية واخرها وردا متوجهين الى مخاطب واحد قلت قد ثبت في اصول الفقه ان خصوص اخر الاية لا يمنع من عموم اولها **قوله** من نفس واحدة هي آدم وقد يحتج القائلون بالطبيعة لان من لابتداء الغاية لا لابتدائها لان الغرض لا ينفي ما بين وهو مدفوع بان اختلاف خلقهم مع كونهم من نفس واحدة يبطله قوله وخلق منه امكم حوا من ضلع من اضلاعها اليسرى فلما استيقظ رآها فمال اليها الفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه **قوله** واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها اذ الحكمة يقتضي ان يكون اكثر يعني وصف الرجال بالكثرة فقط لان كثرة النساء مفهومة من باب اخر لعله هو ما حكم الله تعالى من تزوج كل من الرجال باربع نسوة في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فلو لم يكن النساء اكثر لما جاز ذلك فحذف النعت به للعلم به مع دلالة الاول عليه فذكره ولا مستغنى عن ذكره ثانيا لقيام القرينة على ان النساء اكثر في الوجود من الرجال ولان الاية خرجت مخرج الوعظ والتذكير بالنعمة ومن شان العرب وعادتهم حيث كثرة الرجال والعصبة ظهور لانهم هم تم كان ذكرهم اظهر واعرف وفيه تنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والبروز وبحال النساء الاختفاء والخمول وانما لم يقل فبث منهما ذكورا واناثا لانهم الصغار والكبار لان الاية في معرض الامر بالاتقاء فلا يليق الا بالمكلف **قوله** فادغمت التاء الثانية في السين لاجتماعهما حيث انهما من حروف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فاعلها بالحذف كما اعلها الاولون بالادغام وذلك لان حروف المقاربة اذا اجتمعت خففت تارة وادغمت اخرى **قوله** وقرا حمزة بالجر عطفا على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة وذلك ان الضمير المجرور بمنزلة الحروف من حيث انه لا ينفصل لان الهاء والكاف في به وبك لا يرى واحدا منفصلا عن الجار البتة فصار كالتنوين فكان كبعض الكلمة قال العفال وقد رويت هذه القراءة من غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره والظاهر انه وجه من الاول انها على تقدير تكرير الجار كانه قيل تساءلون

به والارحام

به والارحام والثاني انه ورد ذلك في الشعر

• فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والايام من عجب •

مع ان قراءة حمزة ظاهرة من حيث المعنى او التقدير واتقوا الله الذي تساءلون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بان احدهم قد يستعطف غيره بالرحم فيقول اسالك بالله وبالرحم وربما افرد ذلك فقال اسالك بالرحم **قوله** اذا بلغوا هذه من اقامة السبب مقام المسبب اي احفظوا اموالهم عليهم لتعطوها لهم اذا بلغوا اي كبروا فجعلها لهم في حال الصغر سبب في عطائها لهم اذا رشدوا فاذا وقع الاعطاء نوع الحفظ فالاضافة للاستحقاق لا اضافة ملكية اي اموالهم التي تستحقونها اما بالاحتياج الى الانفاق او بالرشد ولو كانت اضافة ملك لزم تخصيصها بالرشد والمعنى آتوا اليتامى اموالهم اذا بلغوا ورشدوا لا مطلقا وهو انوع هنا بكلامه رض **قوله** او على انه جمع على يتمى كاسرى ثم جمع فعلى على فعالى كاسرى واسارى **قوله** لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ يعني حق هذا الاسم ان يقع على الكبار والصغار لغة بمعنى الانفراد عن الاباء الا ان العرف خص هذا الاسم لمن لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغني بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافل يكفله وقيم يقوم بامره زال عنه هذا الاسم وكان قريش تقول للرسول عم يتيم ابي طالب اما للقياس واما حكاية للحال التي كان عليها حين كان صغيرا ناشئا في حجر عمه وقوله عليه السلام لا يتم بعد الحلم مبني على تعليم الشريعة لا تعليم اللغة يعني اذا احتلم لا يجري عليه احكام الصغار **قوله** ووروده في الاية اما للبلوغ على الاصل والاتساع بقرب عهدهم بالصغر كانه قيل ان اسم اليتيم مختص بالصغر فما دام يتيما يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال آتوا اليتامى اموالهم اجاب بان فيه وجهين احدهما انه سماهم يتامى على مقتضى اللغة والثاني انه سماهم بذلك لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله تعالى فالقي السحرة ساجدين اي للذين كانوا سحرة قبل السجود والدليل على ان المراد ههنا البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعده **قوله** اذا اونس منهم الرشد سئل ابن عباس عن اليتيم متى ينقطع يتمه قال اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه وهو آخر اموالهم يعني كان ولي اليتيم ياخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الدون فيجعله بدل الجهد **قوله** وهو فيما زاد على قدر اجره يعني لا تضموا اموالهم الى اموالكم في الانفاق حتى لا تفرقوا بين اموالكم واموالهم في حال الانتفاع بها ثم ربما كان رزقهم الله من مال حلال وهم مع ذلك يطمعون في اموال اليتامى فكان القبح ابلغ والذم احق لانه ما زاد على قدر اجره كقوله فمن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف والمراد بالاكل ههنا التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم كذلك يحرم سائر التصرفات المهلكة للاموال وذلك ان في المال ما لا يصح ان يؤكل وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجل التصرف **قوله** غير منصرف للعدل والصفة اما العدل فلانه عبارة عن انك تذكر كلمة وتريد بها كلمة اخرى كما تقول عمر وزفر وتريد به عامر وزافر وكذا ههنا يريد بقولك مثنى اثنين اثنين فكان معدولا فاما الوصف فدليله قوله اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع ولا شك انه وصف **قوله** وقيل لتكرير العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير يعني ان فيها عدلين لانها معدولة عن اصولها كما بيناه او انها معدولة عن تكررها فانك لا تريد

بقوله مثنى ثنتين فقط بل ثنتين ثنتين فاذا قلت جاني اثنان ثلاثة كان الغرض منه الاخبار عن
مجي هذا العدد فقط واذا قلت جاني القوم مثنى افاد ان ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين وانما
اوجب السببان منع الصرف اذا اجتمعا في الاسم يصير لاجله ذلك نائبا من جهتين فيصير
مشابها للفعل كما يمنع صرف الفعل **قوله** منصوبة على الحال اي من فاعل طاب تقديره فانكحوا
الطيبات لكم معدودات وهذا مثنى ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا **قوله** ولو ذكرت
باو لذهب تجويز الاختلاف في العدد يعني لو ذكر بكلمة او كان يقتضي انه لا يجوز ذلك الا على
احد هذه الاقسام ولا يجوز لهم الجمع بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم ياتي التثنية والبعض
الاخر ياتي بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكر بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز
لكل طائفة ان يختاروا قسمين من هذه الاقسام ونظيره ان يقول الرجل للجماعة اقسموا
هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة فالمراد
انه يجوز لبعضهم ان ياخذوا درهمين ولبعض اخر ان ياخذوا ثلاثة ثلاثة ولطائفة ثالثة
ان ياخذوا اربعة اربعة وهنا كذا قال الاصفهاني في الرسالة المعربة القول بان الواو
في هذه الاية بمعنى او عجز عن درك الحق والاعداد التي تؤتى بها قسمان قسم يراد به ضم بعض الى
بعض وهو الاعداد الاصول نحو ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
ونحو ثلثين ثلاثة واتممناها بعشر وقسم لا يراد ضم بعضه الى بعض وانما يراد الانفراد
لا الاجتماع وهو الاعداد المعدودة كهذه الاية وسورة فاطر والحاصل ان ذكر الاعداد متعدد
بعد قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء تنبيه على حصول الاذن في جميع الاعداد وليس
المراد ان الواو للجمع المطلق لتعتد على هذا المجموع لانه لو كان كذلك لافاد تسعة بل الحق
انه تفيد ثمانية عشر لا قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول
في البواقي وما روي انه عم توفي عن تسع ثم انه تعالى امرنا باتباعه فقال فاتبعوه واقل
مراتب الامر الاباحة مع قوله عم من رغب عن سنتي فليس مني يقتضي توجه الذم واللوم
على من ترك التزوج باكثر من اربعة لان التزوج بالاكثر من طريقة الرسول عم فكان ذلك
سنة له فيما لا يتبع عليه بل المعتمد في اثبات الحصر ما روي ان غيلان اسلم وتحته عشرة
نسوة فقال الرسول عم ومن خالف هذا الاجماع من اهل البدعة فلا عبرة بخالفته **قوله**
من بين هذه الاعداد ايضا كما خفتم ترك العدد فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او
فان خفتم ان لا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حظرت عليكم
ان لا تنكحوا اكثر من اربع كي يزول هذا الخوف على ما روي عن عكرمة كان الرجل عنده
النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق ماله على النسوة ولم يبق له مال فصار
محتاجا اخذ في انفاق مال اليتامى عليهن فان خفتم في الاربع ايضا فثلث وان خفتم فاثنان
فان خفتم فواحدة **قوله** لخفة مؤنتهن يعني سوى بين زوجة واحدة والمملوكة في السهولة
فالتسوية بين الحرة الواحدة والاماء من غير حصر لانهن اقل تبعة واخف مؤنة من
الحرائر لا عليك اكثرت ام اقللت عدلت بينهن في القسم ام لم تعدل عزلت عنهن ام لم
تعزل **قوله** وفسر ما لا يكثر عيالكم على انه من عال الرجل عياله يعولهم اذا مانهم
فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على الكناية نقل عن الشافعي رض انه قال ذلك ان
لا تقولوا معناه ذلك ان لا يكثر عيالكم وطعن بعض الناس فيه بانه لا خلاف بين السلف

وكلم مردود

وكلم مردود في تفسير هذه الاية ان معناه ان لا تميلوا ولا تجوروا وبانه خطا في اللغة
وبانه ذكر الزوجة الواحدة وملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف
ان له ان يجمع من العدد من شاء بملك اليمين فعلمنا انه ليس المراد منه كثرة العيال
وبانه قال في اول الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة ولم يقل ان لا تفتقروا فوجب
ان يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون جوابه الا ضد العدل وذلك هو
الجور لا كثرة العيال هذا حاصل كلام الخصم وهذا الكلام في غاية الركاكة لا يقوله الا البليد
الغبي المتعصب من شدة جهله وذلك انه لم ينقل عن الشافعي رح انه طعن في قول المفسرين
ولكن ذكر فيه وجها اخر وقد ذكر في اصول الفقه ان المتقدمين اذا ذكروا وجها في
تفسير الاية فذلك لا يمنع المتاخرين عن استخراج وجه اخر في تفسيرها ولولا جواز
ذلك لصارت الدقائق التي استنبطها المتاخرون في تفسير كلام الله تعالى مردودة
باطلة ومعلوم ان ذلك لا يقوله الا مقلد خلافا للشافعي رض حمل كثرة العيال كناية
عن كثرة الميل والجور لان كثرة العيال لا ينفك عن الميل والجور ولم يجعل هذا تفسير الله
على سبيل المطابقة بل على سبيل الكناية والاستلزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله تع
وعادة مسلوكة في كلام الادباء فاذا قيل للانسان فلان طويل النجاد وكثير الرماد معناه انه طويل
القامة كثير الضيافة على سبيل الكناية لا تفسير طويل النجاد بطول القامة على سبيل المطابقة
وكذا كثرة الرماد وهذا الكلام يسميه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وهي
الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل والجور فالشافعي رض لما
كان محيطا بوجوه اساليب الكلام والخصم لما كان بعيد الطبع بعيدا عن معرفة اساليب الكلام
لم يعرف وجه الحسن فيه وكيف وقد ذكر صاحب الكشاف ان هذا التفسير ماخوذ من قولهم
عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم
وفي ذلك ما يصعب المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب واما الجواب
عن قولهم ان كثرة العيال لا تختلف بان تكون المراة زوجة او مملوكة فهو ان الحسين بن هو ان
الجواري اذا كثرن فله ان يكلفهن الكسب واذا اكتسبن انفقن على انفسهن وعلى مولاهن ايضا
فقل العيال اما اذا كانت المراة حرة لم يكن الامر كذلك ولان المراة اذا كانت مملوكة يجوز بيعها
والخلاص منها عند عجز المولى عن الانفاق عليها بخلاف الحرة فانه لابد من الانفاق عليها اذ الطلاق
ابغض المباحات الى الله تعالى فان حاول طلاقها طالبته بالمهر فيقع الزوج في المحنة واما الجواب
عن الاعتراض الاخير فهو ما ذكره القاضي من ان الوجه الذي ذكره الشافعي رض الراجح لانه لو حمل
على الجور لكان تكرارا لانه قد فهم ذلك من قوله فان خفتم ان لا تقسطوا انما اذا حمل على ما
ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان اولى مع ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجح عند التحقيق
الى ذكر التفسير الاول لكن على طريقة الكناية والتعريض فتامل ليظهر لك الصحيح من اوثق
البيان حتى تبين الحق على سبيل التمام واياك والتعصب فانها تغطو على المعقولات واحذر
عن التقليد فانه وخاز لما في الصدور **قوله** مهورهن يعني الخطاب للازواج امروا
بايتاء النساء مهورهن ثم ان هذه الاية تحتمل المناولة وتحتمل الالزام كقوله تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد اي يضمنونها ويلزمونها فعلى الاول المراد انهم امروا بدفع المهور التي قد
سموها لهن وعلى الثاني المراد ان الفروج لا تباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك ام لم يسم الا ما

حق به الرشد او عم في المؤمنة قال القفال ويجوز ان يكون الكلام جامعا للوجهين معا **قوله**
عطية وهبة قال القفال واصله اضافة الشي الى غير من نحوله يقال هذا شعر منحول
اي مضاف الى غير قايله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك فعلى هذا القول
فالمهر عطية ثم فيه احتمالات احدهما انه عطية من الزوج لان الزوج لا يملك بدله شيئا
لان البضع في ملك المراة بعد النكاح كما قبله فالزوج اعطاها المهر ولم ياخذ منها عوضا
يملكه وكان في معنى النحلة التي ليس بازايها بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعقد النكاح هو
الاستباحة لا الملك والثاني ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والمنوال مشترك
من الزوجين ثم امر الزوج بان يؤتي الزوجة وكان ذلك عطية من الله ابتداء والى هذا المعنى
اشار بقوله وقيل المعنى نحلة من الله وتفضلا منه عليهن **قوله** عن طيب نفس لا لتوقع
عوض يعني النحلة في اللغة العطية من غير اخذ عوض بطيب نفس كما ينحل الرجل لولده شيا من
ماله وما اعطى من غير طلب عوض لا يكون الا عن تطيب نفس فامر الله تعالى باعطا مهورهن
النسا من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة لان ما يوخذ بالمحاكمة لا يقال له نحلة **قوله**
ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى مفهوم الاية لا الى موضع اللفظ يعني انما فسروا
النحلة بالفريضة لان النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشريعة والمذهب
يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين وتحلته كذا اي دينه ومذهبه فقوله واتوا النسا
صدقاتهن نحلة اي اتوهن مهورهن فانها نحلة اي شريعة ودين ومذهب وما هو دين
ومذهب فهو فريضة **قوله** ونصبها على المصدر لانها في معنى الايتا يعني ان النحلة والايتا
بمعنى الاعطا فكانه قال اعطوهن مهورهن عن طيبة انفسكم **قوله** راضين طيبين النفوس
بالاعطا **قوله** او منحول معطاة عن طيبة الانفس فعلى الاول حال من المخاطبين وعلى الثاني من
الصدقات **قوله** وقيل للاوليا لانهم كانوا ياخذون مهور موليا تهم وكانت العرب في الجاهلية
لا تعطي النسا من مهورهن شيا فنهاهم الله عنه وامر بدفع الحق الى اهله وتجري مجرى اسم الاشارة
اي من ذلك وهو كقوله تعالى قل اونبيكم بخير من ذلكم بعد ذكر الشهوات **قوله** كقوله
رؤبة كانه في الجلد توليع البهق اردت كان ذلك لصدق فيها خطوط من سواد وبلق فقيل
لرؤبة ان كان الضمير في قولك كانه يعود الى الخطوط كان يجب ان يقول كانها وان عاد الى
السواد والبلق كان يجب ان يقول كانهما فقال اردت كان ذلك **قوله** ونفسا تمييز
لبيان الجنس ولذلك وحد والمعنى ان طابت نفسهن لكم عن شي من الصدقات فعل من الانفس
التمييز خرجت النفس مفسرة لما قالوا انت حسن وجها والفعل في الاصل للوجه فلما
حول صاحبا الى الوجه خرج الوجه مفسرا لموقع الفعل ومثله قوله تعالى وضاقت به
ذرعا وانما وحد النفس لان المراد به بيان موقع وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما
قال الفرا ولو جمعت كان صوابا كقوله تعالى بالاخسرين اعمالا ومن للتبيين والمعنى
عن شي من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المراة لو
طابت نفسها عن جميع المهر حل للزوج ان ياخذه بالكلية وقيل العايد في تذكير الضمير ان يعود
ذلك الى بعض الصداق **قوله** فخذوه وانفقوه حلالا بلا تبعة هو عبارة عن التحليل والمبالغة
في الاباحة وازالة التبعة والمعنى انهن اذا وهبوا مهورهن من ازواجهن عن طيبة
النفس لم يكن على الازواج في ذلك تبعة لا في الدنيا ولا في الاخرة او وصف بها المصدر

اي كلا منبثا مريا **قوله** وجعلت حالا من الضمير اي كافيا وهو مبني بهنيئا وهو افق
لقوله التي جعل الله لكم قياما يعني على هذا القول فيكون اضافة الاموال اليهم حقيقة
والغرض منه الحث على حفظ المال والسعي في ان لا يضيع ولا يهلك وهذا يدل على انه ليس
ان يأكل جميع امواله ويهلكه واذا قرب اجله فيجب عليه ان يوصي بما له الى امين يحفظ
ذلك المال على ورثته وحمل الاية على كلا الوجهين يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز
جميعا **قوله** سمي ما به القيام قياما للمبالغة يعني لما كان المال سببا للقيام والاستقلال
سماه بالقيام اطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة كان هذا المال نفس
القيام وابتغاء المعاش **قوله** واجعلوها مكانا لرزقهم يعني لو قال منها
يفهم منه ذلك لانه امرا بان يجعلوها اي اموالهم مكانا لرزقهم وكسوتهم بان يتجروا
ويثمروها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من اصول المال **قوله** اختبروهم قبل
البلوغ بتتبع احوالهم في صلاح الدين والهدى الى ضبط الاموال وحسن التصرف
بان يكل اليه مقدمات العقد يعني المراد من الابتلا اختبار عقله واستبرا حاله في انه
هل له فهم وعقل وقدرة على معرفة المصالح والمفاسد وذلك اذا باع الولي واشترى
بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي احواله ذلك البيع والشرا وما فيهما من المصالح
والمفاسد والمنافع والمضار وبهذا القدر يحصل الاختبار **قوله** وعند ابي حنيفة
رضي الله عنه بان يدفع اليه ما يتصرف فيه يعني تصرفات العاقل المميز باذن الولي صحيحة
وذلك لان قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح يقتضي ان هذا الابتلا انما يحصل
قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلا اختبار حاله في انه هل له تصرف صالح للبيع والشرا
وهذا لا يحصل الا ان اذن له في البيع والشرا وان لم يكن هذا المعنى نفس الاختبار
بدليل انه يصح الاستثنا بان قالوا وابتلوا اليتامى الا في البيع والشرا وحكم الاستثنا
اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله وابتلوا اليتامى امر للاوليا بان ياذنوا لهم في البيع
والشرا قبل البلوغ وذلك يقتضي صحة تصرفاتهم اجاب الشافعي بانه ليس المراد بالابتلا
الاذن له في التصرف في حال الصغر بدليل قوله فان انستم منهم واذا ثبت موجب هذه
الاية انه لا يجوز دفع المال اليهم حال الصغر وجب ان لا يجوز تصرف حال الصغر
اذ لا قايل بالفصل **قوله** حتى اذا بلغ حد البلوغ بان يحتلم اشعار بان المراد به
هو الاحتلام المذكور في قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو قول عامة الفقها
وهي عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود
والاحكام وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع
قوله وثمانية عشر عند ابي حنيفة رض يعني اذا بلغ غير رشيد فانه لا يدفع اليه ماله على
كل حال بالاتفاق وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثمانية عشر
فاذا زادت على سن البلوغ سبع سنين فعند ذلك تمت المدة التي فيها يمكن حصول له تغير الاحوال
فعقد ما يدفع اليه لانها مدة معتبرة في تغير احوال الفيا س لقوله عم مروهم
بالصلاة لسبع وهو قول صاحبيه ابي يوسف ومحمد ومحد رح خبر انه ليس المراد الرشد
لا تعلق له بصلاح ماله بل لا بد له ان يكون مرادا وهو ان يعلم انه يصلح لماله حتى لا يقع
منه اسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته وبعد ذلك اختلفوا في انه هل يتم

اليه الصلاح في الدين فعند الشافعي لا بد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر وعلى هذا يتفرع
الاختلاف فان الشافعي قال البالغ اذا كان مبذرا مسرفا في المال مفسدا له يحجر
عليه وعند ابي حنيفة لا يحجر عليه ومن حجة ابي حنيفة ان اسم الرشد لا شك انه واقع على
العقل في الجملة والله تعالى شرط الرشد منكرا ولم يشترط سائر ضروب الرشد فاقتضى
ظاهر الاية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الاية فيلزمه
جواز دفع المال اليه فاذا الصرتم منهم رشدا اي ابصرتم لان الايناس في اللغة الابصار
ومنه قوله تعالى انس من جانب الطور نارا • وقيل ان عرفتم **قوله** وهو دليل على انه
لا يدفع اليهم ما لم يونس منهم يعني ان المراد من قوله وابتلوا اليتامى ابتلاؤهم مما يتعلق
بمصالح حفظ المال ثم قوله فان انستم منهم رشدا اي في حفظ المال وضبط مصالحه فانه
ان لم يكن المراد ذلك ينفك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض فاذا ثبت هذا علمنا ان الشرط
المعتبر في الاية حصول الرشد في مصالح المال فسقط ما قيل ان المعتبر الذي وقع عليهم
الرشد في الجملة وهو العقل لانه تعالى شرط الرشد منكرا في الاية فيلزم جواز دفع المال
اليه ثم ترك العمل فيما دون خمس وعشرين فوجب العمل بمقتضى الاية فيما زاد على خمس
وعشرين سنة وذلك ان هذه الاية بل تنقلب دليلا على الخصم لانه تعالى جعل رعاية
المصالح • المال شرطا في جواز دفع المال اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس
وعشرين سنة وجب دفع المال اليه فالقياس ايضا يقوي هذا الدليل لان الصبي
انما منع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية حفظ المال والانتفاع به فاذا كان هذا
المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كان في معنى حكم الصبي فلا وجه لقول من يقول
انه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يونس منه الرشد وانما لم يذكر الله تعالى
مع هذين الشرطين كمال العقل لان ايناس الرشد لا يحصل الا مع العقل ولهذا قال
الزمخشري الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على ان المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة
قوله وقال ابو حنيفة اذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهو خمس
وعشرين فانه ترك العمل فيما دون ذلك واوجب العمل فيما زاد عليه وقد بينا فساده
لما فيه من فك نظم الاية مع مخالفة القياس الجلي **قوله** ولا تسرفوا كبروا ومبادرتكم
كبرهم اي تفرطون في انفاقها وتقولون ننفق كما نشتهي قبل ان يكبروا اليتامى فينتزعوه
من ايدينا بقدر حاجته واجرة سعيه اما ان له ان ياخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم
فلانه نهى الوصي الغني عن الانتفاع بمال اليتيم واذن للوصي الفقير في ان ينتفع بمال الفقير
بالمعروف بقدر الحاجة واما اجرة العمل فان الصبي لا يحصل اصلا في مهمات الصبي وجب
ان يتمكن من ان ياكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في اخذ الصدقات وجمعها فانه يضرب
له في تلك الصدقات سهم فكذا ههنا **قوله** فلفظ الاستعفاف والاكل بالمعروف
مشعر بان الولي له حق في مال الصبي اما الاكل بالمعروف فظاهر اشعاره واما الاستعفاف
فلانه يقال استعفف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه وقال الزمخشري
استعفف ابلغ من عف كانه طالب زيادة العفة اولا ما يشترك والامتناع مشعر بان له حق
قوله فانه انفى للتهمة وابعد عن الخصومة والامة مجتمعة على ان الوصي اذا دفع المال
الى اليتيم بعد صيرورته بالغا فالاولى والاحوط ان يشهد عليه لانه اذا كان عليه شهيد

بقبض المال تظهر امانته وبراءة ساحته وتزول التهمة عنه وابعد ان يدعي ما ليس له واذا اقدم
اليتيم على الدعوى الكاذبة اقام الوصي الشهادة على انه دفع ماله اليه **قوله** فظاهره
يدل على ان اليتيم لا يصدق في دعواه الا بالبينة وهو المختار عندنا ومذهب مالك وذلك ان
الوصي بعد بلوغ اليتيم اذا ادعى انه دفع المال اليه هل يصدق وكذلك لو قال انفقت عليه في
صغره هل يصدق قال مالك والشافعي لا يصدق وذلك ان قوله فاشهدوا عليهم ظاهر الامر للوجوب
ولان القيم غير مؤتمن من جهة الشرع وطعن بعض الناس في هذا الكلام بان لو كان ما ذكره الشافعي
رح علة لا هلال لنفي التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعت اليك لانه
لم يؤتمن الا من جهة الشرع وكذلك يلزمه في الاب اذا قال بعد بلوغ الصبي قد دفعت مالك
اليك ان لا يصدق لانه لم يأتمنه ويلزمه ايضا وجوب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد البلوغ
انه قد هلك لانه امسك ماله من غير ايتمان له عليه واجيب عنه بالفرق بان القاضي حاكم
فيجب ازالة التهمة عنه ليصير قضاؤه نافذا والا لتمكن كل من قضى القاضي عليه بان ينسبه
الى الكذب والميل والمداهنة فيختل امر القضاء وهذا المعنى غير موجود في الوصي وذلك الاب
لان شفقته اتم من شفقة الاجنبي ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلتها في حق الاجنبي
واما اذا تصادقا بعد البلوغ انه قد هلك ان كان قد اعترف انه هلك بسبب تقصيره فيلزمه
الضمان وان اعترف انه قد هلك لا بتقصيره فيجب ان يقبل قوله والا لصار مانعا للناس
من قبول الوصاية فيختل امر الوصية واما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يفضي الى
هذه المفسدة ومما يؤكد هذا الفرق قوله ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا فانه يدل
على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام والصبيان **قوله** نصب على انه مصدر
مؤكد لان النصيب اسم في معنى المصدر كانه قيل قسما واجبا كقوله فريضة من الله اي قسمة
مفروضة **قوله** فاعطوهم شيئا من المقسوم تطييبا وذلك انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى
للذكور حظا من الميراث وعلم الله تعالى في الاقارب من يرث ومن لا يرث وان الذين لا يرثون
اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية تقاعد ذلك عليهم امر الله تعالى ان يدفع اليهم
شيئا عند القسمة تطييبا لقلوبهم حتى يحصل الادب الجميل وحسن العشرة **قوله** وهو امر ندب
اي ثبت على سبيل الاستحباب لا على سبيل الفرض والايجاب وهذا انما يحصل اذا كان الورثة
كبارا اما اذا كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهو الذي عليه فقهاء الامصار وذلك
لانه لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله تعالى قدر ذلك الحق كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين
علم انه غير واجب **قوله** امر وجوب ومنهم من قال الوارث ان كان كبيرا وجب عليه ان يرضخ
لمن حضر القسمة شيئا من المال مقدار ما تطيب نفسه به وان كان صغيرا وجب على الولي اعطاؤهم
من ذلك المال ومنهم من قال ان كان الوارث كبيرا وجب عليه الاعطاء من ذلك المال
وان كان صغيرا وجب على الولي ان يعتذر الى اليتيم ويقول اني لا املك هذا المال انما هو لهؤلاء
الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من الحق وان يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف
وقيل بخصوص بقسمة الاعيان فاذا آل الامر الى قسمة الارضين والرقيق وما اشبه ذلك قال
لهم قولا معروفا مثل ان يقول لهم ارجعوا بارك الله فيكم قالوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء
قليل ولا تقدير فيه بالاجماع ثم اختلف في نسخه يعني على تقدير وجوب هذا الحكم قال
ابن عباس رض في رواية عطاء هذه الاية منسوخة باية المواريث وقال في رواية عكرمة

الآية محكمة غير منسوخة فقولا كانوا يعطون من حضر شيئا من التركة أو ما دل عليه القسمة اى الميراث فيكون الكناية على هذا الوجه عائدة الى معنى القسمة لا الى لفظها كقوله تعالى حتى استخرجها من وعاء اخيه والصواع مذكر لا يكنى عنه بالتانيث لكن اريد به المشربة فعادت الكناية الى المعنى فعلى هذا المراد من القسمة المقسوم لانه انما يكون الرزق من المقسوم لا من القسمة **قوله** امر للاوصياء بان يخشوا الله ويتقوه فى امر اليتامى الخ اى وليخش من خاف على ولده بعد موته ان يضيع مال اليتيم الضعيف الذى هو ذرية غيره اذا كان فى حجره والمقصود منه ان يبعثه الله تعالى على حفظ ماله وان يترك لنفسه فى حفظه والاحتياط فى ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره فى ذريته لو خلفهم وخلف لهم هذا الوجه اليق بما تقدم وتاخر من الآيات الواردة فى باب الايتام فكانه تعالى اخذهم داعيا لهم الى حفظ مال اليتيم ان ينبههم عن حال انفسهم وذريتهم اذا تصوروها ولا شك انه من اقوى الدواعى فى هذا المقصود **قوله** او للموصين بان ينظروا للورثة فلا يسرفوا فى الوصية يعنى ان هذا خطاب لمن قرب اجله ويكون الغرض نهيه عن تكثير الوصية لئلا يبقى ورثته ضائعين جائعين بعد موته ثم ان كانت هذه الآية نزلت قبل تقدير الوصية بالثلث كان المراد منها ان لا يوصى ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته والمروى عن كثير من الصحابة رض ورضوا بالقليل لاجل ذلك وكانوا يقولون الخمس افضل من الربع والربع افضل من الثلث وروى انه عم قال لسعد والثلث كثير لان تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس او على وجه الظلم اشعار بانه قد ياكل مال اليتيم لا على وجه الظلم وهو الذى ذكره فيما تقدم ان للولى المحتاج ان ياكل من ماله بالمعروف **قوله** جرة الى النار وتؤول اليها يعنى ان اكل مال اليتيم جار مجرى اكل النار من حيث انه يفضى الى النار ويستلزمها وقد يطلق اسم احد المتلازمين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها **قوله** يصلون بضم اليا مخففا اى يدخلون النار على ما لم يسم فاعله **قوله** يوصيكم الله فى اولادكم ظاهره العموم وربما يخص الانبياء عم بقوله عم نحن معاشر الانبياء لا نورث درهما ولا دينارا ما تركناه صدقة وكذلك الحر مع العبد لا يتوارثان والقاتل على سبيل العمد لا يرث واهل الملتين لا يتوارثان وهذا خبر تلقته الامة بالقبول فان قلت هذا مخالف لقوله تعالى وورث سليمان داود وقوله حكاية عن زكريا يرثنى ويرث من آل يعقوب مع تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد قلت المراد من هذا وراثة العلم والدين لا انه لا يكون وراثة فى الحقيقة بل يكون كسباجديدا مثلا والتوريث لا يتحقق على سبيل الحقيقة الا فى المال مع ان فاطمة رض لما احتجت بعموم قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين اشارة الى انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ثم انها رضيت بقول ابى بكر رضى الله عنه بعد هذه المناظرة وانعقد الاجماع على صحة ما ذهب اليه ابو بكر رض ثم اتفقوا على ان الكافر لا يرث من المسلم اما المسلم فانه هل يرث من الكافر فالاكثرون على انه لا يرث ايضا وقيل انه يرث حجة الاولين عموم قوله عم لا يتوارث اهل الملتين وحجة الآخرين ما روى ان معاذا كان باليمن فذكر له ان يهوديا مات وترك اخا مسلما فقال سمعنا النبى عم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ومعنى قوله هذا انه ليس بقصد فاقعة المبرات فوجب حمله على سائر الاحوال فان قلت لا شك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب ويستعمل فى ولد الابن فان قالوا ان لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا فقد ثبت فى اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة فى حقيقته وفى مجازه معا فيمتنع ان يراد بقوله يوصيكم الله فى اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا وان قالوا وقوع

اسم الولد

اسم الولد عليهما حقيقة فان جعل اللفظ مشتركا بينهما وقد ثبت فى اصول الفقه ايضا انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لارادة معنييه معا قلت وجه الاول ان حكم ولد الابن مستفاد من السنة والقياس من هذه الآية الا ان يقال الولد وولد الابن ما صارا مرادين من هذه الآية جميعا لان اولاد الابن لا يستحقون الميراث الا فى احدى الحالتين ما عند ولد الصلب على وجه الشركة عليهم لا يستحق اولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك فعلى هذا لا يلزم من دلالة الآية على الولد وولد الابن ان يراد باللفظ الواحد حقيقته ومجازه معا لانه حين اريد به ولد الصلب ما اريد به ولد الابن وبالعكس والمعنى ان الخطاب تارة مع ولد الصلب واخرى مع ولد الابن ففى كل واحدة من هذين الحالين يكون المراد به شيئا واحدا واما وجه الثانى فيجعل متواطيان فيهما كالحيوان بالنسبة الى الفرس والانسان والذى يدل على صحة تلك قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم واجمعوا على انه يدخل فيه من الصلب واولاد الابن **قوله** اعلم ان الباقى للاب لظاهر قوله وورثه ابواه مشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان مجموع المال لهما فاذا كان نصيب الام الثلث وجب ان يكون نصيب الباقى وهو الثلثان للاب فكانه قال فلهما ما ترك اثلاثا فيما يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما فى حق الاولاد **قوله** فعلى هذا ينبغى ان يكون لها حيث معهما احد الزوجين ثلث ما بقى من فرض كما قال الجمهور يعنى يتفرع على ما ذكر وهو انه دل الآية السابقة على ان فرض الاب هو السدس وفى هذه الصورة ياخذ الثلثين الا انه هاهنا ياخذ السدس بالفرضية والنصف بالتعصيب وكما ثبت انه ياخذ النصف بالتعصيب فى هذه الصورة وجب ان يكون الاب اذا انفرد ان ياخذ كل المال لان خاصية التعصيب هو ان ياخذ الكل مع الانفراد وهكذا كله اذا لم يكن للميت وارث سوى الابوين لما اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة رض ان الزوج ياخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقى للام ويدفع الباقى للاب وقال لا اجد فى كتاب الله تعالى ثلث ما بقى وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس فى الزوجة والابوين وخالفه فى الزوج لانه لا يفضى الى ان يكون للانثى مثل حظ الذكر واما فى الزوجة فانه لا يفضى الى ذلك الا كما قال ابن عباس رض فانه يفضى الى تفضيل الانثى على الذكر الى قوله وهو خلاف وضع الشرع يعنى ان قاعدة الميراث انه متى اجتمع الرجل والمراة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين لان الابن مع البنت كذلك وايضا الاخ مع الاخت كذلك وقد تبين ان الميت اذا كان لا وارث له غيرهما وللام الثلث وللاب الثلثان فاذا اخذ الزوج نصيبه وجب ان يبقى الباقى بين الابوين اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين **قوله** باطلاقه يدل على ان الاخوة يردونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب يعنى الاخوة اذا حجبوا الام من الثلث الى السدس فهم لا يرثون شيئا البتة بل ياخذ الاب كل الباقى وهو خمسة اسداس سدس بالفرضية والباقى بالتعصيب لان عند عدم الاخوة كان المال للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى الا انهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه عاصبا كونه وارثا فوجب ان يبقى المال بعد حصول هذا الحجب على ملك الابوين كما كان قبل ذلك **قوله** وعن ابن عباس رض انهم ياخذون السدس الذى حجبوا عنه الام وما بقى فللاب لان الاستواء ذلك على ان من لا يرث لا يحجب فهولاء الاخوة لما حجبوا وجب ان يرثوا **قوله** والجمهور على ان المراد بالاخوة عدد ممن له اخوة مع غير اعتبار الثلث وذلك لانهم اتفقوا على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام عن الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الثلاثة يحجبون واختلفوا فى الاخوين فالاكثرون

من الصحابة رض على القول باثبات الحجب على ما في الثلاثة وزعموا ان ظاهر الكتاب يوجب الحجب
بالاخوين وهذا يدل على قول من قال ان اقل الجمع اثنان وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني ومن
ومن بعد واحد وهو الان الذي ذكروه في اصول الفقه ان اقل الجمع ثلاثة لا يوجب ظاهر الكتاب
الحجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وذلك ان الله تعالى نزل الاثنين من النساء منزلة
الثلاثة في باب الميراث لان نصيب الثنتين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وكذا نصيب الاختين
لام ونصيب الثلاثة هو الثلث فهذا الاستقرا يوجب ان يحصل الحجب بالاختين كما انه حصل
بالاخوات الثلاثة فاذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته ايضا في الاخوين اذ لا قائل بالفصل
وقال ابن عباس رض لا يحجبان كما في حق الواحد لان الاية دالة على ان هذا الحجب مشروط
بوجود الاخوة ولفظ الاخوة جمع واقله ثلاثة على ما يثبت في اصول الفقه وروى عن ابن عباس رض
قال لعثمان رض بم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى
فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضا
قضى به قبلي ومضى في الامصار فاتفقا على انهما من علماء اللسان ومن صميم العرب حجة في ذلك
الا ان مذهب الجمهور تاكد باجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس رض والاصح في اصول
الفقه ان الاجماع الحاصل عقيب الخلاف حجة **قوله** اتباعا للكسرة التي قبلها وذلك انهم
شرطوا في جواز هذه الكسرة ان يكون ما قبلها حرفا مكسورا او ياء كقوله تعالى في بطون امهاتكم
وقوله في امها رسولا واذا لم يوجد الشرط فليس الا الضم كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية قال
الزجاج انهم استثقلوا الضم بعد الكسرة في قوله فلامه لان اللام لشدة اتصالها باللام المجموع
كانه كالكلمة الواحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضم العين فجعلت الضمة كسرة واما
من قرا الهمزة بالضم فهو اتى بها على الاصل ولا يلزم منه استثقال فعل لان اللام في حكم المنفصل
الى هذه الانصبا للورثة من بعد ما كان من وصية او دين وذلك اول ما يخرج من التركة
الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن للورثة فيه حق فاذا لم يكن دين وكان الا انه قضي وفضل بعده شيء فان
اوصى الميت بوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله تعالى وعن علي ابن ابي طالب
رضي الله عنه قال انكم تقرون الوصية قبل الدين وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالدين
قبل الوصية ومراده رض ان التقديم في الذكر واللفظ لا يقتضي تقديم الوصية على الدين في الحكم
لان كلمة او لا تفيد الترتيب البتة **قوله** وقدم الوصية على الدين وهي متاخرة في الحكم لانها مشبهة
بالميراث شاقة على الورثة غير مطمئنة الى ادائها ولهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الوصية
على ذكر الدين في اللفظ بعثا على ادائها وترغيبا في اخراجها ثم اكد في ذلك الترغيب بادخال
كلمة او على الوصية والدين تسوية بينهما في وجوب الاخراج على السوية كما في قولك جالس
الحسن او ابن سيرين فمعناه انهما في الاباحة لكل واحد منهما اهل ان تجالس منفردين او مجتمعين
قلنا ههنا ان احدهما ان كان فالميراث بعده فكذا ان كانا كلاهما **قوله** ولا تعتمدوا الى
تفضيل بعض وحرمانه اشار الى ترك ما يميل اليه الطبع من قسمة المواريث على الورثة
قوله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة او تنفيذ الوصية يعني كلام معترض بين ذكر الوارثين
وانصبائهم وقوله فريضة من الله فمن حق الاعتراض ان يكون ما اعترض هو كذا لما
لما اعترض فيه ومناسبة وذلك انه تعالى لما ذكر انصبا الاولاد والابوين وكانت تلك الانصبا
مختلفة لا تهتدي العقول الى كمية تلك التقديرات فربما يخطر ببال الانسان ان القسمة لو وقعت

لا لعموم

على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح على ما كانت عادة العرب انهم كانوا يورثون
الرجال الاقويا وما كانوا يورثون الصبيان والنساء والضعفاء فالله تعالى ازال ذلك بان
قال لهم انكم تعلمون ان عقولكم لا تحيط بمصالح الحكم فربما اعتقدتم في شيء صالح لكم
وهو عين المضرة وبالعكس واما الله الحكيم فهو العالم بمغيبات الامور وعواقبها **قوله**
مصدر مؤكد اي فرض ذلك فرضا **قوله** كلالة يحتمل المعاني الثلاثة وعلى الاول والاخير ان يكون
يورث صفة لرجل وكلالة خبر كان والمعنى وان كان رجل يورث كلالة حالا بمعنى يورث
حال كونه كلالة والكلالة مصدر وقع موقع الكلال تقديره يورث سكال النسب ومفعول
له اي يورث لاجل كونه كلالة وهذه المعاني الثلاثة اذا جعلت الكلالة وصفا للمورث
فالمراد به الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد وهو المراد بقوله وعلى المعنى الاول
اي وصفا للمورث لا للوارث كقول الفرزدق • ورثتم قناة الملك لا عن كلالة •
• عن ابني مناف عبد شمس وهاشم • فدل هذا البيت على انهم ما ورثوا الملك عن كلالة ودل
على انهم ورثوها عن ابائهم وهذا يوجب ان لا يكون الاب داخلا في الكلالة والمعنى انكم ما
ورثتم الملك عن الاعمام بل عن الابا فسمى العم كلالة وهو ههنا مورث لا وارث فاذا عرفت
فالمراد من الكلالة في هذه الاية الميت الذي لا يخلف الوالد والولد لان هذا الوصف انما يعتبر
في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب ان له ولدا او والدا واحتج
عمر بن الخطاب رض بهذه الاية على ان الكلالة من لا ولد له فقط لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة
هو انه ليس له ولد الا ان الجمهور قالوا ان هذه الاية تدل على ان الكلالة من لا ولد له ولا والد له
لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاخوات حال كون الميت كلالة حال وجود الابوين وهو
اختيار ابي بكر رض وهو المختار والقول الصحيح روي ان عمر رض قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولد
له فانا استحي ان اخالف ابا بكر رض الكلالة من لا ولد له ولا والد وفي رواية اخرى التوقف **قوله**
وعلى الثالث مفعول له اي على تقدير ان يكون يورث ماخوذ من ورث يورث ويكون
الرجل هو الوارث لا المورث روي انه عم اتى على مريض اشرف على الموت فقال يا رسول الله اني
رجل لا يرثني الا كلالة واراد به انه ليس له ولد ولا والد وهذا يدل على ان هذا اللفظ يستعمل في
الوارث **قوله** وانه ذكر في اخر السورة ان للاختين الثلثين وان للاخوة الكل وهو لا يليق
باولاد الام يعني انما حكموا بان المراد من الاخ والاخت الاخ والاخت من الام لانه تعالى
قال في اخر السورة قل الله يفتيكم في الكلالة الاية فاثبت للاختين الثلثين وللاخوة
والاخوات الكل فوجب ان يكون المراد من الاخوة والاخوات ههنا غير الاخوة والاخوات في
تلك الاية فالمراد ههنا الاخوة والاخوات من الام فقط وهناك الاخوة والاخوات من الاب
والام او من الاب **قوله** اي غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث او قصد المضارة بالوصية
دون الورثة يعني ان يوصي باكثر من الثلث او يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي لان الاولى النقصان
من الثلث لحديث المشهور وهو قوله عم والثلث كثير انك ان تترك ورثتك اغنياء خير من ان
تتركهم عالة يتكففون الناس وهذا يدل على ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث الا ان فيه
دلالة على جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لان المنع منه لاجل الورثة فعند
عدمهم وجب الجواز **قوله** والاقرار بدين لا يلزمه اي اقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا
للميراث عن الورثة او اقر بان الدين كان له على غيره قد استوفاه ووصل اليه **قوله** لزيادة فيها

وشناعتها يعني اطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح والا فالكفر
اقبح منه وزبدته القوى المدبرة للانسان ثلاثة القوى الناطقة بفسادها للكفر والبدعة
وما يشابههما والقوى الغضبية فسادها القتل والغضب وما يشابههما والقوى الشهوانية
ومن احسن هذه القوى الثلاثة لان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا خص العمل
بالفاحشة **قوله** فيا كان ذلك عقوبتهن في اوايل الاسلام فنسخ بالحدود قال الشيخ جمهور
المفسرين فرعوا هذا على اصلهم وهو ان هذه الاية في بيان حكم الله تعالى في الزنا ومعلوم
ان هذا الحكم لم يبق وكانت الاية منسوخة ثم القايلون بذلك منهم من قال ان هذه الاية منسوخة
باية الجلد والحد وهو قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة ومنهم من
قال انها منسوخة بما روي انه عم قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
البكر بالبكر والثيب بالثيب البكر تجلد وتنفى والثيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث
نسخ بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ماية جلدة وعلى هذا الطريق
ثبت ان القران قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ بالقران والشافعي رض لا يقول بذلك
ومن الحنفية من نصح هذا القول لشدة حرصه على الطعن في الشافعي فقال لان اية الجلد
لو كانت متقدمة على قوله عم خذوا عني لما كان لقوله عم خذوا عني فايدة فوجب ان تكون
متقدمة على اية الجلد فح تكون اية الحبس منسوخة بالحديث باية الجلد فثبت ان القران والسنة
قد ينسخ كل واحد منهما بالاخر فهذا مردود بما ذكره الخطابي في معالم السنن فقال
لم يحصل النسخ في هذه الاية ولا في هذا الحديث البتة لان قوله تعالى فامسكوهن في البيوت
حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا يدل على ان امساكهن في البيوت ممدود الى غاية ان يجعل
الله لهن سبيلا وان كان ذلك السبيل كان مجملا فلما قال عم خذوا عني البكر تجلد وتنفى
والثيب ترجم صار ذلك الحديث بيانا لتلك الاية لا ناسخا لها وصار ايضا مخصصا لعموم
قوله تعالى الزانية والزاني الاية ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بيانا لاحدى الايتين
ومخصصا للاية الاخرى اولى من الحكم بوقوع النسخ لامرين او كيف واية الحبس مجملة قطعا
اذ ليس فيها ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها من المبين واية الجلد مخصوصة فلا بد
لها من مخصص مع ان اية الجلد مخصوصة بالاجماع في حق الثيب المسلم والخبر بيان المخصص عن
العام المخصوص عنه جايز عند الحنفية واكثر المعتزلة لما انه يوهم التلبيس فاذا لم يكن اية الجلد
متقدمة على الحديث فلا مانع من ان تكون متاخرة عنه بجواز ان يكون ذكر الرسول عم ذلك قبل
نزول الاية **قوله** ويحتمل ان يكون المراد به التوصية بامساكهن بعد ان يجلدن كيلا يجري
عليهن ما جرى بسبب الخروج يعني اذا كان المراد من قوله واللاتي ياتين الفاحشة
من نسايكم الزناة ومن قوله واللذان ياتيانها منكم الزواني ثم انه تعالى خص الحبس بقوله
في البيت بالمراة وخص الايذا بالرجل لان المراة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا
حبست في البيت انقطعت مادة المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لاحتياجه
الى الخروج في تحصيل معاشه وتحصيل مهماته واكتساب قوت عياله فلاجرم جعلت
عقوبة المراة الزانية الحبس في البيت وعقوبة الرجل الزاني ان يوذى حتى يموت
ثم يترك ويجوز ايضا ان يكون الايذا مشتركا بين الرجل والمراة والحبس كان من خواص المراة
فاذا تابا ارتد الايذا عنهما وبقي الحبس على المراة فهو حسن بل احسن مما ذكره المفسرون

ممن

ههنا **قوله** وقرا ابن كثير بتشديد النون وتمكين مد الالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين اما
ابو عمرو فانه وافق ابن كثير في قوله تعالى فذانك قال ابن معيم انما شدد ابن كثير هذه النونات
لامرين احدهما الفرق بين هذه الاسما المتمكنة وغير المتمكنة والاخر ان الذي وهذا بنيا
على حرف واحد وهي الذال فارادوا تقويته كل واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها
وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليس نون التثنية فارادوا ان يفرقوا بينها وبين نون التثنية
وزادوا النون تاكيدا كما زادوا اللام واما تخصيص ابي عمرو التعريض في المبهمة دون
الموصولة فيشبه ان يكون ذلك لما راى من ان الحذف للمبهمة الزم فكان استحقاقها
العوض اشد **قوله** بالتوبيخ والتقريع يعني المراد بالايذا باللسان وهو التوبيخ
والتعيير مثل ان يقال بيس ما فعلتما وقد تعرضتما لعقاب الله تعالى وسخطه واخرجتما
انفسكما عن حد العدالة وابطلتما على انفسكما اهلية الشهادة **قوله** وقيل بالتعيير
والجلد قال ابن عباس رضي الله عنه والاول اولى لان هذا لولا النص لما هو الايذا وذلك
حاصل بمجرد الايذا باللسان وليس في النص دلالة على الضرب فلا يصار اليه **قوله**
وقيل هذه الاية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة الزنا الاذى ثم الحبس ثم الجلد
قال الحسن هذه الاية نزلت قبل الاية المتقدمة والتقدير واللذان ياتيان الفاحشة من
من النسا والرجال فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن
في البيوت يعني ان لم يتوبا واصرا على هذا الفعل القبيح فامسكوهن في البيوت
الى ان يتبين لكم احوالهم وهو ضعيف لانه يودي الى هتك النظم وفساد الترتيب **قوله**
وقيل الاولى في السحاقات وهذه في اللواطين قال ابو مسلم الاصفهاني المراد من
قوله واللاتي ياتين الفاحشة السحاقات وحدهما الحبس الى الموت وبقوله واللذان
ياتيانها منكم اهل اللواطة وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالاية المذكورة
في سورة النور الزنا بين الرجل والمراة وحدها في البكر الجلد وفي المحصن الرجم لان قوله
واللاتي الاية مخصوص بالنسوان وقوله واللذان الاية مخصوص بالرجال من حيث انه
تثنية الذكور ولا يجوز ان يغلب لفظ المذكر على المونث لان افرادهن بالذكر من قبل يدفعه
ولان على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شي من الايات بخلاف القول
بانه نزل في الزنا فانه يحتاج الى التزام النسخ ولانه يفضي الى تكرير الشي الواحد في الموضع
الواحد مرتين ولانهم فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد والتغريب
وهذه الاشيا عليهن لا لهن ورد كلام ابي مسلم لانه لم يقبل احد من المفسرين المتقدمين
فكان باطلا لانه خرق الاجماع وبانه روي في الحديث انه عم قال قد جعل الله لهن
سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الاية نازلة في حق الزناة
مع ان الصحابة اختلفوا في احكام اللواطة ولم يتمسك احد بهذه الاية فعدم تمسكهم بها مع
شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلايل على ان هذه الاية ليست في اللواطة
ونقض قول ابي مسلم في منع الاجماع لان مجاهدا قال هذا القول مع انه من اكابر المفسرين
وانه ذكر في اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد في الاية لم يذكره المفسرون من المتقدمين
جايز وان مطلوب الصحابة انه هل تقام الحدود على اللوطي وليس في الاية دلالة على ذلك
بالنفي ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها **قوله** اي قبول التوبة كالمحتوم على الله بمقتضى

وعد من تاب عليه قبل توبته لما احتج القاضي من المعتزلة على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة
لهذه الاية من وجهين الاول ان كلمة على للوجوب والثاني انه لو حمل على مجرد القول لم يبق
بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع وانما يظهر
الفرق ان لو حمل ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع اشار الى الجواب عنه بانه
تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشيء وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك
تشبيها بالواجب فبهذا التاويل اطلاق كلمة على فظهر الفرق من قوله انما التوبة على الله وبين
قوله فاولئك يتوب الله عليهم فبهذا الطريق فان قلت لما اخبر الله تعالى عن قبول
التوبة كان واجب الوقوع فيلزمكم ان لا يكون فاعلا مختارا قلت الاخبار عن الوقوع
تبع للوقوع والوقوع تبع للايقاع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع
والتحقيق ان وقوع التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول علم علم الله تعالى
ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع من جهالته يعني كل من عصى الله يسمى جاهلا
ويسمى فعله جهالة قال الله تعالى اخبارا عن يوسف عم اصب اليهن واكن من الجاهلين والسبب
في اطلاق اسم الجاهل على العاصي وان انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما اقدم
على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فلهذا سمي العاصي جاهلا فعلى
هذا الوجه يدخل فيه المعصية مع العلم بها او مع الجهل بذلك بمعنى مع العلم بالمعصية
ومع الجهل بقدر عقابه فانه يقال له على سبيل المجاز انه جاهل بفعله او لا يعلم كونه معصية
لكن بشرط تمكنه من العلم بكونه معصية الا ان مضمون الاية من عمل القبيح وهو لا يعلم قبحه واما
المستحل فانما تعرف حاله بطريق القياس وتوانه لما كانت التوبة على الجاهل واجبة فلان
تكون واجبة على العالم وذلك كان اولى **قوله** ما لم يغرغر اي ما لم تتردد الروح في حلقه
روي ان ابليس عليه اللعنة قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن ادم
ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر **قوله**
وسماه قريبا لان مدة الحياة قريب لان عمر الانسان وان طال فهو قليل قريب لانه محفوف
بطرفي الازل والابد فاذا قست عمره الى ما على طرفيه صار كالعدم ولان الاجل ات
وكل ما هو ات قريب ولان الانسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به فما هذا شانه كانه
يوصف بالقريب **قوله** ومن للتبعيض يعني بعض زمان قريب كانه تعالى سمى ما بين
وجود المعصية وبين حضور الموت زمانا قريبا ففي جزء من اجزاء هذا الزمان اتى بالتوبة
فهو تائب عن قريب والا فهو تائب من بعيد ولا لابتداء الغاية اي يجعل ابتداء توبته زمانا
قريبا من المعصية لئلا يقع في زمرة المصرين فاما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل
الموت بزمان بعيد فانه يكون خارجا عن المخصوصين بكرامة ختم التوبة على الله تعالى الا
ان يكون من جملة الموعودين بكلمة عسى الله ان يتوب عليهم وبين الدرجتين تفاوت لا يخفى
والاول اظهر واولى واقوى **قوله** كانه قيل توبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء لان عند
القرب من الموت اذا شاهد احوالا واهوالا صارت معرفة الله تعالى ضرورية عند مشاهدة
تلك الاهوال فيسقط التكليف عنه قال تعالى في صفة فرعون لما ادركه الغرق
قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين الان وقد عصيت
قبل وكنت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو انه اتى بذلك

الايمان

الايمان قبل تلك الساعة بلحظة لكان مقبولا لكونه ايمانا اختياريا ومناط التكليف
على الاختياري لا يرى ان اهل الاخرة لما صارت معرفتهم ضرورية سقط التكليف
عنهم واما ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم مثل قوم من بني اسرائيل ومثل اولاد ايوب عم
ثم انهم كلفهم بعد ذلك الاحيا فليس من هذا الباب وبالجملة انه تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات وبعد له اخبر عن عدم
قبول التوبة وقت اخر له ان يقلب الامر كيف يشاء فيجعل المقبول مردودا او يجعل
المردود مقبولا لا يسال عما يفعل ولا اعتراض لاحد عليه **قوله** في له عصبة كابنه من غيرها
او بعض اقاربه **قوله** وقيل لا يحل لكم ان تاخذوهن على سبيل الارث وهن كارهات
فعلى هذا المراد بقوله ان ترثوا النساء عين النساء انهن لا يورثن من الميت فيبين الله تعالى
ان ذلك حرام وان الرجل لا يرث امراة الميت منه واما على الاول فالورثة يعودون الى المال
لان وارث الميت كان له ان يمنعها من الازواج حتى تموت فيرث مالها قال الله تعالى
لا يحل لكم ان ترثوا النساء اموالهن كارهات **قوله** اي ولا تمنعوهن من التزوج كانه قيل
لا يحل لكم منعهن التزويج بالاكراه وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج منعهن بالعضل والحبس لتذهبوا
ببعض ما اتيتموهن وذلك انهم كانوا يحبسون امراة الميت وغرضهم ان تبذل المراة ما اخذت
من ميراث الميت **قوله** وعدم التعفف كالزنا **قوله** اي لا تعضلوهن للافتداء الا وقت
ان ياتين بفاحشة يعني الاستثناء من قوله لا تعضلوهن لان العضل هو الحبس فيدخل فيه
الحبس في البيت فالاولياء والازواج نهوا عن حبسهن في البيوت الا ان ياتين بفاحشة
مبينة فعند ذلك يحل حبسهن في البيوت **قوله** استفهام انكاري وتوبيخ اي انكار على
وجه الاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه في الشرع
والعقل **قوله** بهتانا الذي يبهت من وجه نفسه بالفاحشة **قوله** والحال انه وصل اليها
بالملامسة ودخل بها وتقرر المهر يعني ان الافضاء هنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد
والسدي واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس
فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها قال الليث افضى فلان الى فلانة اي وصل اليها
واصله انه صار في فرجها وفضائها وقال الكلبي الافضاء ان يكون معها في لحاف واحد
جامعها او لم يجامعها وهو اختيار الفراء ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة الصحيحة تقرر المهر
عنده بالدخول **قوله** ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم لفظ النكاح قد يستعمل في العقد وقد يستعمل
في الوطء ومنهم من جعله مشتركا بينهما والقول بالاشتراك والمجاز خلاف الاصل
فلا بد من جعله حقيقة اما في العقد مجازا في الوطء كما قال الشافعي واما حقيقة
في الوطء مجازا في العقد كما قالت الحنفية والذي يؤيد قول الشافعي بعض ما روي انه عم قال
النكاح سنتي فلا شك ان الوطء من حيث كونه وطيا ليس سنة له والا لزم ان يكون الوطء
بالسفاح سنة له فثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء وقوله عم ولدت من نكاح ولم اولد
من سفاح فانه اثبت نفسه مولودا من النكاح وهذا يقتضي ان لا يكون السفاح نكاحا
مع ان السفاح وطء ولان الوطء مسبب للعقد فلا يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب
مجازا فكذا يحسن اطلاق اسم السبب على المسبب مجازا فلا يحتمل ان يقال النكاح اسم للوطء
ثم اطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء كما قالت الحنفية بل كذلك يحتمل

ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطي لكونه مسببا عنه فلم يكن احدهما
اولى من الاخر بل لما ذكرنا اولى لان استلزام السبب للمسبب اتم من استلزام المسبب للسبب
المعين لجواز حصول الشيء الواحد باسباب متعددة فثبت ان اسم النكاح حقيقة في العقد
مجازا في الوطي دون العكس ولانهم اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية هو انهم كانوا يتزوجون
بازواج ابائهم ولا خلاف في دخول سبب النزول تحت الاية وانما الخلاف في ان غيره هل يدخل
تحت الاية ام لا فاذا كان الدخول سبب نزول الاية مجمعا عليه يعني لانه ثبت بالاجماع ان النهي
عن العقد مراد من هذه الاية لاجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية هو العقد لا الوطي
مع ان النهي عن العقد يستلزم النهي عن الوطي من غير عكس فكان اولى فعلى هذا الحال ف
يتفرع الخلاف في انه لا يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه عند الشافعي ويحرم عند ابي حنيفة
قوله وقيل ما مصدرية على ارادة المفعول من المصدر قال الحنفية ان النكاح بمعنى
الوطي والمراد بما نكح اباؤكم المنكوحة وهو ضعيف لان لفظة ما حقيقة في غير العقلا
فلو كان المراد ههنا المنكوحة لزم المجاز وهو خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على
انها مع ما بعدها في تقدير المصدر فتقدير الاية ولا تنكحوا نكاح ابائكم وعلى هذا يكون المراد
منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح ابائكم فان نكاحهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت
موقتة وكانت على سبيل القهر والالجاء فالله تعالى نهاهم بهذه الاية عن مثل هذه الانكحة
قوله كانه قيل يستحقون العقاب بنكاح ما نكح اباؤكم الا ما قد سلف اي قبل نزول اية التحريم
فانه معفو عنه هذا ما ذكره السيد صاحب حكم العقد وهو احسن الوجوه **قوله** او
من اللفظ للمبالغة في التحريم والتعميم يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه
فانه لا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض في تحريمه سد الطريق الى اباحته كما يقال
حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط وهذا كما استثنى غير انه سبوقهم من قوله ولا عيب
فيهم **قوله** وقيل الاستثناء منقطع لانه لا يجوز استثناء الماضي عن المستقبل والمعنى لكن
قد سلف وانه تعالى تجاوز عنه وقيل الا ههنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة الاولى وقيل انه عم اقر عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن
والمعنى الا ما قد سلف فانكم تقرون عليه قالوا انما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن هذه العادة
الردية على سبيل التدريج وهو خطا لانه عم ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه وان كان جاهليا
وروي انه عم بعث ابا بردة الى رجل عرس بامراة ابيه ليقتله وياخذ ماله **قوله** علة للنهي
وفيه وجهان الاول انه علة للنهي بمعنى ان الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي
فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقتا عند الله فانما قال كان لبيان انه في حكم
الله وفي علمه موصوف بهذا الوصف وانما كان هذا فاحشة لان زوجة الاب
تشبه الام فكان مباشرتها من افحش الفواحش وانما كان مقتا لان المقت عبارة عن البغض
المقرون باستحقار حصل ذلك بسبب امر قبيح او تكبره صاحبه وهو من الله في حق العبد على
غاية الخزي والحقارة والثاني بمعنى ان هذا الضمير راجع الى هذا النكاح قبل النهي
اعلم ان هذا الذي حرمه عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم فكانت العرب
تقول لولد الرجل من امراة ابيه مقيت لان زوجة الاب تشبه الام فكان نكاح الامهات
من اقبح القبائح عند العرب فبين الله تعالى ان هذا النكاح ابدا كان ممقوتا وقبيحا **قوله**

وساء سبيلا قال الليث ساء فعل لازم وفاعله سبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل
لان التمييز فاعل في المعنى كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا **قوله** ليبين المراد تحريم ذواتهن
بل تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن الى قوله ولان ما قبله وما بعده في النكاح قال
الحنفية الاية مجملة لان اضافة التحريم الى ذوات الامهات والبنات وانما يمكن اضافته الى
الافعال وذلك الفعل غير مذكور فالاية مجملة لان اضافة التحريم الى بعض الافعال ليست اولى
من بعض فصارت مجملة ورد المصنف رحمه الله بان المراد بذكر تحريم الاعيان تحريم نكاحهن
لانه المقصود الاعظم منهن لان الاصل فيه الحرمة والاباحة اذا اضيفت الى الاعيان
فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم
كل احد ان المراد تحريم اكلها واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم فهم كل احد
ان المراد تحريم نكاحهن مع ان ما قبل الاية وما بعدها دليل ظاهر على ان المراد تحريم
نكاحهن وان كانت هذه الامور معلومة بالضرورة كان القاء الشبهة فيها جاريا مجرى
القدح في البديهيات واعلم ان حرمة الامهات والبنات كانت ثابتة من لدن ادم عم الى
هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية قالوا ان زرادشت رسول
المجوس قال بحله الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا اما نكاح الاخوات نقل انه
كان مباحا في زمن ادم عم وانما حكم الله تع باباحة ذلك على سبيل الضرورة وذكروا العلماء
ان السبب لهذا التحريم ان الوطي اذلال واهانة وجب صون الامهات عنه لان انعام الام
على الولد اعظم وجوه الانعام والبنت بمنزلة جزء من الانسان وبعض منه والمباشرة معها
تجري مجرى الاذلال وكذا القول في البقية **قوله** نزل الله الرضاع منزلة النسب
حتى سمى المرضعة اما والمرضعة اختا وامرها على قياس النسب يعني انه تعالى نص في
هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة
عليهن لانه عم قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة
هذه الايات لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمرتضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى
اجرى الرضاع مجرى النسب وذلك بانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان منها هما المنتسبات
بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهي الخالات والعمات
وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع ذلك في احوال الرضاع ذكر من هذين
القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم
قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين على ان الحال في باب الرضاع كالحال
في باب النسب ثم انه عم اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الاية وانما سمى المرضعات امهات لاجل الحرمة كما
انه سمى ازواج النبي عم امهات المومنين في قوله وازواجه امهاتهم لاجل الحرمة **قوله**
ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا لان من اذا علقها بالربائب كانت ابتدائية وان علقها بالامهات
لم يجز ذلك بل وجب ان يكون بيانا لنسائكم والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين مختلفين
ذلك ان ذهب الاكثر من الصحابة والتابعين رض ان من تزوج بامراة حرمت عليه امها سواء
كان دخل بها او لم يدخل بها وزعم جمع من الصحابة رض ان ام المراة انما تحرم بالدخول
بابنتها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس رض

ذكر ولا يقولون انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في
حجوركم ثم ذكر شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك بالشرط
معتبرا في الجملتين معا واشار المصنف الى الاول بقوله ولا يجوز تعليقها بالامهات ايضا
يعني لا يجوز تعليقها بالجملتين معا لانه اذا تعلق بالجملة الاولى كما تعلق بالجملة الثانية يصير نظم
الاية هكذا وامهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن على ان يكون المراد بكلمة من هاهنا التبيين
والتمييز ثم يقال وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن على ان يكون المراد
بكلمة من هاهنا ابتدائية كما تقول بنات رسول الله من خديجة فيلزم استعمال اللفظ الواحد المشترك
في كلا معنييه وانه غير جائز بخلاف ما اذا علقت بالجملة الاخيرة فقط فانه ينتظم الكلام
بمعنى قوله وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها فيبقى على عمومه لان القول بعود الشرط
الى الجملة الاولى يتحمل لما فيه من ترك الظاهر من غير دليل والقول بعود الشرط الى الجملتين
ترك لظاهر العموم بمخصص مشكوك وانه غير جائز مع ان حمل الكلمة الواحدة على معنيين
مختلفين مما يستحيل عند الادباء الا ان يقال ان كلمة من للاتصال كما في قوله تعالى المؤمنون
والمؤمنات بعضهم من بعض فان معنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا
فيجوز تعليقها بالامهات ايضا لكن الرسول عم فرق بينهما لما روي انه عم قال
اذا نكح الرجل المراة فلا يحل له ان يتزوج امها دخل بالبنت او لم يدخل واذا تزوج الام
فلم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وروي ان زيد بن ثابت قال اذا طلق الرجل
امراته قبل الدخول واراد ان يتزوج امها فان طلقها قبل الدخول تزوج امها وانما فرق
بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول بها ليس من احكام الدخول
الا يرى انه لا يجب عليها العدة واما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب
العدة جعله الله سببا لهذا التحريم الا انا نقول انه طعن الطبري في هذا الحديث
وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح ام المراة اذا طلق بنتها قبل المسيس ثم رجع عنه
لما راى اهل المدينة يجمعون على خلافه فتواه **قوله** لا تفيد الحرمة واليه ذهب جمهور
العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمراة حرمت عليه بنتها سواء كانت في تربيته او لم تكن
والدليل عليه فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم
الدخول وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول والجواب
عن قوله على تمامه فهو ان لا عرف الاغلب بناء على ان الغالب ان الابنة وجد على تربية الام ولا
لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم وهو كما في قوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد والمباشرة في غير المساجد حالة الاعتكاف حرام ايضا
قوله وقد روي عن علي رض جعله شرطا لما روي مالك بن اوس عن علي رض انه قال
الربيبة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد اخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز
له ان يتزوج الربيبة وروي عنه انه احتج على ذلك بانه تعالى قال وربائبكم اللاتي في
حجوركم شرط في كونها ربيبة له وكونها في حجره فاذا لم تكن بتربيته ولا في حجره
فقد فات الشرطان فوجب ان لا تثبت الحرمة وهو استدلال حسن **قوله** والوطء ما ليس
بزنا كالوطء بشبهة وذلك لانه استدل الحنفية في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة
بقوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ان الدخول بها اسم لمطلق

الوطي سواء كان نكاحا او سفاحا فدل هذا على ان الزنا بالام يوجب تحريم البنت فاشار
المصنف الى رده بان هذه الاية مختصة بالمنكوحة لان هذه الاية انما تناولت امراة
كانت من نسائه قبل دخوله بها فالزنا ليست كذلك وبان الله تعالى قسم
نسائكم الى مدخول بها بدليل قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فعلم كون المراة
من نسائه امر مغاير للمدخول بها والمزنية ليست كذلك لان في النكاح صارت المراة
بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها او لم يدخل بها واما في الزنا فانه لم يحصل قبل الدخول
بها حالة اخرى تقتضي صيرورتها من نسائه على انه لو اوصى لنساء فلان لا تدخل هذه الزنية
فيهن وكذلك لو حلف على نساء بني فلان لا يحصل الحنث والتربية الزانية فعلى هذا الدخول
بهن كناية عن الجماع فيشمل المنكوحة والموطوءة بشبهة وملك اليمين **قوله** احتراز
عن المتبنى روي انه عم كان المتبنى في صدر الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الاب
حليلة من ادعاه ابنا اذا لم يكن من صلبه فلانه نكح الرسول عم زينب وكانت ابنة عمة
النبي عم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امراة
ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم وقال لكيلا يكون على المؤمنين حرج في
ازواج ادعيائهم **قوله** لا عن الزنا الولد يعني ان هذه الاية تقتضي تحريم حليلة
ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة **قوله** في موضع الرفع عطفا على المحرمات
لان التقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين **قوله** والظاهر ان الحرمة
غير مقصورة على النكاح فهي محرمة في ملك اليمين يعني الجمع بين الاختين اما ان ينكحهما
معا او يملكهما او يملك احدهما وينكح الاخرى اما الجمع بعقد واحد عليهما جميعا
فباطل بحكم هذه الاية وكذا القول بفساد العقدين جميعا لكن اذا تزوج
احدهما ثم تزوج الاخرى بعدها يحكم ببطلان نكاح الثانية لان الدفع اسهل من الرفع
واما الجمع بين الاختين بملك اليمين او بان ينكح احدهما ويشتري الاخرى فقد اختلف
الصحابة رضي الله عنهم فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر رض
لا يجوز الجمع بينهما والباقون جوزوا ذلك حجة الاولين ظاهر الاية حيث يقتضي تحريم
الجمع بين الاختين مطلقا فوجب ان يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال
احلتهما اية وحرمتهما اية والتحليل اولى فالاية الموجبة للتحليل قوله تعالى والمحصنات
من النساء الا ما ملكت ايمانكم وقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم **قوله** ترجح
على التحريم وعثمان التحليل وقول علي اظهر لان اية التحليل مخصوصة بغير ذلك لقوله
عليه السلام اذا اجتمع الحلال والحرام يعني ان هذه الايات دالة على تحريم الجمع
ايضا لان المسلمين اجمعوا على انه لا يجوز الجمع بين الاختين في حل الوطي ولو جاز الجمع بينهما
في الملك لجاز الجمع بينهما في الوطي لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لكونه لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الاية
بان تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك اولى من ان تكون دالة على الجواز ولو
سلم دلالتها على جواز الجمع لكن الترجيح لجانب الحرمة لقوله عم ما اجتمع الحلال
والحرام الا وغلب الحرام على الحلال ولانه لا شك ان الاحتياط في حالة الترك لقوله
عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك قوله فمذهب علي رض والمشهور بين الفقهاء انه يجوز

الجمع بين امتين اختين في ملك اليمين فاذا وطي احدهما حرمت الثانية ولا تزول هذه
الحرمة ما لم يزل ملكه عن الاولى ببيع او عتق او كتابة او تزويج او هبة **قوله** استثنا
عن لازم المعنى والمعنى الا ما مضى قبل نزول آية التحريم معفو بدليل قوله ان الله كان
غفورا رحيما فعلى هذا يجوز استثنا الماضي عن المستقبل **قوله** ذوات الازواج
احصنهن التزويج ولفظ الاحصان قد جا في القران بمعنى الحرام كما في قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات اي الحراير وبمعنى العفاف كما في قوله تعالى محصنات غير مسافحات
وبمعنى الاسلام كما في قوله تعالى فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن وبمعنى كون المراة
ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج والمراد من هذه الاية ذات
الازواج بدليل قوله تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون الاحصان سببا
للحرمة ومعلوم ان الحرمة والعفاف والاسلام لا تاثير له في ذلك فوجب ان يكون المراد
منه الزوجية لان كون المراة ذات زوج يقال امراة محصنة اذا كانت ذات زوج والمراد
من هذه الاية ذوات الازواج بدليل انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون المراد
منه الوصف وان كون المراة ذات زوج له تاثير في كونها محرمة على الغير الا ان هذه الوجوه
الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي اللغوي وهو المنع **قوله** يريد به ما ملكته ايمانهم من اللاتي
سبين ولهن ازواج كفار فهن حلال للسابين يعني اذا كان المراد منها ذوات الازواج فهي
حرمت على غير زوجها الا اذا صارت ملكا للانسان فانها تحل للمالك وذلك انهم اتفقوا
على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة اما اذا سبيا
معا فقال الشافعي رض ههنا تزول الزوجية وتحل للمالك ان يستبرئها بوضع الحمل ان
كانت حاملا من زوجها او بالحيض ان كانت حايلا **قوله** واطلاق الاية والحديث حجة عليه
اما الحديث فظاهر واما الاية فلان قوله تعالى والمحصنات من النسا تقتضي تحريم ذوات
الازواج ثم قوله الا ما ملكت ايمانكم تقتضي عند طريان الملك ان ترتفع الحرمة ويحصل
الحل واعترض ابو بكر الرازي بانه لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب ان تقع
الفرقة بشرى الامة واتهابها وارثها ومعلوم انه ليس كذلك ورد بان العام بعد التخصيص
حجة في الباقي وبان الحاصل عند السبي احداث الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص
الى شخص فكان الاول اقوى **قوله** مصدر مؤكد من غير لفظ الفعل فان قوله حرمت يدل
على معنى الكتبة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله
ومجي المصدر من غير لفظ فعله كثير نظيره وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر
مر السحاب صنع الله وقال الزجاج يجوز ان يكون منصوبا على جهة الامر ويكون
عليكم مفسرا له فالمعنى الزموا كتاب الله **قوله** ما سوى المحرمات الثمان المذكورة
وخص عنه بالسنة ما في معنى المذكورات كساير محرمات الرضاع والجمع بين المراة
وعمتها وخالتها يعني ان قوله واحل لكم ما ورا ذلكم يقتضي حل كل ما سوى الاصناف
المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى هولاء المذكورين منها
ان لا يجمع بين المراة وعمتها ولا خالتها وهو غير مشهور وربما قيل انه بلغ مبلغ
المتواتر فان قيل هذا معارض بالاحاديث المشهورة منها خبر معاذ فانه يمنع
من تقديم الخبر الواحد على عموم القران لانه قال بم تحكم قال بكتاب الله قال

فان لم تجد

فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث علق جواز التمسك
بالسنة على عدم كتاب الله تعالى بكلمة ان وهي للشرط والمعلق على عدم الشرط
عند عدمه ومنها قوله عم اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان
وافق فاقبلوه والا فردوه وهذا يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة
الكتاب فاذا كان خبر العمة والخالة مخالفا لظاهره وجب رده على ان قوله عم
لا تنكح المراة على عمتها وخالتها اما ان نزلت الاية بعد الخبر يكون منسوخا لان العام
اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا واما ان نزلت قبل الخبر فيقتضي نسخ القران
بخبر الواحد واما ان وردا معا فلانا التمسك بالاية راجح لان قوله احل لكم
ما ورا ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم والخبر
ليس كذلك لاحتمال ان يحمل الاخبار على النهي مجازا والقول بان هذا الخبر بلغ
مبلغ التواتر في الشهرة لم يخرجه عن ان يكون من باب الاحاد لانه وان كان في غاية
الشهرة في زماننا هذا الحد ينتهي في الاصل الى رواية الاحاد قلت ان قوله واحل
لكم ما ورا ذلكم اخبار عن احلال كل ما سوى المذكورات وليس فيه بيان ان الاحلال
الكلي ما سوى المذكورات على التابيد لا بدليل انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤبد والى
غير المؤبد فاذا كان كذلك لا يفيد الا حل ما عدا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت
حلهم في ساير الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالنفي والاثبات وقد كان حل ما سوى
المحرمات المذكورة ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك ولا
يكونه تخصيصا لذلك النص لا محالة وعلى هذا القياس قوله حرمت عليكم
امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وانما ذلك التابيد بالتواتر من دين محمد عم وهذا
الجواب منقول عن الحسن والى بكر الاصم وهو الاصح **قوله** او بدل من ورا ذلكم يعني
رفع على البدلية منها والتقدير واحل لكم ما ورا ذلكم واحل لكم ان تبتغوا على قراة من قرا
واحل بضم الالف واما من قرا بالفتح فمحل ان تبتغوا ايضا او يكون محله على القراتين
النصب بنزع الخافض اي لارادة ان تبتغوا واحتج به الحنفية على ان المهر لا بد ان يكون
مالا ولا حجة فيه وذلك انه تعالى قيل وهو الابتغا باموالهم والدرهم والدرهمان
لا يسمى اموالا فوجب ان يكون ان لا يصح جعلها مهرا فدلت الاية على ان الابتغا بغير الاموال
لا يجوز اثبات المصنف رض ان هذا الاستدلال ضعيف لا يصلح جعلها مهرا لان يكون حجة
عليه لان قوله باموالكم يدل على ان الابتغا بالاموال جايز وليس منه دلالة على ان
الابتغا بغير الاموال لا يجوز الا على سبيل المفهوم وهم لا يقولون به ثم الذي يدل
على انه لا يتقدر في المهر ان قوله باموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضي توزع المفرد
على المفرد وهو يقتضي ان يتمكن كل واحد من ابتغا النكاح بما سمي مالا والقليل والكثير في
هذه الحقيقة في هذا الاسم سوا فيلزم من هذه الاية جواز ابتغا النكاح باي شي يسمى
مالا من غير تقدير وروي ان امراة جي بها الى النبي عم وقد تزوج بها رجل على نعلين
فقال عم رضيت من نفسك بنعلين فقالت نعم فاجازه النبي عم فان مثل هذا الرجل والمراة
الذين لا يكون تزوجهما الا على النعلين دليل كونهما في غاية الفقر فالظاهر ان قيمة النعلين
يكونا اقل من عشرة دراهم وروي عن جابر عن النبي عم انه قال من اعطى امراة في نكاح كف

من دقيق او سويق او طعام فقد استحل وروى في قصة الواهبة انه عم قال للمراد ان يتزوج بها
التمس ولو خاتما من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم **قوله** فما تمتعتم به من المنكوحات
يعني لفظة ما في قوله ما وراء ذلكم عبارة عن النساء ومن في قوله منهن للتبعيض والضمير راجع
الى لفظ لانه واحد في اللفظ وفي قوله فآتوهن اجورهن اي معنى لانه جمع في المعنى **قوله**
او فما استمتعتم به منهن من جماع او عقد عليهن فان استمتعتم بالدخول بهن اتاها المهر
بالتمام وان استمتعتم بعقد النكاح اتاها نصف المهر **قوله** فيما يزداد على المسمى او يحط
عنه بالتراضي اي اذا كان المهر مقدرا بمقدار فلا حرج في ان يزاد على المسمى او يحط عنه
من المهر والابراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ○
وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في ان تهب المرأة لزوجها مهرها او يهب الزوج للمرأة
تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول قال الشافعي رح الزيادة بمنزلة الهبة فان قبضها
ملكته بالقبض فان لم تقبضها بطلت وقال ابو حنيفة رض الحاق الزيادة في الصداق
جائز ومتى ثابتة ان دخل بها او مات عنها اما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة
وكان لها نصف المسمى في العقد واحتج ابو بكر الرازي لابي حنيفة بهذه الاية انه يتناول
ما وقع التراضي به في طرفي الزيادة والنقصان فكان هذا العموم يدل على جواز الحاق
الزيادة بالصداق قال بل هذه الاية بالزيادة اخص منها بالنقصان لانه تعالى
علقه بتراضيهما جميعا والبراءة والجواب لم لا يجوز ان تكون الزيادة عبارة عما ذكره
الزجاج وهو ما اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت المرأة ابرأته عن النصف وان شاء الزوج
سلم اليها كل المهر فعلى هذا قد زادها ما وجب عليه تسليمه اليها ولان هذه الزيادة ان لو التحقت
بالاصل لكان اما مع بقاء العقد الاول وهو باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول
فلو انعقد مرة اخرى على العقد الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وهو
تحصيل الحاصل واما بعد زوال العقد الاول وهو ايضا باطل للانعقاد للاجماع على ان
عند الحاق الزيادة لا ينفع العقد الاول **قوله** وقيل نزلت الاية في المتعة وهي عبارة
عن ان يستاجر بمال معلوم الى اجل معين ليجامعها واتفقوا على انها كانت مباحة
في اول الاسلام روي انه عم لما قدم مكة في عمرته تزين نساء مكة فشكا اصحاب الرسول
عليه طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء **قوله** ثم نسخت هذا القول
سواد الاعظم من الامة ويدل على حرمة المتعة ان الوطء لا يحل الا في الزوجة او في المملوكة
قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وهذه
المرأة لا شك انها مملوكة ولا زوجة لانها لو كانت زوجة لحصل التوارث لقوله
تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولا توارث بينهما بالاتفاق وكذا لا يثبت النسب
بالاتفاق ومع انه عم قال الولد للفراش ولوجبت العدة ايضا عليها لقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وروى انه
عم قال متعة النساء حرام روي عن علي ان رسول الله عم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم
الحمر الاهلية **قوله** وجوزها ابن عباس ثم رجع عنه يعني القول بانها بقيت مباحة
كما كانت قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح
قلت فما هي قال متعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال نعم عدتها حيضة قلت هل يتوارثان

قال لا وروي ان الناس لما ذكروا الاشعار في المتعة قال ابن عباس قاتلهم الله
اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة
والدم ولحم الخنزير وروي انه اقر بانها صارت منسوخة وعن عطاء الخراساني عن ابن عباس
في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن قال انها صارت هذه الاية منسوخة بقوله
تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وروي ايضا انه قال عند موته
اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف **قوله** عنى اي ومن لم يستطع زيادة في
المال وسعة يبلغ بها نكاح الحرة فلينكح امة **قوله** وظاهر الاية حجة للشافعي رض في
تحريم نكاح الامة على من ملك ما يجعله صداق حرة ويمنع نكاح الكتابية مطلقا وذلك
ان مذهب الشافعي رض شرط في نكاح الاماء احد ثلاثة اشياء اثنان منها في الناكح والثالث
في المنكوحة اما اللذان في الناكح فهو انه تعالى جعل عدم استطاعة الطول عبارة عن عدم
ما ينكح به الحرة ثم انه ذكر في اخر الاية ذلك لمن خشي العنت منكم اي بلغ شدة في العزوبة
واما الثالث فهو ان المعتبر في الامة المنكوحة ان تكون مؤمنة لا كافرة فان الامة اذا كانت
كافرة كانت ناقصة من جهة الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع للام في الحرية والرق
فح يتعلق الولد رقيقا على ملك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا للكافر
ثم ان هذه الاية تدل على ان هذه الشروط الثلاثة معتبرة في جواز نكاح الامة وهو قول
الشافعي رض وبيانه ان الله تعالى ذكر عدم القدرة على طول الحرة ثم ذكر عقيبه التزوج بالامة
وذلك الوصف يناسب هذا الحكم لان الانسان قد يحتاج الى الجماع فاذا لم يقدر على جماع
الحرة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجب ان يؤذن له في نكاح الاماء كانت العادة في الاماء خفة
مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات والحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف
يناسبه فذلك الاقتران في الذكر يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف ولو كان
نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحرة ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة
اثر في هذا الحكم البتة والكان لغوا ايضا الكتابينا دلالة الاية على ان له اثر في هذا
الحكم وايضا على سبيل المفهوم ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه لاتفاق اهل
اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير محل القيد فاذن ثبت انه لا يجوز
التزوج بالامة مع القدرة على طول الحرة فان قلت تخصيص هذه الحالة بذكر الاباحة
فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه
على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة قلت ظاهر الاية يقتضي ذلك الا انه ترك
العمل به لدليل منفصل كما ان عند ابي حنيفة رض ظاهر الامر للوجوب وقد ترك العمل به في
صور كثيرة لدليل منفصل **قوله** واول ابو حنيفة طول المحصنات بان يملك فراشهن
على ان الناكح هو الواطي والمعنى فمن لم يستطع منكم وطء الحرة والمعنى فمن لم يستطع منكم
وطء الحرة وذلك عند من لا يكون تحته حرة فانه يجوز له نكاح الامة وجوابه ان اكثر
المفسرين فسروا الطول بالغنى وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا انه
في عدم القدرة على الوطء والاستدلال عليه بعمومات قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء
وقوله وانكحوا الايامى منكم وقوله احل لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من حيث ان المراد بالاحصان العفة ومؤمنات الاماء الكتابيات مدفوع بان

الخاص مقدم على العام وبانه دخل التخصيص فيما اذا كان تحته حرة واما خصت كون الولد عن الاناث وهو قايم في محل النزاع **قوله** وفي اصحابنا من حمله ايضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن لم يقدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة وذلك لان ظاهر قوله فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات تقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا لو قدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلما على ذكر الايمان في الحراير ندب واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكتابية وبين الامة في كثرة المؤنة وقلتها ومنهم من قال انه لا يجوز التزوج بالكتابيات البتة قالوا لانه تعالى بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكتابية جايزا لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الاية ثم اكدوا هذه الدلالة بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن لما بين بالدلايل الكثيرة في تفسير هذه الاية ان الكتابية مشركة ثم انه تقييد الامة بالايمان يدل على نكاح الامة اذا كانت مؤمنة لا يجوز التزوج بالامة الكافرة سوا كان الزوج عبدا او حرا وهو قول الشافعي رض ومذهب مالك رض **قوله** انتم وارقاكم تناسبون بينكم من ادم ودينكم الاسلام يعني انكلكم اولاد ادم فلا يتداخلنكم انفة من تزوج الاما عند الضرورة او ان كلكم مشتركون في الايمان الذي هو اعظم الفضايل والتفاوت فيما وراه غير ملتفت اليه قال الزجاج هذا الثاني اولى لتقدم ذكر المؤمنات ولان الشرف بشرف الاسلام اولى منه بساير الصفات وهو يقوي قول الشافعي رض ان الايمان شرط لجواز النكاح بالامة ولعل الحكمة في هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاعلم الله تعالى في هذه الكلمة انه لا يلتفت اليها كما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكما روي انه عم قال ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقا بالانوا ولا يدعها الانسان في الاسلام فذكر الله تعالى هذه الكلمة زجرا لهم عن اخلاق الجاهلية **قوله** يريد اربابهن واعتبار اذنهن مطلقا لا اشعار له على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن حتى يحتج به الحنفية وذلك انه احتج ابو بكر الرازي بهذه الاية على فساد قول الشافعي رض في قال مذهبنا انه لا **قوله** عقد النكاح فعلى هذا لا يجوز للمرأة ان تزوج امتها بل مذهبنا انها توكل غيرها بتزويج امتها قال وهذه الاية تبطل ذلك لان ظاهر الاية يدل على الاكتفا بحصول اذن اهلها فيه قال لا يكفي ذلك كان تاركا لظاهر الاية اشار المصنف الى جوابه بان المراد بالاذن الرضا وعندنا ان رضا المولى لا بد منه فاما انه كاف فليس في الاية دليل عليه ولان اهلهن عبارة عمن يقدر على نكاحهن وذلك ان المولى ان كان اولي المولى ان كان مولاها امراة ولان الاهل وان كان عبارة عن المولى لكنه عام تناول الذكور والاناث والدلايل الدالة على ان المراة لا تنكح نفسها خاصة قال عم العاهر هي التي تنكح نفسها فوجب انه لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكها ضرورة انه لا قايل بالفرق **قوله** اي ادوا اليهن مهورهن باذن اهلهن سمى لها مهرا ولم يسم لانه تعالى لم يفرق بين من سمى وبين من لم يسم في ايجاب المهر ويدل على انه قد اراد مهر المثل **قوله** بالمعروف لان هذا انما يطلق فيما يكون مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المعتادة والمتعارف **قوله** وقال مالك المهر للامة ذهابا الى الظاهر يعني الامة هي المستحقة بقبض مهرها وان المولى اذا اجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجرة دونها لان ظاهر

قوله فانوهن

قوله فانوهن اجورهن في المهر خاصة وحجة الجمهور على ان المهر للمولى انها قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي فانه نفى كون المملوك مالكا لشي اصلا ولان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وملك المنافع مملوكة للسيد وهو الذي اباحها للزوج بتقييد النكاح فوجب ان يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن قول مالك انه تعالى انما اضاف اليها المهر اليهن لانه ثمن بضعهن فليس في قوله فانوهن اجورهن ما يوجب كون المهر ملكا لهن ولانه ذهب ان الاية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عم قال العبد وما في يده لمولاه فيصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذا الطريق **قوله** بغير مطل واضرار اي ايضا لا الحق لهن المهر على العادة الجميلة عند المطالبة من غير مطل وتاخير **قوله** غير مجاهرات بالسفاح اي غير زواني المسافحة هي التي تؤجر نفسها مع اي رجل كان ذو اي رجل ارادها والخدن الذي يخادنك وهو الذي يكون معك في كل امر ظاهر وباطن والذي تتخذ الخدن هي التي تتخذ خدنا معينا وكان اهل الجاهلية يفصلون بين القسمين وما كانوا يحكمون على ذات الخدن بكونها زانية ولما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لا جرم ان الله تعالى افرد كل واحد من هذين القسمين بالذكر ونص على حرمتها معا ونظيره قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاية تدل على حرمة نكاح الزواني من الاما والاكثرون على انه يجوز فتكون هذه الاية محمولة على الندب والاستحباب بالتزويج هذا اذا على قراة ضم الالف فالمعنى اعتق احصن بالازواج ومن قرا احصن بفتح الالف فمعناه اسلمن ورجح الاول بانه تعالى وصف الاما بالايمان في قوله فتياتكم المؤمنات فلا حاجة ان يقول بعده فان احصن كذا او كذا **قوله** مناهج من تقدمكم على اهل الرشد لتسلكوا طريقتهم يحتمل ان يكون المعنى كلما يتبين تحريمه وتحليله لنا من لنا في الايات المتقدمة فقد كان الحكم ايضا كذلك في جميع الشرايع والملل ويحتمل ان يكون المراد انه تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لكم فان الشرايع والتكاليف وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح **قوله** وقيل المجوس روي انه لما حرم الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة عليكم حرام فانكحوا ايضا بنات الاخت والاخ فنزلت هذه الاية **قوله** هذه الثلاث وهو يريد الله ليبين لكم والله يريد ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف عنكم وذلك انه تعالى سهل احكام الشرع على هذه الامة احسانا منه اليهم ولم يثقل اليهم التكليف كما ثقل على بني اسرائيل قال عم جئتكم بالحنيفية السمحة السهلة كالقمار والربا والغصب والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة قيل المراد بالباطل كل ما يوخذ من الانسان بغير عوض وقيل الها نسخت بقوله تعالى في سورة النور ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم الاية لما نزلت هذه الاية تحرج الناس من ان ياكلوا من عند احد شيا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله بذلك وقيل ليس بنسخ بل تخصيص لما روي عن ابن مسعود ان هذه الاية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيمة **قوله** استثنا منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل والمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض **قوله** اذا قصدوا اكون التجارة الخ يعني لا استثنا متصل باضمار شي كانه قيل لا تقصدوا ان تاكلوا بينكم اموالكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره واقصدوا اكون التجارة من الوجه

ض

الى محل تناول مال الغير لانها اغلب يعنى كما يحل المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا الما
المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان
اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان كان الاستثنا منقطعا كان ظاهر الاية تعالى ذكر
ههنا شيا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سايرها لا بالنفى ولا بالاثبات اشعارا بانها
المقصود الاعظم فى الاغلب فى تحصيل الاموال واوفق لاصحاب المروات وان كان
متصلا كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل فعند هذا لا بد لها من النسخ او
التخصيص وفيه نظر يجوز ان يكون افرادها بالذكر بحسب الاغلب ايضا مع ان التجارة تعم
كل شى يصرفه الى رضا الله تعالى **قوله** اى الا ان تكون التجارة والجهة تجارة وفيه اشعار
بان الاختيار الدفع والمعنى الا ان يوجد ويحصل التجارة لان من نصب ضمر التجارة والاضمار
قبل الذكر ليس بقوى وان كان جايزا كما يفعله جهلة الهند الى ان هذا النهى يعتقد فى قتل
نفسه ما يعتقد اهل الهند وبسبب ما يلحق المومن من الغم والاذى ما يكون القتل عليه اسهل
من ذلك ترى كثيرا من المسلمين يقتلون انفسهم بمثل السبب الذى **قوله** وبارتكاب ما يودى
الى قتلها كانه قيل لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان
معناه انه كان بكم رحيما يا امة محمد لما امر بنى اسرائيل بقتل الانفس وهاهو عند يعنى انه
تعالى امر بنى اسرائيل بقتل انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة
محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة الشاقة والمعنى لاجل رحمته نهاكم عن كل
ما تستوجبون به مشقة او محنة **قوله** اشارة الى القتل يعنى انه خاص فى قتل النفس المحرمة
لانه اقرب المذكورات **قوله** او ما سبق من المحرمات يعنى ان ذلك عايد الى كل ما نهى الله عنه
من اول السورة الى هذا الموضع وقال الزجاج انه عايد الى قتل النفس واكل المال
بالباطل لانهما مذكوران فى اية واحدة وانما شرطه فى ذلك الوعيد ليكون جملتها تقدم
قتال بعضهم بعضا قد يكون حقا كما فى الدية وغيرها **قوله** وقيل المراد بالعدوان التعدى
على الغير والظلم النفس بتعريضها للعقاب وقد صرح هذا القايل ان هذا مختص بالكفار قال
لا بد من الفرق بينهما وهذا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدى على
تكاليف الله تعالى ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا وهذا لا يليق بوصفهم بالايمان
فى قوله يا ايها الذين امنوا الا انه لا يمكن ان يراد بهم الكفار الا ان هذا القايل عنده وتمشى
على مذهب المعتزلة رد عليهم وذلك ان مذهبهم ان من دخل تحت الوعيد لا يكون مومنا
السنة فلا بد من هذا المذهب ان نقول لولا انهم كانوا مومنين ثم لما اتوا بهذه الافعال
ما بقوا على وصف الايمان **قوله** او صرح بالوعيد قال ابن عباس رض كل ما جاء
فى القران مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا
واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وهذا ضعيف لانه يقتضى ان يكون كل ذنب كبيرة **قوله**
عن ابن عباس الكباير الى سبعماية اقرب منها الى سبع ذكر ابن عباس عن ابن مسعود انها سبعة
فقال هى الى السبعين اقرب وفى الاخرى الى السبعماية اقرب **قوله** قيل اراد بها ههنا
انواع الشرك يعنى ان هذه الكباير قد يكون ما يكون كبيرا بالنسبة الى شى وقد يكون صغيرا
بالنسبة الى شى اخر وكذا القول فى الصغاير الا ان الذى يحكم بكونه كبيرا على الاطلاق
هو الكفر والشرك فاذن يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه الكف

لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الاخر وشرايعه فكان المراد
من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا تتمنوا والتمنى عندنا
عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو اراد من الكافر ان
يسعى مع علمه بانه لا يومن لكان متمنيا وعند المعتزلة التمنى عن قول القائل ليته وجد
كذا او ليته لم يوجد كذا **قوله** فلعل عدمه خير وذلك ان الانسان اذا شاهد انواع الفضايل
حاصلة لانسان اخر ووجد نفسه خاليا عنها او عن كثيرها فحينئذ يتالم قلبه ويتشوش خاطره
ثم يعرض ههنا حالتان الاولى ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى
ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى حصول مثلها له فالاولى هو الحسد المذموم لان المقصود الاول المدبر العالم
خالقه الاحسان الى عبيده والجود اليهم واضافة انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك
فكانه اعترض عليه تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وايجاد المكلفين
وربما اعتقد فى نفسه انه احق بتلك النعم من غيره فيكون ايضا اعتراضا على الله تعالى وقد
حا فى حكمته وكل ذلك مما يلقاه فى الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكما
ان الحسد سبب للفساد فى الدين كذلك هو سبب الفساد فى الدنيا فانه يقطع المودة
والمحبة والموالاة بحيث ينقلب كل ذلك الى اضدادها والثانى فهو ما يتمنى مثلها لنفسه
فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة
فى حقه فى الدين ومضرة عليه فى الدنيا روى عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال
فلعل هلاكه فى ذلك المال كما فى حق ثعلبة **قوله** والمقتضى للمنع كونه ذريعة الى
التحاسد سبب المنع عن هذا الحسد اما على مذهب اهل السنة والجماعة فهو انه تعالى فعال
لما يريد لا يسال عما يفعل ولا اعتراض عليه فى فعله فاذا كان كذلك فقد صارت باب
القيل والقال مسدودا وطريق الاعتراض مردودا واما على مذهب المعتزلة فهو انه تعالى
علام الغيوب فهو اعلم من خلقه بوجوه المصالح ودقايق الحكم **قوله** من فضله قال
ابو على الفارسى من فى موضع المفعول الثانى فى قول الحسن ويكون المفعول الثانى
محذوفا على قياس قول سيبويه قايمة مقامه كانه قيل واسالوا الله نعمة من فضله **قوله**
وانما لنا نصف الميراث يعنى للرجال من الميراث ضعف ما لنا فليتنا رجال **قوله**
الحليف يورث السدس فنسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعنى المراد بالذين
عاقدتم ايمانكم الحلفاء فى الجاهلية وكان الرجل يعاقد غيره ويقول دمى دمك وحربى
حربك وترثنى وارثك وتعقد على واعقد عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث ثم
نسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله وبقوله يوصيكم الله فى اولادكم
وكان واحدا منهم يتخذ انسانا اجنبيا ابنا له وهم المسمون بالادعيا وكانوا يتوارثون
بذلك السبب فنسخ وكان النبى عم يثبت المواخاة بين كل رجلين من اصحابه وكانت سببا للتوارث
وعلى كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاقدة سببا للتوارث بقوله فاتوهم نصيبهم ثم انه
تعالى نسخ ذلك بالاية التى تلوناها **قوله** وعن ابى حنيفة رض لو اسلم رجل على يد رجل وتعاقدا
على ان يتعاقلا ويتوارثا صح يعنى ان من اسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث
له غيره يرثه عند ابى حنيفة رض قال لان الاية توجب الميراث للذى والاه وعاقده ثم

انه تعالى نسخه بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وهذا النسخ انما يحصل كذا او جد اولوا
الارحام فاذا لم يوجد لزم بقاء الحكم كما كان واجيب بانه لا دلالة في الاية على ان الحليف يرث
بل الاية دالة على انه لا ارث فلا نسخ في الاية وقال مالك والشافعي رض انه لا يرثه بل يرث انه لا يلي
لان معنى الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فقد جعلنا له موالي
وهم العصبة اما الخاصة وهم الورثة واما العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف
هذا المال الى العصبة العاملة ما لم توجد العصبة الخاصة **قوله** او الازواج على ان
العقد عقد النكاح يعني المولد منه الزوج والزوجة ونظيره اية الميراث فانه لما بين ميراث
الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة فلا نسخ في الاية قوله وهو مبتدأ ضمن معنى
الشرط يعني انما جاء خبره مع الفاء لتضمين معنى الشرط الذي فلا جرم وقع خبره مع الفاء هو
قوله فاتوهم **قوله** او معطوف على الوالدين يعني تقدير الاية ولكل شيء مما ترك الوالدين والاقربون
والذين عاقدت ايمانكم موالي ورثة فاتوهم نصيبهم اي فاتوا الموالي والورثة نصيبهم
فقوله والذين عقدت ايمانكم عطف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى انما ترك الوالدان
والاقربون الذين عاقدت ايمانكم عطف على قوله الوالدان والاقربون والمعنى انه ما ترك
الذين عاقدت ايمانكم فله وارث مولى له وسمى الله تعالى الوارث مولى لانه لا يدفع المال
الى الحليف بل الى المولى والوارث فلا نسخ في الاية ايضا **قوله** يقومون عليهن قيام الولاة
على الرعية والقوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قيم المرأة وقوامها الذي
يقوم بامرها ويهتم بحفظها **قوله** وعلل ذلك بامرين موهبي وكسبي يعني انه
تعالى لما اثبت للرجال سلطنة على النساء ونفاذ امرهم عليهن بين ان ذلك معلل بامرين احدهما
قوله بما فضل الله بعضهم على بعض فانه موهبي محض التفضيل وثانيهما قوله وبما انفقوا من
اموالهم فانه كسبي بان يعطيها المهر وينفق عليها **قوله** بسبب تفضيل الرجال على النساء بكمال
العقل وحسن التدبير ومزيد القوة في الاعمال والطاعات اشارة الى ان فضل الرجال على النساء
حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها احكام شرعية فمرجع حاصلها الى امرين الى العلم
والى القدرة ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر وان قدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل فلهذين
السببين كان فيهم الانبياء والعلماء والامامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة
والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي وزيادة
نصيب في الميراث والتعصيب في الميراث في تحمل الدية في القتل الخطأ وفي القسامة والولاية
في النكاح والطلاق والرجعة واليهم الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء
قوله تعالى عليه السلام لتقضي منه شيء وقال اصبري حتى انظر فنزلت فقال عم اردنا امرا واراد
الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص **قوله** اي يحفظن في غيبة الازواج ما يجب
حفظه في النفس والمال بمعنى ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج العار بسبب زناها
ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وحفظ ماله عن الضياع وحفظ منزله عما لا ينبغي
والمعنى انهن قيمات بحقوق ازواجهن فظاهر الاخبار انهن مطيعات لله بالاخبار بالطاعة **قوله** بحفظ
الله اياهن اي على ان ما مصدرية والمعنى انهن حافظات للغيب بحفظ الله اياهن اي بتوفيقه
تعالى فمن اضافة المصدر الى الفاعل الى المصدر الى الفاعل والمعنى انهن حافظات للغيب
بسبب حفظهن حدود الله واوامره فان المرأة لو لا انها تحاول رعاية تكاليف الله تعالى وتجهد

في حفظ

في حفظ الاوامر لما اطاعت زوجها فيكون من باب اضافة المصدر الى المفعول على ما
اشار اليه **قوله** او بالذي حفظ الله لهن عليهم يعني ان ما والعائد اليه محذوف والمعنى
ان عليهن ان يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث
امرهم بالعدل عليهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن وهذا يجري مجرى ما يقال
هذا بذاك اي هذا في مقابلة ذلك كما قال تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام قصاص
قوله عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الازواج قال الشافعي رح النشوز قد
يكون بالقول ذا خاطبها ثم تغيرت وقد يكون بالفعل مثلا ان كانت تقوم اليه اذا دخل اليها
او كانت تسارع الى امره وتبادر الى حماسه باستبشارها اذا التمسها ثم انها تغيرت
عن هذه الاحوال فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات
هذه الامور توجب خوف النشوز واما النشوز فهو معصية الزوج والرفع عليه بالخلاف
واصله من نشز الشيء اذا ارتفع **قوله** يعني ضربا غير مبرح ولا شائن قال الشافعي رح
والضرب مباح وتركه افضل فاذا ضربها وجب في ذلك بحيث لا يكون مفضيا الى الهلاك
البتة بان يكون متفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه لانه مجمع المحاسن
وان يكون دون الاربعين ومنهم من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم
من قال ينبغي ان يكون بمنديل ملفوف وبيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا
وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه **قوله** والامور الثلاثة مرتبة
ينبغي ان يتدرج فيها وذلك انه اختلف اصحابنا فقال بعضهم حكم هذه الاية مشروع على الترتيب
فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الاية على الترتيب وروي عن علي رض انه قال
يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها وان ابت هجر مضجعها وان ابت ضربها وان لم
تتعظ بالضرب بعث الحكمين قال الشافعي اما الوعظ فانه يقول لها اتق الله فان
لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك ونحو هذا ولا يضربها في
هذه الاية لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها
في المضجع وفي ضمنه امتناعه عن كلامها فقال الشافعي ولا يزيد في هجرها في المضجع فان كان
على الزوج شق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان
ذلك دليلا على نشوزها ومن اصحاب الشافعي من حمل ذلك الهجران في المباشرة لان
اضافة ذلك الى المضجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها وقال اخرون
ان هذا الترتيب عند خوف النشوز فلا باس في الجمع بين الكل قال بعض اصحابنا
تحرير المذهب ان له عند خوف النشوز ان يعظها وهل له ان يهجرها فيه احتمال وله عند
اتيانها النشوز ان يعظها او يهجرها او يضربها **قوله** خلافا بين المرأة وزوجها قال
ابن عباس رض معنى فان خفتم علمتم قال وهذا خلاف قوله واللاتي تخافون نشوزهن
فان ذلك محمول على الظن لان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الظن
واما بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة
وطعن الزجاج فيه فقال قال بعضهم خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق
على الحقيقة لم نحتج الى الحكمين بمعرفة هذا المعنى والجواب عنه ان وجود الشقاق وان كان
معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة

هذا المعنى ولان وجود الشقاق في الحال وان كان معلوما ومثل هذا لا يحصل منه
خوف فانما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق ام لا فالفائدة في بعث الحكمين ليست
ازالة الثابت بل ازالته في المستقبل **قوله** فابعثوا ايها الحكام متى اشتبه عليكم
حالهما لتبيين الامر الخ يعني الخاطب هو الامام ومن يلي من قوله لان قوله خفتم خطاب
للجميع وليس حمله على البعض اولى من حمله على البقية فقوله فابعثوا وجب ان يكون امر
الاحاد الامة بهذا المعنى سواء وجد الامام او لم يوجد فالصالحين ان يبعثوا حكمين
لتبيين له الامر المشتبه عليهم او لاصلاح ذات البين ولان هذا يجري مجرى الضرب
ولكل احد ان يقوم به ثم الشقاق بينهما اما ان يكون منها فهو النشوز وقد ذكر حكمه
او منه فان كان فعل فعلا لا يحل كالتزوج بامراة اخرى والتسري بجارية عرفت
المراة ان ذلك مباح ونهيت عن الشقاق فان قبلت والا لكان نشوزا منها بسببها او ان
كان ظلم من جهة الزوج امر الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول
ايضا ما قلناه **قوله** وهذا على وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز وقال
الشافعي رح المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين فالاولى ان يكون واحد
من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا
للصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفائدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه
ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الاقامة على النكاح او في المفارقة
ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق وخلع **قوله** واستدل على جواز
التحكيم والاظهر ان النصب لاصلاح ذات البين وللتبيين الامر ولا يليان الجمع والتفريق
الا باذن الزوجين وذلك انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل
ان يطلق حكم الرجل او يفتدي حكم المراة بشيء من مالها للشافعي فيه قولان احدهما انه
يجوز لهما ان يخالفا ان وجد الصلاح فيه وبه قال مالك واسحق والذي يدل عليه انه تعالى
سماهما حكما والحكم هو الحاكم واذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم والثاني انه لا يجوز
وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكالة كسائر الوكالات والذي يدل عليه انه تعالى
لما ذكر الحكمين لم يضف اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ما وراء الاصلاح غير
مفوض اليهما ولا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وهو الاظهر من قول
الشافعي وذكر الشافعي حديثا عن علي رض وهو ما روي انه جاء رجل وامراة اليه ومع كل
واحد منهما جمع من الناس فامرهم علي بان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان
ما عليكما انه ان رايتما ان تفرقا فرقتما فقالت المراة رضيت بكتاب الله تعالى بما علي ولي
فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي رض كذبت حتى تقر بمثل الذي اقرت به قال
الشافعي رح وفي الحديث لكل واحد من القولين دليلا اما الاول فلانه بعث من غير رضى
الزوجين وقال عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعتما واقلهما في قوله عليكما ان تجوز لهما
ذلك واما الثاني فان الزوج لما لم يرض توقف علي رض ومعنى كذبت اي لست بمنصف في
دعواك حيث لم تفعل ما فعلت **قوله** وحذف النون من غير قياس تشبيها بحرف العلة وذلك
ان لفظ تك من كان يكون واصله يكون ثم سقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها
وسكون النون فصار يكن ثم حذف النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين وحروف

اللين

اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجزم نحو لم ادر ولا ادري وجاء في القران بالحذف
كما في هذه الاية والاثبات كقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا **قوله** يضاعف ثوابها
اي بحسب المقدار ولا بحسب المدة لان مدة الثواب غير متناهية والتضعيف
انما يكون في المتناهي روي انه قال رجل لابي هريرة رض بلغني انك تقول ان الله يعطي
عبده المومن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن
قلت ان الحسنة تضاعف الفي الف ضعف وتلى هذه الاية وقال اذا قال الله اجرا عظيما
فمن يقدر قدره وعن الحسن انه قال هذه الاية احب الى العلماء مما لو قال في الحسنة
الواحدة مائة الف حسنة لان ذلك الكلام يكون مقداره معلوما اما هذه العبارة
فلا يعلم بكمية ذلك التضعيف الا الله تعالى ويعطي صاحبه من عنده تفضلا عند عمل
اذا كان له بلد اخر ولا يقال لدي مال الا اذا كان حاضرا فعبر عنه به عن ذلك مبالغة
لان لدن وان كان بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكينا **قوله** وقرا نافع وابن عامر تسوى الى مفتوحة
التاء مشددة السين بمعنى تتسوى فادغم التاء في السين لقربها منها ولا يكره اجتماع التشديدين
في هذه القراءة لان لها نظائر في التنزيل وفي هذه القراءة اتساع لانه اسند الفعل الى الارض
قوله وقرا حمزة والكسائي تسوى على حذف التاء الثانية اي مفتوحة التاء والسين اي تخفيف
حذف التاء التي ادغمها نافع وابن عامر لانه لما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف **قوله** اي
لا تقوموا اليها وانتم سكارى نحو نوم او خمر حتى تنتبهوا وتعلموا الخ اشار بذلك الى ان
فيه قولين الاول وهو قول الضحاك ان المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل
في النوم لان السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق ولا شك ان عند النوم تمتلي مجاري
الروح من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها ولا تنفذ الروح الباصرة والسامعة
الى ظاهر البدن وقال الفرزدق من السين والارح بحسابها سقي السكرى في كل
منزله خمرا واراد به النوم واذا كان اللفظ محتملا له وجب المصير اليه بدليل ظاهر
الاية انه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما تقولون
وتوجيه التكليف على مثله ممتنع لانه يقتضي تكليف ما لا يطاق ولقوله عم رفع القلم عن ثلاث
وعد منها النائم حتى يستيقظ ولانه اذا نعس احدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب
عنه النوم فانه اذا صلى وهو ينعس لعله يستغفر فيسب نفسه وانما قال من نحو نوم اشعارا
بان مثل هذا السكر قد يكون من العشق والغضب والخوف والنوم والقول الثاني
وهو ان المراد منه السكر من الخمر وهو نقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة
والتابعين رض وهو الاصح لان لفظ السكر حقيقة في سكر من شرب الخمر والاصل في
الكلام الحقيقة والحمل على النوم ونحوه مجاز وانما يستعمل مقيدا ولان جميع
المفسرين على ان هذه الاية انما نزلت في شرب الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الاية
اذا نزلت في واقعة ولاجل سبب معين امتنع ان لا يكون داخلا فيها وقيل اراد بالصلاة
مواضعها وهي المساجد واطلاق لفظ الصلاة من باب حذف المضاف بمعنى لا تقربوا
مواضع الصلاة وهي مجاز شايع او على منهاج قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات
ومساجد والمراد مواضع الصلاة **قوله** ولا المراد نهي السكر عن قربان الصلاة
فان قلت انه تعالى نهى عن قربان الصلوات انما المراد عن الافراط في الشرب اي الشرب المودي

الى السكر المخل بالفهم والعقل حال الصلوات فان قلت انه تعالى نهى عن قربان
الصلوات حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث يعلم ما يكون يقول والحكم
الممدود الى غاية ينتهي الى انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضي جواز قربان
الصلوة مع السكر اذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم انه تعالى لما حرم الخمر باية
المائدة فقد رفع هذا الجواز فاذن المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الاية قلت
حاصلا لمن يرجع الى الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة كما اشار اليه وتخصيص
الشيء بالذكر لا يدل على النفي عما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا لا يكون
نسخا قوله ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابري سبيل بالمجتازين فيها وجواز عبور
المسجد فيه وقال الشافعي رض ان من قال المراد نفس الصلاة فالمعنى لا تصلوا اذا كنتم
سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد به المسافر فيكون دليلا
على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء ومن فسر الصلاة بمواضعها
فسر عابري سبيل بالجائزين في المساجد ففائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي والمعنى
لا تقربوا المساجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل فيكون الاستثناء دالا على انه
يجوز للجنب العبور في المسجد وهو قول الشافعي قال اصحاب الشافعي رض القول
بان المراد مواضع الصلاة ارجح لان اضافة القرب والبعد الى الصلاة لا يصح على سبيل الحقيقة
بخلاف حمله على المساجد ولانه لو حمل على نفس الصلاة لم يستقم الاستثناء لان من لم يكن
عابري المسجد قد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلاة
بالتيمم ولان حمل عابري سبيل على الجنب المسافر كان واجدا للماء لم يجز له القرب
من الصلاة البتة فتحتاج الاية الى اضمار هذا الاستثناء وان لم يكن واجدا للماء لم يجز له
الصلاة الا مع التيمم ولانه تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء بعد هذا فلا يجوز حمله
على حكم مذكور بعد هذه الاية والذي يذكر ان القراء كلهم استحسنوا الوقف عند
قوله حتى تغتسلوا ثم يبتدئ فقوله وان كنتم مرضى لانه حكم اخر قال ابن العربي
وقال الشافعي لا تقربوا موضع الصلاة فرد عليه الشاشي بان اهل اللغة ذكروا
ان تقربوا بفتح الراء في الافعال وبضمها في المواضع انتهى والجواب عنه ما قال
ابن سليمان ان الشافعي اعلم باللغة قوله او مرض يمنعه من الوصول اليه ذكر الله تعالى
ههنا اصنافا اربعة المريض والمسافر والذين جاؤا من الغائط والذين لامسوا النساء
فالاولان يلجآن الى التيمم والاخيران يوجبان التطهير بالماء عند وجود الماء وبالتيمم
عند عدم الماء اما السبب الاول وهو المرض فهو على ثلاثة اقسام احدها ان يكون بحيث
لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة والثاني لا يموت باستعمال
الماء ولكنه يجد الالام العظيمة والثالث لا يخاف الموت والالام الشديدة لكنه
يخاف بقاء شين او عيب على البدن فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه
في الثالث فهذا ذكره رض القسمين الاولين ولم يتعرض للثالث وعن الحسن البصري وهو
قول ابن عباس رض انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء لانه قال في اخر الاية
فلم تجدوا ماء فانه شرط جواز التيمم للمريض عدم وجدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم
عند فقدان الشرط ودليل الفقهاء انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يوجد الماء فليس فيه

دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه قوله لا نجد فيه
يعني الماء فاذا لم يجد الماء يتيمم طال سفره او قصر واصل الغائط المطمئن من الارض
وجمعه الغيطان فكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطا من الارض يحجبه عن اعين
الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه قوله وبه استدل الشافعي رض
على ان اللمس ينقض الوضوء لان اللمس ههنا هو التقاء البشرتين سواء كان جماعا او غيره وليس
فيه دلالة على التخصيص لان هذا القول ارجح لان احدى القراءتين هو قوله او لمستم النساء
بغير الف من اللمس وهو حقيقة في التقاء البشرتين وتخصيص الجماع مجاز فالاصل في الكلام
الحقيقة واما القراءة الثانية فهي مفاعلة من اللمس وذلك ليس صيغة في الجماع بل يجب
حمله على حقيقته لئلا يوهم التناقض بين القراءتين المتواترتين قوله وقيل او جامعتموهن
يعني المراد باللمس الجماع ههنا وهو قول ابي حنيفة رض فكذلك اللمس باليد عنده لا ينقض الطهارة
قالوا ان لفظ اللمس والمس وردا في القران بمعنى الجماع ولان الحدث نوعان الاصغر وهو
المراد بقوله او جاء احد منكم من الغائط فلو حملنا قوله او لامستم النساء على الحدث الاصغر
لما بقي للحدث الاكبر ذكر في هذه الاية ولا خفاء في ان ذلك عدول عن ظاهر اللفظ بغير
دليل مع ان الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا الا عابري سبيل فلو حمل هذه الاية على الجنابة
لزم التكرار قوله فلذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم على حجر صلد ومسح به اجزاه
لان التيمم هو القصد والصعيد هو ما تصاعد من الارض والمعنى اقصدوا ارضا فوجب
ان يكون هذا القدر كافيا ولو كان صخرا لا تراب عليه قال الزجاج الصعيد وجه الارض
ترابا كان او غيره قوله لقوله تعالى في المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من
بعضه وذلك ان عند الشافعي رض لا بد من تراب يلصق بيده لان هذه الاية مطلقة ههنا
ولكنها في المائدة مقيدة وهي قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض
وهذا لا يتاتى في الصخر الذي لا تراب عليه ولانه تعالى اوجب في هذه الاية كون الصعيد
طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت كقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة فكان قوله فتيمموا صعيدا طيبا امرا بالتيمم بالتراب
فقط وظاهر الامر للوجوب ولان قوله فتيمموا صعيدا امرا بايقاع التيمم بالصعيد
الطيب وهو الارض التي لا سبخة فيها ولا شك ان التيمم بهذا التراب جائز بالاجماع فوجب
حمل الصعيد عليه لرعاية الاحتياط لا سيما وقد خصص النبي عم التراب بهذه الصفة
فقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقال عم التراب طهور المسلم
اذا لم يجد الماء قوله وحمل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض
قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من
الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض ثم قال والاذعان للحق احق من المراء
قوله واليد اسم للعضو الى المنكب وكثير من المفسرين حملوا قوله فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه على هذا الوجه واليدين الى الكوعين وعند اكثر الفقهاء يجب مسح
اليدين الى المرفقين بحجة الاولين ان اسم اليد متناول لهذا العضو الى الابطين الا ان الفقهاء
اخرجوا المرفقين بدلالة الاجماع فبقي اللفظ متناولا للباقي او بدلالة الخبر على انه عم
تيمم ومسح يديه الى المرفقين او بالقياس على الوضوء قوله والقلب وعدي بالى لتضمنه

معنى لانها اى لو منسه عليكم الى هولاء وذلك لان العلم اليقيني سببه الرؤية فيجوز جعل الرؤية
عبارة عن مثل هذا العلم **قوله** حظا يسيرا من علم التوراة لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى
ولم يعرفوا نبوة محمد عم فاما الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واضرابه فعرفوا الامرين من التوراة
وصفهم الله بان بعضهم علم الكتاب فقال ـــ قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب
لان المراد احبار اليهود لان قوله بعد هذه الاية والذين امنوا متعلق بهذه الاية ولما روى عن
ابن عباس هذه الاية نزلت في حبرين من احبار اليهود وكانا يابيان رأس المنافقين عبد الله بن ابي
ورهطه فيثبطهم عن الاسلام ولان عداوة اليهود كانت اكثر من عداوة النصارى بنص القران
وكانت حاله هذا المعنى على اليهود اولى **قوله** والباء زائدة في فاعل كفى لتاكيد الاتصال بالاتصال
الاضافي يعني لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم زيدت الباء ايذانا بان الكفاية
من الله ليست كالكفاية من غيره في المرتبة ولان الباء في الاصل للالصاق وانما يحسن
في الفاعل المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التاثير ولو قيل كفى الله شهيدا دل على كونه فاعلا لهذه
الكفاية ولكن لم يدل على انه تعالى يفعل واسطة من غير واسطة **قوله** اي تدعو عليك بلا سمعت
بصمم وموت فانهم كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت
فقوله غير مسمع معناه غير سامع فان الشافعي يسمع والمسمع سامع ومقصودهم من ذلك الشتم
والذم **قوله** او اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه فمعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكانك
ما سمعت شيئا **قوله** او اسمع غير مسمع مكروها وهذا يحتمل المدح والذم فانهم كانوا يذكرون
هذه الكلمة ذو وجهين يحتمل المدح والذم والاهانة والتعظيم لغرض الشتم والذم
قوله انظرنا نكلمك او نفهم كلامك والمعنى ارعنا سمعك اي اصرف سمعك الى كلامنا وانصت
لحديثنا وتفهم وهو مما لا يخاطب به الانبياء عم بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم وكانوا
يقولون راعنا ويوهمونه في ظاهر الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون نسبته
بالرعونة في انفسهم فيما بينهم لان هذه الكلمة كانت تجري بينهم على حد السب والسخرية فلذلك
نهى المسلمون ان يتلفظوا بها في حضرة الرسول عم **قوله** وطرفا للكلام الى ما يشبه السب
حيث وضعوا راعنا المشابهة بينما يسبون موضع انظرنا وغير مسمع موضع لا سمعت مكروها
يعني انهم حتى يصير قولهم راعنا فيريدون غير مسمع لا سمعت مكروها **قوله** استهزاء
وسخرية يعني انما اقاموا على هذه الاشيا لطعنهم في الدين لانهم كانوا يقولون لاصحابهم
انما نشتمه ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك فاظهر الله تعالى ذلك فعرفه خبث ضمائرهم
فانقلب ما فعلوه حجة في نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز **قوله** ولو ثبت
قولهم هذا مكان ما قالوه يعني انهم لو قالوا بدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا واطعنا
لعلمهم بصدقهم واظهار الدلائل والبيان مرات بعد كرات وبدل قولهم اسمع
غير مسمع الاكتفا بمجرد قولهم اسمع وبدل قولهم انظرنا اى اسمع منا ما نقول وانظرنا
حتى نتفهم عنك لكان خيرا لهم عند الله فاعدل واضرب **قوله** الا ايمانا قليلا على ان القليل صفة
للايمان فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر الانبيا
قوله او الا قليلا منهم امنوا او سيؤمنون على ان القليل صفة للقوم والمعنى فلا يؤمنون
الا اقوام قليلون حتى منهم من قال ـــ ذلك القليل عبد الله بن سلام واصحابه وقيل
هم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك ورجح الاول فليلا للقسط ولو اريد به

اناسي جمع نحو قوله تعالى ان هولاء لشرذمة قليلون ورد بانه قد جاء قبيل بمعنى مفرد والمراد
به الجمع قال ـــ تعالى وحسن اولئك رفيقا **قوله** من قبل ان نمحو تخطيط صور
ونجعلها على هيئة ادبارها يعني الاقفا لان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضا بما فيه من الحواس
فاذا ازيلت ومحيت كان ذلك طمسا لان طمس الوجوه حقيقة ان نمحو تخطيط صورها
ومعنى قوله فنردها على ادبارها الوجوه الى ناصية القفا وهذا المعنى مما جعله الله
نوع لما فيه من التشويه في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة
وهذا الوعيد مختص بيوم القيمة ومما يؤيده قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره
فاذا ادبرت الوجوه الى القفا اوتوا الكتاب من وراء ظهورهم لانه من تلك الجهة العيون
والاعين التي بها يدرك الكتابة ويقرا باللسان او نركسها الى ورائها في الدنيا هذا على ان
المراد من طمس الوجوه مجاز يعني طمسها عن الهدى نردها عن ضلالتها والغرض بيان القائها
في انواع الخذلان وظلمات الضلالات وذلك لان الانسان في مبدا خلقته الف هذا العالم
المحسوس ثم عند الفكر والنظر كانه سافر من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات ـــ
فقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمخذول هو الذي يرد من وراءه الى
خلفه كما قال تعالى ثم نكسوا على رؤسهم او المراد بالطمس القلب والبصر وبالوجوه رؤسهم
والمعنى من قبل ان نغير احوال وجهاءهم ورؤساهم فنسلب منهم الاقبال والوجاهة
ونكسبهم الصغار والادبار والمذلة **قوله** او في الاخرة يعني قوله امنوا تكليف متوجه
عليهم مدة حياتهم فلزم ان يكون قوله من قبل ان نطمس وجوها واقعا في الاخرة والتقدير
امنوا من قبل ان يجي وقت تطمس فيه وجوههم وهو ما بعد الموت **قوله** او نردها الى
حيث جاءت منه روي ان اذرعات الشام يعني اجلا بني النضير قال ـــ عبد الرحمن بن زيد
هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتاول ذلك باجلا قريظة والنضير الى الشام فرد
الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاءوا منها
بدا وطمس الوجوه على هذا التاويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح صورهم يقال طمس الله
وجوههم كقولك قبح الله وجهه والثاني ازالة اثارهم عن بلاد العرب ومحو احوالهم
عنها والظاهر انه تعالى ما جعل الوعيد الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن
كما قال ـــ بليغهم وقد فعل احدهما وهو اللعن فظاهر ليس هو المسخ اى ان الطمس واقع
في الاخرة او في الدنيا فانه تعالى قال ـــ من قبل ان نطمس وجوها ولم يقل من قبل
ان نطمس وجوهكم وعندنا انه لا بد من طمس الوجوه او مسخهم قبل قيام الساعة او نلعنهم
على لسانك كما لعناهم على لسان داود عم هذا قول اكثر المحققين قالوا الاظهر حمل
الاية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلكم مثوبة عند
الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
ففصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة وخنازير فعلى هذا ما نقل عن مقاتل وغيره
تفسير اللعن بمسخهم قردة كما فعل ذلك باوائلهم كما اشار اليه بقوله رض ونحن نكلمهم بالمسخ
كما اخزينا به اصحاب السبت لا يخلوا عن ضعف الا ان يجعل المجموع بيانا للمجموع فافهم
قوله والضمير لاصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم **قوله** او للذين
طريقة الالتفات يعني يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله تعالى او نلعنهم كلام

قوله عم

معاينة اشارة الى ان منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى اذا كنتم
في الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا تنبيه على ان التهديد خاص في غيرهم
ممن يكونون من ابناء جنسهم ولعل النكتة فيه هي ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر
البعيد لا يكون الا بطريق المعاينة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ابعادا عن ساحة
الحضور قوله او كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وقد امن منهم طائفة
يعني ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان تهديد هذا الطمس
مشروطا بان لا ياتي منهم احد بالايمان وهذا الشرط لم يوجد لانه امن عبد الله بن سلام
وجمع كثير من اصحابه قوله نافذا يعني اراد الحكم ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر
شي يريد ان يفعله كما تقول في الشي الذي لا شك في حصول هذا الامر مفعول لم يفعل بعد
قوله او كائنا متوقعا لا محالة ما اوعدتم به ان لم تومنوا يعني انما قال كان اخبارا عن جريان
عادة الله تعالى في الانبيا المتقدمين انه مما اخبرهم باتيان العذاب عليهم فعل
ذلك لا محالة كانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله تعالى في الامم السالفة
واقعا لا محالة فاحذروا الان وكونوا على حذر منه قوله تفضلا عليه واحسانا اشارة
الى ان هذه الاية من اقوى الدلايل لنا على عفوه عن اصحاب الكباير وذلك ان قوله ان الله لا
يغفر ان يشرك به معناه لا يغفر الشرك على سبيل التفضل والاحسان لانه بالاجماع لا
يغفر على الوجوب وذلك انه عندنا ما يتوب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر
مع انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر ما دون ذلك هو ان يغفره
على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردان على معنى واحد فاذا ثبت هذا
وجب ان يكون المراد منه اصحاب الكباير قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الذنوب الصغيرة
وغفران الكبيرة واجب عقلا بعد التوبة فلا يمكن حمل الاية عليه فلم يبق الا حمل الاية على
غفران الكباير قبل التوبة وهو المطلوب ولانه تعالى قسم المنهيات على قسمين الشرك
وما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم
على الشرك بانه غير مغفور قطعا لكن في حق من يشا فلما دلت الاية على ان كل الشرك غير مغفور
وجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة ايضا مغفور قوله وفيه تقييد بلا دليل لانه تعالى قال
لمن يشا فعلق هذا الغفران بالمشية وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة
مقطوع به وغير معلق على المشية فوجب ان يكون الغفران المذكور في الاية هو غفران
الكبيرة قبل التوبة والمعارضة بعموم ساير الايات الوعيد غير قادحة لان المحافظة
على عموم ساير الايات ليس اولى من محافظة عموم هذه الاية فليس للمعتزلة على هذا الوجه
كلام سابق اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها بعمومات الوعد قوله
فان تعليق الامر بالمشية ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة قالت المعتزلة ان تعليق
الامر لا ينافي وجوب التعذيب وعللوه بانه تعالى قال بعد هذه الاية بل الله
يزكي من يشاء ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا للتزكية والا كان كذبا وهو على
الله محال فكذا ههنا فاشار المصنف الى رده بان هذا خلاف مذهبهم او تعليق الامر
بالمشية لا يجتمع مع وجوب التعذيب قبل التوبة والعفو بعدها وروي عن ابن عمر
قال كنا على عهد الرسول عم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى

نزلت هذه

نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادات قوله وهو الخيط الذي في شق النواة وقيل
ما فتلت بين اصبعيك من الوسخ فتيلا والنقير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة
الدقيقة على النواة وهذه الامثال كلها تضرب مثالا للشي الحقير اي لا يظلمون قليلا
ولا كثيرا قوله اشارة اليهم اي الذين كفروا وهم قريش روي ان حيي بن اخطب
وكعب بن الاشرف في جمع من اليهود لما سجدوا للاصنام تطييبا لقلوبهم فقال
ابو سفيان نحن اهدى سبيلا ام محمد فقال كعب ماذا يقول محمد قالوا يامر
بعبادة الله وينهى عن عبادة الاصنام وترك دين ابائه واوقع الفرقة قال
وما دينكم قالوا نحن ولاة البيت نسقي الحاج ونقري الضيف ونذل العاني وذكروا
افعالهم فقال انتم اهدى سبيلا قوله ام منقطعة عما قبلها كانه لما تم
الكلام الاول قال بل انصيب والاستفهام بمعنى الانكار يعني لهم شي من الملك
البتة قوله وجحد لما زعمت اليهود من الملك سيصير اليهم وكانوا يزعمون ان الملك
يعود اليهم في اخر الزمان فانه يخرج منهم من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعو الى
دينهم فكذبهم الله تعالى في هذه الاية قوله فاذا لا يؤتون اي اذا كانوا اذا
متقادين ذا المقصود منه التنبيه بانهم يبخلون بادنى القليل يعني لو كان لهم ملك لبخلوا
باقل القليل فكانه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان
الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة اقسام ملك على الظواهر فقط
وهو ملك الملوك وملك على البواطن فقط وهو ملك العلما وملك على الظواهر
والبواطن معا وهو ملك الانبيا عليهم السلام ولما كان الجود من لوازم الملك
دل على ان الانبيا يكونون في غاية الملك بالجود والكرم وهذا اولى لهم مما لم يؤت
احد من العالمين قوله واذا وقع بعد الفا للتشريك متوسطا جاز فيه الالغا والاعمال
قال سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسما وذلك ان الظن
اذا وقع في اول الكلام غير كقولك اظن زيدا قايما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله
كقولك زيد اظن قايما وان شيت قلت زيد اظن قايم فان تاخر فالاحسن الغاؤه
بقول زيد منطلق ظننت فالتشبيه ان الظن وما اشبهه من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة
في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر على شدة العناية فيقوى
على التاثير واذا تاخر دل على عدم العناية فلغا واذا توسط فلا يكون في محل الغاية
من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه بل كانت كالمتوسط بين هاتين الحالتين
كان الاعمال والالغا جايزا فالالغا في حال التاخر احسن والاعمال في حال التوسط احسن
ثم ان كلمة اذا اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصب الفعل تقول اذن اكرمك
وان تاخرت او توسطت جاز الالغا والاعمال بقولك انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن
فلغاه في هاتين الحالتين الا ان الاعمال في المتوسط احسن والالغا في حال التاخر احسن
فقوله فاذن لا يؤتون الناس نقيرا لان كلمة اذن لما وقعت بين الالغا والفعل جاز ان
تقدر متوسطة فتلغى هاهنا او تاخرت وهكذا سبيلها مع الواو لقوله تعالى واذن
لا يلبثون خلفك الا الاية قوله ولذلك قرى فاذن لا يؤتوا على النصب يعني قرا ابن مسعود
فاذن لا يؤتوا على اذن عمل الذي هو النصب قوله فلا يبعد ان يؤتيهم مثل ما اتاهم لما بين

من كثرة نعم الله عليه صار سببا لحسدهم لا بين ما يدفع ذلك فقال تعالى فقد اتينا آل ابراهيم
الكتاب الاية والمعنى انه حصل في اولاد ابراهيم جماعة كثيرة جمعوا بين النبوة والملك وانتم
لا تعجبون من ذلك ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد عم ولم تحسدونه ولما لم يكن ذلك مستبعدا
فيهم لا يكون مستبعدا في محمد عم ايضا وقيل انهم استكثروا نساءه فقيل كيف استكثرتم
له التسع فهم لا يكون لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبعمائة سرية وهذا اي تمام الاية
انه لو كثر الفضل بجميع ما انعم الله تعالى عليه واما على سبيل القصد فيبعد لان الحاسد لا يحسد
الا عند الفضيلة فكلما كانت الفضيلة اتم واكمل كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم
ان النبوة مع الملك اعظم المناصب في الدنيا والدين **قوله** قيل معناه فمن آل ابراهيم من آمن
ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين امره فكذا لا يوهن كفر هؤلاء امرك يعني اولئك الانبياء
مع ما خصصهم من النبوة والملك جرت العادة في اممهم فيه ان بعضهم آمن به وبعضهم
كفر به وانت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم كان احوال جميع الامم مع جميع الانبياء
هكذا وذلك تسلية من الله تعالى ليكون اشد صبرا على ما بينا ولونه **قوله** بان يعاد ذلك
الجلد بعينه على صورة اخرى كانه قال تعالى الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله
مكانها جلودا غيرها وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وانه غير جائز اشار الى الجواب
بان جعل النضج انما هو بالنسبة الى الصفة بالذات واحدة والمبدل هو الصفة فاذا كانت
الذات واحدة كان العذاب لم يصل الى العاصي او بان لا يبرأ لعمار اثر الاحراق ليعود احساس
العذاب اي ليدوم لهم يعني المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم لذلك العذاب
في كل حال يكون احساس الذائق المذوق من حيث انهم لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب
ذلك الاحراق والمعنى دوم الهدم للجلد الجديد العذاب والالم ذائقون والمراد
دوام فوقه كقولك للمعز اعزك الله اي ادامك على العز او زادك فيكون استعارة عن الدوام
وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كلما انتهى على العز او زادك فيكون استعارة
عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام كما انتهى ابتدأ وكما وصل الى
نقد ابتدأ من اوله وكذا قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني كلما ظنوا
انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم
الان حدثوا ووجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه ولعل السر في
التعبير بتبديل الجلود الى اخرى مبالغة في شدة تاثير العذاب وقوة احراقه فان احتراقه
في جلد واحد على الدوام مما يهون عليه العذاب من كثرة الاعتياد والالفة واما تبديل الجلد الى آخر
فما لو حش فيه ذا تاثير مرات تعدكرات ومع ذلك فيه اشعار بامكان الاعادة **قوله**
وقيل يخلق له مكانه جلد آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لانه آدر
يعني العذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءا من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملصق
الزائد على ذاته فاذا جدد الله الجلد فصار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب
اليه لم يكن تعذيبا الا للعاصي حقيقة لا يا هي المدركة لا الآلة **قوله** ولعل المراد السرية روي
الاية نزلت في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه النبي عم في سرية وعن ابن عباس انها نزلت
في خالد بن الوليد بعثه النبي عم اميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف
في الشيء فنبههما على وجوب طاعتهم ما داموا على الحق والامة مجتمعة على ان الامراء والسرية

قوله

طاعتهم فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فح لا
يكون هذا منفصلا عن طاعة الكتاب وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه والامراء
والسلاطين واركانها وامثالهم ما فرض على الخلق من حيث انهم في الحقيقة اولو الامر لان
طاعتهم غير واجبة قطعا بل الاكثر انها محرمة لانهم لا يامرون بالظلم وفي
الاول يكون واجبة بحسب الظن الضعيف فالحمل على العلماء ما ظهر وافق بما كان اعمال
الامراء موقوفة على فتاوى العلماء قالوا انه تعالى اوجب رد المختلف الى كتابه
والسنة يعني ان معنى قوله فان تنازعتم في شيء اي اذا اختلفتم في شيء حكمه منصوص
عليه في الكتاب والسنة فح كان اخلا بحث قوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول
ويكون معنى قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول اعادة لعين ما مضى
فلا يثبت القياس في شيء حكمه غير منصوص في شيء منهما او منهما مع الاجماع كما قيل
فح يكون المراد من قوله فردوه الى الله والى الرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة
فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له بطريق
التمثيل والتشبيه والبناء عليه وذلك هو القياس فح لا يتوهم ان معنى ردوه الى الله والى
الرسول ان فوضوا امره الى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا اليه او يكون المراد رد وغير المنصوص
في انه لا يحكم الا بالنص او المراد ردوا هذه الاحكام الى البراءة الاصلية لان
هذه الاية دلت على انه تعالى جعل الوقايع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا
عليه ومنها ما لا يكون كذلك فامر في القسم الاول بالطاعة والانقياد والامر في
الثاني والرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت لان
الواقعة ربما لا يحتمل ذلك بل لا بد من قطع الخصومة فيها بنفي او اثبات واما البراءة
الاصلية فمعلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها ردا الى الله تعالى بوجه من
الوجوه واما اذا رد واحكم الواقعة الى احكام الله تعالى كان حمل اللفظ
على هذا الوجه اولى **قوله** ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بالطاعة لله وطاعة
رسوله هذا يدل على انه للكتاب والسنة معتدمات على القياس مطلقا كما هو مقتضى
الاية فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا تخصيصهما بسبب القياس البتة
سواء كان القياس جليا او خفيا وسواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك اولا وذلك لان
قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر
مطلقة يفيد متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما او
يخصصهما او لم يوجد **قوله** واجب ومثبت بالرد عليهما على وجه القياس يعني
ان من اثبت الحكم في صورة بالقياس لا بد ان يقيسه على صورة يثبت الحكم فيها النص
اما في الكتاب كما في قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه فان اليد اسم للعضو الى المنكب والمراد هنا
وايديكم الى المرافق القياس على الوصف واما السنة فما روي انه عم سالته امراة عن الحج
فقال عم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته قالت نعم فقال عم فدين
الله احق بالقضاء وعن عمر رض انه قال اعرف الاشياء والنظاير وقس من الامور براي
فدل مجموع ما ذكرنا من دلالة الاية والخبر والاثر على ان قوله فردوه الى الله امر برد الشيء الى

شرعية فاذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم
في غير محل النص مشابهة في محل النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي قياس الاشتباه ويسميه
اكثر الفقهاء قياس الطرد ثم اذا تعارض القياس مع الاصل الذي ثبت حكمه بالقران فالقياس
على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة كان القياس على القران مقدما على القياس على
الخبر لانه قدم الكتاب على السنة في موضعين وكذلك في خبر معاذ **قوله** كقتل عمر المنافق
الذي اسراه لا يرضى بحكم الرسول عم فجاؤا الى النبي عم وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب
الى غير الرسول الا المصلحة اعتذارا **قوله** عطف على اصابتهم يعني انه تعالى لما حكى عنهم
في اول الاية انهم يتحاكمون الى الطاغوت ويفرون الى الرسول عم اشد الفرار دل ذلك على
شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم
مصيبة بما قدمت ايديهم يعني اذا كانت نفرتهم عن الحضور عند الرسول في اوقات السلامة
هكذا فكيف يكون حالهم في شدة الغم والحزن اذا اتوا خيانة خافوا بسببها منك ثم جاؤك شاؤا
او ابوا ويحلفون بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بتلك الحالة الا الخير والمصلحة
والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة عن الرسول عم لا غاية لها سواء غابوا او
حضروا وسواء بعدوا او قربوا **قوله** دليل على تصدون وما بينهما اعتراض بمعنى ان قوله
فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم كلام واقع في البين وما قبل هذه الاية
متصل بما بعدها يعني انهم في اول الامر يصدون صدودا ثم بعد ذلك يستحيون ويحلفون
بالله كذبا على انهم ما ارادوا بذلك الا الاحسان والتوفيق على هذا يكون النظم
متصلا وتلك الاية وقعت في البين كالكلام الاجنبي وهذا يسمى اعتراضا كقول الشاعر •

• ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان •

فقوله وبلغتها كلام اجنبي شرطه ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في البيت
فان بلغتها دعا للمخاطب وتلطف في القول معه والاية ايضا كذلك **قوله** وقبول معذرتهم
اي لا يقبل منهم وذلك العذر لا بعرضه فانه من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف
بانه معرض غير ملتفت اليه **قوله** اي في معنى انفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق
قولا بليغا وان الله يعلم ما في قلوبكم فلا يغني عنكم اخفاؤه وطهروا قلوبكم عن النفاق والا انزل
بكم ما انزل الله بالمجاهرين بالشرك او لا شر من ذلك واغلظ **قوله** او خاليا بهم ليس معهم
غيرهم على سبيل السر لان النصيحة على الملا تقريع وفي السر ادخل في القبول اعظم وقعا
في القلب يبلغ منهم ويؤثر فيهم بالتجافي عن ذنوبهم والنصح لهم **قوله** والمبالغة بالترغيب
والترهيب يعني يخوفهم بعقاب الدنيا وقل لهم ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم
عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله السيف عنكم لانكم اظهرتم الايمان
فان واظبتم على هذه الافعال القبيحة ظهر للكل بقاؤكم على الكفر فيلزمكم السيف عليكم
لانكم اظهرتم الايمان والقول البليغ اذا كان صفة للوعظ يكون المراد منه كلاما بليغا
طويلا حسن الالفاظ حسن المعاني مشتملا على الترغيب والاحذار والانذار والثواب
والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا اعظم وقعه في القلب واذا كان مختصرا ركيك
اللفظ قليل المعنى لم يؤثر في القلب البتة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة الاية **قوله** وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله واستدلت

على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان يدعو
الا الى شرع من كان قبله لم يكن في الحقيقة هو مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم
الذي هو الواضع لتلك الشريعة وايضا انه تعالى حصر الرسول بكونه مطاعا من كل وجه
وهو الذي وضع الشريعة ويدعوا الناس اليها لا يكون مطاعا من كل وجه بل مطيع لمن
كان قبله مطاع لمن يدعو بعد وهذا ظاهر على قول من يفرق بين الرسول والنبي واحد فيه
توقف **قوله** ولا مزيدة لتوكيد القسم اي معنى القسم كما زيدت في قوله لئلا يعلم لتاكيد
وجوب العلم وقوله لا يؤمنون جواب **قوله** لا لتظاهر لا في قوله لا يؤمنون رد على
من قال انها مفيدة غير زائدة بمعنى انه يفيد نفي امر سابق اي ليس الامر كما يزعمون
انهم امنوا وهم يحاكمون حكمك استونف القسم بقوله وربك لا يؤمنون او بمعنى
انها لتوكيد النفي جافية لا الاتية اذا ذكر في اول الكلام وفي اخره كان اوكد واحسن ووجد
دواه رضي ان لا قد يزاد في الاثبات كما يزاد في النفي **قوله** على اصل التحريك يعني ان الكسر هو
الاصل لالتقاء الساكنين **قوله** للاتباع والتشبيه بواو الجمع لان الضمير في الواو احسن
لانها تشبه واو الضمير نحو اشتروا الضلالة **قوله** وقرا ابن عامر بالنصب على الاستثناء فانه
تام النفي على الاثبات فان قولك ما جاء في احد كلام تام فلما كان الاستثناء منصوبا في الاثبات
فكذا مع النفي والجامع كون المستثنى فضلة جاءت بعد كلام تام واما من رفع فالسبب انه جعله
بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل منفي نحو ما اتاني احد الا زيد يرفع على البدل من احد
فيجعل اعراب ما بعدها على ما قبلها وكذلك في النصب والجر نحو ما رايت احدا الا زيدا وما
مررت باحد الا زيد قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد
واحد فلما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا زيد على الرفع فوجب ان يكون قولهم ما اتاني احد الا
زيد بمنزلته **قوله** فقال حاطب ان كان ابن عمتك فقال عم اسق يا زبير ثم
احبس الماء الى الجدر واستوف حقك ثم ارسله الى جارك معناه احبس الماء حتى يبلغ
الى الجدار قال ان الحكم في هذا ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه
تمام السقي قال الرسول عم اذن للزبير في السقي ثم احبس على وجه المسامحة فلما
اساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما امر به عم من المسامحة لاجله امر الرسول عم باستيفا
حقه على التمام وحمل خصمه على مر الحق **قوله** في معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك
رفيقا **قوله** ولم يجمع لانه يقال للواحد ما يجمع كالصديق هذا اذا كان الاسم الذي كونه
صفة اما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامراة لم يجز فلا يقال حسن اولئك رجلا
وجوزا الزجاج ذلك في الاسلام ايضا وزعم انه مذهب سيبويه **قوله** روي ان ثوبان
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه يوما وقد تغير وجهه الحديث قال المحققون
لا ينكر صحة هذه الرواية الا ان سبب نزول الاية يجب ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو
البعث على الطاعة ومزيدا للترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في
عموم اللفظ فهذه الاية عامة في جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله واطاع الرسول
فقد فاز بالدرجات والمراتب الشريفة عند الله وليس المراد كون الكل في درجة بين الفاضل
والمفضول بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الاخر وان بعد
المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيادة فقدروا عليه وهذا

كلانه

هو المراد من حسن المعية وفيه تنبيه على ان الارواح الناقصة اذا استكملت علايقها
مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت
الى عالم اخر بقيت تلك العلايق الروحانية هناك لانهم يكونون معهم في غير تلك الدرجة
قوله والحذر والحذور كالاثر والاثر بمعنى يقال حذره اذا تيقظ واحترز عن المخوف كانه جعل
الحذر الته ليرتفق به نفسه ويعتصم به روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا
تمكنوه من انفسكم **قوله** ما يحذر به كالحزم والسلاح والمعنى خذوا سلاحكم والسلاح
يسمى حذرا لانه مما يتحذر به فعلى هذا الامر مصرح باخذ السلاح على الاول واخذ السلاح
مدلول عليه بفحوى الكلام معنى خذوا احذركم واحذروا اعدوكم والامر بالحذر مضمن باخذ
السلاح وهو الحذر من العدو **قوله** والمبطئون ممنا فقوهم تثاقلوا فتخلفوا عن الجهاد
ومن بطا بمعنى ابطا وهو لازم والذى يدل على المراد منه الابطاء منهم لا تبطيط غيرهم ما حكاه
الله تعالى من قولهم يا ليتنى كنت معهم فافوز بمعنى الغنيمة ولو كان المراد تبطيط غيرهم
لم يكن لهذا الكلام معنى فان المنافقين كانوا يتاخرون عن الجهاد ويتثاقلون ولا يسرعون
اليه **قوله** او تبطوا غيرهم كما ثبط من انحاسا يوم احد من بطا متعدا لا من بطا فانهم
كانوا يثبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من انواع التلبيس وكلا الوصفين
موجود في المنافقين لان اكثر المنافقين حملوه على تثبيط الغير لكنهم فسلوا ابن ابطا وبطا
فجعلوا الاول لازما والثانى متعديا كما يقال في احب وحب فان الاول لازم والثانى متعديا
قوله والتقدير وان منكم لمن يقسم بالله ليبطئن في هذا لو كان كلاما مالك الغلث وان
منكم لمن حلف بالله ليبطئن يعنى بوصوله بالجملة القسم لتانيث لفظ المودة وهو الاصل والتذكير
انما يحسن اذا كان التانيث غير حقيقى سيما اذا وقع فاصلين الفاعل والمفعول ومن قرا بالياء
يقدم الفعل وكلا القرائتين فى هما التنزيل قال الله تعالى قد جاءتكم موعظة
من ربكم وفي موضع اخر قد جاءه موعظة من ربه **قوله** حيث بلغ اذاهم الصبيان رغما
لابائهم وامهاتهم ومبغضة لهم لمكانهم **قوله** فانه دعوتهم اجيبت بسبب مشاركتهم
فى الدعاة فان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزالا لرحمة الله تعالى
بدعا صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت السنة باخراجهم في الاستسقا **قوله** قيل المراد
به العبيد والاما وهو جمع وليد يعنى يجوز ان يراد بالرجال والنسا الاحرار والولدان الا
انه جعل هاهنا الولدان جمع للذكور والاناث تغليبا للذكور على الاناث **قوله** والقرية
مكة والظالم صفتها كان القياس ان يقولوا الظالمة اهلها الا ان النحاة يسمون مثل هذه
الصفة الصفة المشبهة باسم والاصل فى هذا انك اذا ادخلت الالف واللام فى
الاخير اجريته الاول فى تذكيره وتانيثه نحو مررت بامراة كريمة الاب حسنة الزوج
ومررت برجل جميلة جاريته واذا لم يدخل الالف واللام فى الاخير حملته على الثانى في
تذكيره وتانيثه نحو مررت بامراة كريم ابوها ومنه قوله تعالى اخرجنا من هذه القرية
الظالم اهلها فلو ادخلت الالف واللام على الاهل لقلت من هذه القرية الظالمة
الاهل وانما جاز ان يكون الظالم نعتا للقرية لانه صفة لاهل المنتسبين الى القرية
وهذا القدر كاف فى المقصود منه التخصيص والتمييز كقولك مررت برجل قايم ابوه
والقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل وهى صفة جرت على غير من هى له **قوله** يخشون

الكفار

قوله

الكفار ان يقتلوهم روى ان عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامة وسعد بن ابى وقاص
كانوا مع النبى صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجروا الى المدينة ويلقون من المشركين اذى شديدا
فيشكون ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم ويقولون ايذن لنا فى قتالهم فيقول الرسول عم كفوا
ايديكم فانى لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما
هاجروا الى المدينة امروا بقتالهم فى وقعة بدر كرهه بعضهم وانزل الله تعالى هذه
الاية وهو صريح فى انها نازلة فى حق المؤمنين ولان الراغبين في القتال هم المؤمنون
ويجوز ان يكون نازلة فى المنافقين لانه تعالى قال فى وصفهم يخشون الناس
كخشية الله او اشد خشية وهذا الوصف يليق بالمنافق ولانه تعالى حكى عنهم انهم
قالوا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من صفة الكافر والمنافقين
ولانه تعالى قال بعد هذه الاية وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان
تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ولا شك ان هذا من كلام المنافقين **قوله** او على انه
كلام مبتدا الخ وذلك ان قوله يدرككم يجوز ان يكون على دفع الشرط بما قبله اى ولا يظلمون
فتيلا اينما يكونوا يدرككم فيكون الجواب محذوفا مدلولا عليه بما قبله ثم يبتدأ
فيدرككم الموت قال ابن هشام هذا مردود بان سيبويه وغيره من الائمة نصوا على
ان لا يحذف الجواب الا وفعل الشرط ماض تقول انت ظالم ان فعلت ولا تقول انت ظالم
ان تفعل الا فى الشعر واما قول ابو حيوة فى كتاب الاصول فقال انبيك ان زيادة فعله
من كتب الكوفيين وهم يجيزون ذلك لا على الحذف بل على ان المقدم هو الجواب وهو عند
اصحابنا لان الشرط هو الصدارة انتهى **قوله** كما قالت اليهود عند دخول محمد عم المدينة
نقصت ثمارها وغلت اسعارها قال المفسرون كانت المدينة مملوة من النعم
وقت مقدم الرسول عم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين امسك الله عنهم
بعض الامساك كما جرت عادته فى جميع الامم على ما قال تعالى وما ارسلنا فى قرية من
نبى الا اخذنا اهلها بالباسا والضراء فعند هذا قالت اليهود والمنافقون ما راينا اعظم
شوما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم والمعنى ان تصبهم الخصب
ورخص السعر وتتابع الامطار يقولون هذا من شوم محمد عم **قوله** والاتيان كما ترى لا حجة
فيهما لنا وللمعتزلة وذلك ان اصحابنا قالوا الاولى لانه الاولى ان السيئة تقع على البلية
والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون وقال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فقوله ان تصبهم حسنة يفيد
العموم فى كل الحسنات وكذا قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم فى كل السيئات ثم قال
بعده كل من عند الله فهذا تصريح بان جميع الحسنات والسيئات من الله تعالى ولما ثبت
بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصى داخلتان تحت اسم الحسنة والسيئة كانت الاية دالة
على ان جميع الطاعات والمعاصى من الله تعالى واما الاية الثانية وهو ان قوله وما اصابك
من حسنة قال على ان الايمان حسنة لان الحسنة هى الغليظة الخالية عن جميع
القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله لقوله
تعالى وما اصابك من حسنة فمن الله فانه يفيد العموم فى جميع الحسنات من الله ثم ان كل من قال
الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الاخر مخالف للاجماع

واما المعتزلة فقالوا الاية الاولى ان المراد من الحسنة والسيئة والخصب والغلا لا غير لان
اضافتهما الى الله جائزة بمعنى كثرة النعم وقلتها واما بمعنى النصر والهزيمة فاضافتهما
الى الله غير جائزة الا انا نقول لقوله كما قالوا على مذهبه اما على مذهبنا فالكل داخلة في قضا
الله وقدره واما الاية الثانية فقالوا قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع على البلية والمحنة
واخرى على الذنب والمعصية ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الاية الاولى بقوله كل
من عند الله واضافها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ولما كا
السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله تعالى وجب ان يكون السيئة بمعنى المعصية
مضافة الى العبد حتى يزول التناقض كما اشار المصنف بقوله كما ترى الى ضعف الاحتجاجين
قوله لانه في الحقيقة ما اطاع الا الله وذلك لا يكون الا بتوفيق الله تعالى قال
الشافعي رض في الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول عم هذه الاية تدل على ان كل تكليف
كلف الله به عباده في القران ولم يكن ذلك مبينا في القران فلا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف
الا ببيان الرسول عم واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله تعالى لان
الامور بالليل او من بيت الشعر يعني ان اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته
في الليل فهناك تكون الخواطر اخلا والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت
الليل يكون في البيت اذ الغالب له ان يستقصي في الافكار في الليل ارادوا فرض الشعر
بالغوا في التفكر فيه فسموا الفكر المستقصى في الفكر في تقرير بيوت الشعر وبالجملة كل
امر تفكروا فيه وتاملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قوله بالادغام
لقربهما في المخرج يعني ان التقارب بين التاء والطاء يجريهما مجرى الامثال في الادغام وربما
يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء وانما لم يدغم تقال لانهما حرفان من كلمتين
متواصلتين فوجب بقاء كل واحد منهما بحاله قوله فلا تبالاه لهم والمعنى لا تسترهم
ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر المنافقين الى ان يستقيم امر
الاسلام فان قلت قالوا كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتدا الاسلام
ثم نسخ بقوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين قلت اجابوا بان الامر بالصفح
مطلق لا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك باظهار لا يكون ناسخا له قوله والى
راى اصحاب البصر بالامور يعني الى ذوي العلم والراي منهم فالعلماء اذا كانوا عالمين باوامر
الله ونواهيه وكان يجب على غيرهم قبول قولهم بعد ان يسموا اولي الامر من هذا الوجه
يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
فانه اوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز هذا المعنى اطلاق اسم
اولي الامر عليهم قوله اولي الامر اي امرا السرايا لانهم امرا على الناس الا قليلا منكم
تفضيل الله عليكم بعقل راجح اهتديتم به الى الحق والصواب اراد ان الاستثنا متعلق بقوله
ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثنا الى ما يليه ويتصل اولى من صرفه
الى الشيء البعيد عنه فلما كان هذا القول مما لا يتمشى الا بان يصل الفضل والرحمة بشيء
خاص وهو قول جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الاية انزال
القران وارسال الرسول عم والمعنى لولا انزال القران وبعثة محمد عم ما كان يتبع الشيطان
ولا يكفر بالله وعلم شا الا قليل من ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل فهم الذين كانوا

مومنين

مومنين بالله قبل بعثة محمد عم والمعنى وهو اوفق للكلام اخر وهو ان المراد بفضل
الله في هذه الاية هو نصرته تعالى ومعونته الذين هم المنافقون بقوله فازدادوا
نورا عظيما فبين الله تعالى انه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم
الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اولوا البصائر النافذة والنيات القوية
والعزيمة المتمكنة من افاضل المومنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول
الدولة في الدنيا فلاجل تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاجل الانهزام والانكسار
يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه حقا ولاجل الانهزام والانكسار يدل على كونه
باطلا بل الامر في كونه حقا وباطلا الى الدليل وقيل الاستثنا راجع الى قوله لعلمه الذين
يستنبطونه منهم الا قليلا قوله يعني قريشا وقد كف باسهم بقتلهم لابي سفيان
وقال هذا عام مجدب وما كان معهم زاد الا السويق فترك الذهاب الى محاربة
الرسول عم قوله مقتدرا يعني انه تعالى قادر على ايصال النصيب والكفل من الجزاء من
الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع فيه ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا ينقص بسبب
ما يصل الى الشافع من جزاء المشفوع شيئا قوله او شهيدا حافظا يعني انه تعالى حافظ الا
شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من احوالنا فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او باطل حفيظ
عليه فيجازي كلا بما علم منه قوله ومنه الزيادة يعني منتهى الامر في السلام له ان يقال
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ويدل عليه ان هذا القدر هو الوارد في التشهد قال
العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليكم زيد في جوابه الرحمة وان ذكر
الرحمة مع السلام في الابتدا زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتدا اعادها
في الجواب كما اشار اليه في اخر الحديث انه عم قال في الثالثة انك ما تركت لي فضلا
فرددت عليك ما ذكرت قال المبتدي يقول السلام عليك والمجيب يقول وعليكم
السلام هذا هو الترتيب الحسن ولعل النكتة فيه اذا قال السلام عليكم كان الابتدا
واقعا بذكر الله واذا قال المجيب وعليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله فطابق قوله
تعالى هو الاول والاخر واذا وقع الابتدا والاختتام بذكر الله يرجى ان يكون ما وقع بينهما
مقبولا لا بتركته وقضا الف المبتدي حيث ترك الافتتاح بذكر الله لا ينبغي ان يترك الاختتام
بذكره ببيته ثم انهم اتفقوا على انه لا بد في التحليل من الصلاة من الالف واللام واختلفوا
في سائر المواضع ان التنكير افضل ام التعريف الا ان التنكير اكثر في القران ولكل واحد من
الطرفين ادلة ذكرت قوله وهذا الوجوب على الكفاية يعني المشهور ان السلام سنة
واما الجواب عن السلام فقد اجمعوا على وجوبه على الكفاية اما الوجوب فلظاهر الاية
لان الامر للوجوب ولان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر وهو حرام واما الكفاية فلانه
اذا قام به البعض سقط عن الكل والاولى ان يذكروا الجواب اظهارا للاكرام ومبالغة فيه
قوله فلا يرد في الخطبة يعني اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم
لاشتغال الناس بالسماع فان سلم فرد بعضهم فلا باس ولو اقتصروا على الاشارة كان احسن
قوله وقراءة القران يعني الاولى ترك السلام على القاري لانه اذا اشتغل بالجواب
تنقطع عليه التلاوة قوله وفي الحمام يعني اذا دخل الحمام فراى الناس متزرين يسلم عليهم
وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم قوله وعند قضا الحاجة روي ان رجلا سلم على ال

عم وهو كان في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رد السلام فقال لولا اني خشيت
ان يقولوا سلمت عليه فلم يرد الجواب لما اجتنبتك اذا رايتني على هذه الحالة فلا تسلم علي
فانك اذا سلمت لم ارد عليك قوله ونحوها كمن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكرة العلم
قوله ومنه قيل او للترديد بين ان يحيي المسلم ببعض التحية وبين ان يحيي بتمامها
اي ومن قبيل كون وجوب الجواب على الكفاية او من اجله قيل او للترديد فاذا قال
السلام عليكم فالواجب ان يقول وعليكم السلام الا ان السنة ان يزيد فيه الرحمة والبركة
فظاهر الاية يقتضي ان لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام قوله والتحية في
الاصل حياك الله الى قومه ثم قيل لكل دعاء فعلت في الاسلام وكان من عادة العرب
قبل الاسلام انه اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحيوة كانه يدعو له
بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم لبعض حياك الله فلما جاء الاسلام
ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسما للسلام لانه اتم من قولهم حياك الله قوله وقيل
المراد بالتحية العطية او حب الثواب والرد على المذهب وهو قول قديم الشافعي رض ولفظ
التحية كناية عن الاكرام بجميع انواع الاكرام فدخل تحت لفظ التحية فعلى هذا قال
الشافعي من وهب لذي رحم محرم له الرجوع فيها في حق الولد وليس له الرجوع في حق الاجنبي
وقال ابو حنيفة الرجوع فيها ما لم يثبت فان اثبت منها فلا رجوع فيها لان قوله
واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة
فمقتضاه وجوب الرد اذا لم يجوز مقابلا بالاحسن منها ما لم يثبت الوجوب فلا اقل من الجواز
وقال الشافعي هذا الامر محمول على الندب بدليل انه لو اثبت بما هو اقل منه سقطت
سكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الاية يقتضي اثبات بالاحسن ثم احتج الشافعي رض على
قوله بما روي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل ان يعطي عطية او
يهب هبة فيرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قال وهذا نص في هبة الاجنبي يحرم
الرجوع فيها ومثبتا الولد يجوز الرجوع فيها فاختلف المسلمون في اسلامهم فقال بعضهم
لو كانوا مسلمين مثلنا لتعففوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون
وليس لنا ان ننسبهم الى الكفر الى ان يظهر امرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الاية
قوله وقيل نزلت في المتخلفين يوم احد وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف المؤمنون
فيهم فرقة قالوا كفروا واخرى لم يكفروا وربما يقدح فيهم بانهم من اهل مكة لقوله
تعالى لا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله قوله ردهم الى حكم الكفرة من الذل
والصغار والسبي والقتل بما اظهروا من الارتداد لان المنافق ما دام يكون متمسكا في الظاهر
بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتلهم فاذا اظهروا الكفر يجري عليهم احكام الكفار
قوله تمنوا ان يكفروا ككفرهم كما قال اتريدون ان تهدوا من اضل الله استفهاما
على سبيل الانكار وقرر ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان يصير
المسلمون كفارا فاذا بلغوا في تعصبهم في الكفر في هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم
قوله وهو عطف على تكفرون يعني ان قوله فتكونون رفع على النسق على تكفرون والمعنى
ودوا لو تكفرون ودوا لو تكونون بالفاء عاطفة قوله ولو نصب على جواب التمني لجاز
يعني لا يجعل للجواب التمني ولو اراد ذلك تاويل اذا كفروا استووا لكان نصبا ومثله

قوله تعا

قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون ولو قيل فيدهنوا على الجواب لكان ذلك جائزا في
الاعراب قوله حتى يؤمنوا ويحققوا ايمانهم بهجرة لله ولرسوله لا لاغراض الدنيا يعني
تقدير الاية لا تتخذوا منهم اولياء حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا يكون الا
بعد الاسلام وانهم اذا اسلموا لم يكن بينكم وبينهم موالاة الا بعد الهجرة لقوله تعالى ما لكم
من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا في سبيل الله وهذا التكليف كان لازما حال ما كانت
الهجرة مفروضة عن النبي عم انه قال يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك ولكن جهاد ونية
وعن الحسن ان حكم الاية ما ثبت في كل من اقام في دار الحرب فراي فرض الهجرة الى دار الاسلام
قائما ثم ان الهجرة لا تحصل تارة بالانتقال عن اعمال المسلمين قال عم من هجر
ما نهى الله عنه والمحققون على ان الهجرة عبارة عن ترك منهياته وفعل ما موراته ولما كان
كل هذه الامور معتبرة العزم ذكر الله تعالى لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى
يهاجروا في سبيل الله فيدخل فيه المهاجرة مهاجرة دار الكفر مهاجرة شعار الكفر
وقيدها بكونها في سبيل الله احترازا عما كانت الهجرة من دار الكفرة الى دار الاسلام ومن شعار
الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا تنبيها على ان المعتبر وقوع تلك الهجرة لاجل
امر الله وطالب رضاه قوله الا الذين يصلون ويلجؤن الى قوم عاهدوكم يعني ان من دخل في
عهد من كان داخلا في عهدكم قوله والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا
اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا يعني ان ذكر هذه بعد قوله فخذوهم واقتلوهم
حيث وجدتموهم يدل على ان السبب الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم القتال وهذا
لا يتمشى الا على الاحتمال الاول واما الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض اولى على
من حمل الاتصال عن ترك القتال سببا قريبا لترك التعرض ادل على الاحتمال الثاني يصير سببا
بعيدا والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او تاركا للقتال فانه لا يجوز
قتلهم فعلى هذا التقدير القول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله
قوله جاز باضمار قد لان قد تقرب الماضي من الحال الا ترى انهم يقولون قد قامت الصلاة ويقال
امسى فلان قد ذهب عقله اي قد ذهب عقله والمعنى او جاؤكم حال ما قد حصرت صدورهم
اي قد ضاقت صدورهم فلا يريدون قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم
اقاربهم قوله او بيان لجاؤكم يعني خبر بعد خبر فانه قيل او جاؤكم ثم اخبر بعده فقال
حصرت صدورهم فيكون محله النصب لانه صفة لموصوف محذوف منصوب
على الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب على الحال فاقيمت صفته مقامه قوله بان قوى
قلوبهم وبسط صدورهم وازال الرعب عنهم يعني ان ضيق قلوبهم عن قتالكم انما هو لان
قذف الرعب في قلوبهم ولو ان الله تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لسلطوا عليهم
وهو حجة لنا على المعتزلة لانه يدل على انه لا يقبح من الله تسليط الكفار على المؤمنين والمانع
ان يقول انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد قادرا على الظلم لانه تعالى
لا يفعل ذلك وليس في الاية دلالة على انه يشاء ذلك واراده واما اللام في قوله فلقاتلوكم
جواب للو على التكرير او البدل على ما دل ولو شاء الله لقاتلوكم قوله اي لا يقتله في شيء من
احوال الا حال الخطا يعني ان الاستثناء متصل وهو انما ورد على طريق المعنى لان معناه انه
يؤاخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل بسبب الخطا فانه لا يؤاخذ به واما على ظاهره

لمعنى انه ليس لمؤمن ان يقتل مؤمنا البتة الا عند الخطاء وهو ما اذا راى عليه شعار الكفار او وجده
في عسكرهم فظنه مشركا فههنا يجوز قتله ولا شك انه خطاء لانه ظن انه كافر مع انه ما كان
كما ظن فان قلت حينئذ يكون الاستثناء على المتصل استثناء الاثبات من النفي وهذا الاطلاق
في قتل المؤمن في بعض الاحوال قلت الصحيح عند الاصوليين ان الاستثناء يقتضي صرف
الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم عليه وبه فاذا كان تاثير الاستثناء في صرف الحكم فقط يبقى
المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات قوله ولا يقصد به زهوق الروح غالبا
كما اذا ضرب بعصا خفيف لا يقتل غالبا فمات به ويسمى هذا شبه العمد قال الشافعي رح
هذا خطاء في القتل وان كان عمدا في الضرب واذا رمى طايرا فاصاب مسلما فيسمى الخطاء في العمد
قوله والاية نزلت في عياش بن ابي ربيعة اخي ابي جهل من الام لقي حارث بن زيد في طريق الخ روي
ان عياش ابن ابي ربيعة كان اخا لابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك
قبل الهجرة واقسمت امه لا تاكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه
حارث بن زيد فاتياه وطولا في الاحاديث فقال ابو جهل اليس محمدا يامرك ببر الام
فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من مكة قيدوا يديه ورجليه وجلده ابو
جهل مائة جلدة وجلده الحارث مائة اخرى فقال للحارث هذا اخي فمن انت يا حارث
لله علي ان وجدتك خاليا اقتلك وروي ان الحارث قال لعياش حين رجع ان كان دينا الاول
هدى فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت الان فيه فشق ذلك على عياش وحلف ان يقتله فلما دخل
على امه حلفت امه لا تزال عنه القيد الا اذا رجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم
الحارث ايضا وهاجر فوجده عياش خاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبر بانه كان مسلما ندم
على فعله واتى الرسول عم وقال قتلته ولم اشعر باسلامه فنزلت قوله اي فعليه يعني
فتحرير مبتدا خبره مقدم عليه وزد بان الدية ليس عليه وانما هي على عاقلته فينبغي لمن قدر
ان يقف على قوله فتحرير رقبة ويبتدي بقوله ودية مسلمة الى اهله فالصواب ان يقول
فالواجب تحرير رقبة قوله محكوم باسلامها يعني كل رقبة كانت على حكم الاسلام عند الفقها
ومتى كانت رقبة مطلقا سواء كانت سليمة او معيوبة الا انه تقيد بقوله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون اما بالنص او بالقياس وعند ابن عباس لا يجزي الا من قد صلت وصامت
وهو تخصيص من غير دليل قوله وان كانت صغيرة اذا كان احد ابويه مسلما فكما ان قوله
تحرير رقبة مؤمنة يدخل فيه الصغير كذلك قوله ومن قتل مؤمنا يدخل فيه الصغير
قوله مؤداة الى ورثته من الوادي والاصل في دية حذفت الواو نقل ودى فلان اذا
ادى ديته وفي الاداء الاطراف والاعضاء يتصدقوا عليه بالدية فيعفوا ويتركوا الدية قوله
اي ان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين قوله او في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه فعلى قاتله
الكفارة دون الدية اي ان كان المؤمن المقتول خطاء من سكان دار الحرب فالواجب بسبب
القتل الواقع على سبيل الخطاء هو تحرير رقبة فاما وجوب الدية فلا لان في اعطاهم
الدية تقوية واعانة لهم علينا فاما اذا كان المقتول من سكان دار الاسلام وجميع اقاربه
يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل الخطاء فالاجماع منعقد على وجوب الدية في قتله والذي
يدل على عدم وجوب الدية انه تعالى ذكر في الاية ان من قتل على سبيل الخطاء من قوم عدو لنا فعليه
تحرير رقبة وتسليم الدية وذكر في هذه الاية ان من قتل على سبيل الخطاء مؤمنا من قوم عدو

لنا فعليه تحرير

لنا فعليه تحرير رقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده ان المقتول ان كان من قوم
بينكم وبينهم ميثاق وجب الدية والسكوت عن ايجاب الدية في هذه الاية مع
ذكرها فيما قبل هذه الاية وفيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه
الصورة قال الشافعي رح كما ذلك الا انه على هذا المعنى فالقياس تقويه لانه لو
اوجب الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب
الى ان يبحث عن كل احد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي
ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى سقوط الدية على عاقلته لانه هو الذي
اهدر دم نفسه بسبب اختيار السكنى في دار الحرب فاما الكفارة فلانها حق
الله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة
الله تعالى فاذا اعتق فقد قام مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات
فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية ويقتضي بقاء الكفارة ولانه لما اعدم نفسا مؤمنة
وجب عليه اقرب وجوب الامكان لتفويضها وما هو الا بان يريد مؤمنة في الاحرار
ذا جاب ابن العربي بان هذا زجر له لئلا يقع في ذنب اعظم منه فجعلت هذه
الكفارة واجرة له وقامعة عن التمادي فيما هو اعظم قوله وان كان من قوم كفرة
معاهدين واهل الذمة اشارة الى ان فيه قولين احدهما ان المراد منه المسلم لانه
تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطاء ثم ذكرها المسلم المقتول اذا كان فيما بين
اهل العهد واهل الذمة ولا شك انه ترتيب حسن فكان حمل اللفظ الاية عليه جايزا
والذي يؤكده ان قوله وان كان يبيغي الى شي جرى ذكره فيما تقدم وليس هو الا المؤمن
المقتول خطاء فكان حمل اللفظ عليه اولى والقول الثاني ان المراد منه الذمي فان كان
المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق فهو معنى كون المقتول منهم او على دينهم
ومذهبهم قوله محكمه حكم المسائل في وجوب الكفارة والدية فائدة الخلاف تظهر
في مسألة شرعية وهو ان عند ابي حنيفة ان دية الذمي مثل دية المسلم وعند الشافعي
دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم وحجة ابي
حنيفة ان المراد من اهل الميثاق الذمي فاوجب في الاية تمام الدية ونحن نقول
الاية نازلة في حق المؤمن لا في حق اهل الذمة قوله والجمهور على انه مخصوص بمن لم
يتب وذلك ان المنقول عن ابن عباس ان توبة من قدم على القتل العمد العدوان غير
مقبول الا ان جمهور العلماء قالوا انها مقبولة والاية مخصوصة بمن لم يتب والدليل
عليه ان الكفر اعظم من القتل فاذا قبلنا التوبة من الكفر فالتوبة من اهل القتل اولى
بالقبول ولانه قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه
تعالى وعدنا بالعفو عن كل ما سوى الكفر فبان يعفو عنه بعد التوبة اولى ولانه تعالى
قال والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من
تاب وعمل صالحا فاذا كانت توبة الاتي بالقتل العمد وان مع ساير الجنايات المذكورة
في هذه الاية مقبولة كان ذلك للقاتل اولى قوله وعندنا انما مخصوص بالمستحل له الخ
لما احتجت الوعيدية بهذه الاية في امرين احدهما على القطع بوعيد الفساق والثاني

على خلودها في النار بان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق اشار الى ذلك هذه
الاية مخصوصة بمؤمن قتل احدا مما يكون القتل العمد غير العدوان كما في القصاص
فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد والثاني تخصيص هذا العموم فيما اذا حصل العفو
بدليل قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وتخصيص هذه الاية ايضا بمن استحل غير تائب
عنه مع ان هذه الاية احدى عمومات الوعيد وعمومات الوعد اكثر من عمومات
الوعيد فلا يعارضه وما ذكروا في ترجيح فجوع الوعيد مدفوعة بان عمومات
الوعيد راجحة قال الواحدي ان اصحاب سلكوا في الجواب عن هذه الاية
عن هذه الاية طرقا كثيرة قال وانا لا ارتضي شيئا منها لان الذي ذكروا اما التخصيص
واما معارضة واما اضمار للفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي اعتمد وجهان
اجماع المفسرين على الاية نزلت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة وهي التي ذكره
المصنف تاييدا لكلامه ههنا ان مقيس صبابة قتل المؤمن ونفع الى مكة مرتدا والثاني
ان قوله فجزاؤه جهنم معناه الاستقبال والتقدير انه سيجزيهم جهنم وهذا وعيد
وان خلف الوعيد كرم وعندنا يجوز ان يخلف الله وعيد المؤمنين وفيه نظر لانه ثبت
بهذه الاية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بسائر الايات انه تعالى يوصل الجزاء
الى المستحقين لقوله تعالى ومن يعمل سوءا يجز به الا ان تقال انه مخصوص بغيره بمحل العفو
ايضا بالرفع صفة للقاعدين لانه لم يقصد به قوما باعيانهم والمعنى القاعدون
المعاندون لا اولى الضرر والمجاهدون والما كان لفظ غير لا يتعرف وان اضيف الى
المعارف ان صحة وقوعه صفة للمعرفة قوله بان المعرف باللام قد يقصد به
الحقيقة والجنس من حيث الوجود في ضمن الافراد وتدل القرينة على ان المراد به البعض
لا بعينه فيصير في المعنى كالنكرة فعلى هذا المراد به قوم لا بعينه من غير قصد التعيين
وقد جوزوا ان يكون غير صفة للمعرفة في قوله تعالى غير المغضوب عليهم قوله
او بدلا منه لان ابدال النكرة الموصوفة من المعرفة جائز كقوله تعالى بالناصية ناصية
كاذبة خاطئة قوله بالنصب على الحال لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون
كما تقول جاءني زيد غير مريض اي جاءني زيد صحيحا وهو قول الزجاج والفراء وهو كقوله
تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد قوله او الاستثناء
والمعنى لا يستوي القاعدون من المؤمنين الا اولي الضرر قال الاخفش هذا
اولى لان المقصود منه استثناء قوم لا يقدر على الخروج قال ابن هشام
يعطى غير حكم الا في الاستثناء نحو لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر
فيمن نصب غير او يعطي حكم غير في الوصف بها نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
انتهى قيل القراءة بالرفع اولى لان الاصل في كلمة غير انه يكون صفة ثم انه وان كانت
صفة بالتخصيص الصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه حتى يدل على ان المؤمنين القاعدين
الاضراء يساوون المجاهدين واذا حمل على الاستثناء فان قالوا الاستثناء من النفي
ليس باثبات لم يلزم ايضا ذلك اما اذا قالوا الاستثناء من النفي اثبات يلزم القول
بالمساواة وقد قيدها هذه المساواة مشروطة بشرط اخر ذكره الله تعالى في سورة
التوبة وهو قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى لقوله تعالى اذا نصحوا لله ورسوله

فمما يدل على المساواة قوله عم عند انصرافه من بعض غزواته وقد خلفتم بالمدينة
اقواما ما سرتم مسيرة ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم
العذر اذ ربما يكون القاعدون بعذر اكثر خطا من المجاهدين وبنيتهم ما ذكروا
في تفسير قوله عم نية المؤمن خير من عمله ان ما ينويه المؤمن واقفة على الايمان والاعمال
الصالحة يبقى ابدا خير له من العمل الذي ادركه في مدة حياته قوله جملة موضحة
لما نفي الاستواء فيه يعني انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان
ثم ان عدم الاستواء يحتمل الزيادة والنقصان كشف الله تعالى فقال
فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وقد قرره الامام الرازي
في احتجاج الشافعي رح بقوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة
على ان المسلم لا يقتل بالكافر ثم رد بان التوبة اعم والاعم لا اشعار له بالاخص
واجاب سراج الدين الارموي بان نفي الاعم اخص من نفي الاخص قوله وقيل المجاهدون
الاولون من جاهد الكفار والاخرون من جاهد نفسه يعني لا يمكن ان يكون المراد
من هذا المجاهد بالمال والنفس فقط والا لزم التكرار فوجب ان يكون المراد
منه من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر وهو الجهاد
بالنفس والمال وفي عمل القلب وهو اشرف انواع اعمال الجهاد كما قال عم رجعنا
من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصله يرجع الى صرف القلب من الالتفات الى غير
الله تعالى الى الاستغراق في طاعة الله فلما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم
جعل فضيلة الاول وفضيلة الثاني درجات يحتمل الماضي والمضارع قال
الفراء ان شئت جعلت توفتهم ماضيا ولم يضمر تا مع التاء فيكون مثل قوله تعالى ان
البقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية اخبار عن حال اقوام معينين انقرضوا
ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين تتوفاهم الملائكة وعلى هذا
تكون الاية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة في حال ظلمهم انفسهم بترك الهجرة لشارة
الى ان قوله ظالمي انفسهم في محل النصب على الحال وهو وان اضيف الى المعرفة لا انه نكرة
في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم فحذف النون طلبا للخفة واسم
الفاعل سواء اريد الحال والاستقبال فقد يكون مفصولا في المعنى وان كان موصولا في
اللفظ كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا اي ممطر لنا فالاضافة لفظية لا معنوية صفة
للمستضعفين اذ لا توقيت فيه يعني ضمن الموصول ونظيره قول الشاعر

ولقد امر على اللئيم يسبني

صفة اللئيم والمعنى امر على لئيم من اللئام اذ لا دلالة
على الحال ليكون للاستغراق ولا على التعيين ايضا ليكون للعهد بل المراد به الجنس وهي
الاشارة الى الحقيقة من حيث هي فكذا ههنا فانه وان كان معرفة الا انه نكرة في المعنى
قوله واستطاعة الحيلة وجدان اسبابا للهجرة وما تتوقف عليه كنفقة او كان
بهم مرض او كانوا تحت قاهر يمنعهم عن سلك المهاجرة قوله او يدلوا اي لا يجدون
من يدلهم على الطريق قوله بتنصيف ركعاتها لما كان لفظ القصر مشعرا بالتخفيف ذهب
الجمهور الى ان المراد هو القصر في عدد الركعات ثم انهم افترقوا فقال الاكثرهم
ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون في الحضر اربع ركعات فانها

تصير ركعتين فعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشا اما المغرب
والصبح فلا يدخل فيهما القصر وعن ابن عباس رض صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر
ركعتين وصلاة الخوف ركعة على لسان نبيكم عم لما كان لفظ القصر ليس بصريح في الدلالة
على ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها ذهب بعضهم الى ان المراد بالقصر
ادخال التخفيف في كيفية ادا الركعات وهو ان يكتفي في الصلاة بالايما والاشارة
بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في الصلاة وان يجوز عند تلطخ الثوب بالدم وذلك
هو الصلاة التي تؤدى حال التحام القتال والاول هو الاولى للاثار المروية في ذلك
قوله ونفي الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه وهو قول الشافعي لان عنده القصر
رخصة فان شا المكلف اتم وان شا قصر وحجته ان الاية تشعر بعدم الوجوب
وانه لا يقال لا جناح عليك في ادا الصلاة الواجبة بل هو اللفظ انما يذكر لرفع التكليف بدل
الشي فاما ايجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل ولان عايشة رض لما قالت
يا رسول الله بابي انت وامي قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال عليه السلام
احسنت يا عايشة وما عابها على ذلك وكان عثمان رض يتم ويقصر وما ظهر انكار من
الصحابة عليه ولان جميع رخص السفر شرعت على سبيل التجويز لا على سبيل التعيين
عرفا فكذا ههنا قوله والثاني لا ينبغي جواز الزيادة يعني لا انه ههنا يدل على كون القصر
مشروعا حاين الا ان الكلام في انه هل يجوز غيره فلما دل لفظ القران على جواز غيره
كان القول به اولى مع انه لا ينافي جواز الزيادة ايضا فيما قال بعضهم ان صلاة
السفر ركعتين تام غير قصر ثم انه عم لما قدم المدينة اقرت صلاة السفر ركعتين وزيد
في صلاة الحضر فلفظ الاية مبطل ذلك لان المراد من القصر المذكور في الاية تخفيف
عدد الركعات كما بين ولو كان الامر كما ذكروه لما كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان
ذلك زيادة في صلاة الحضر وهو خلاف الاية فوجب تاويل الخبر بانه كامل في
الصحة والواجب قال محمد الشرواني مولف هذه النسخة بعد ثبوت ما روي
ان الصلاة الخمس كانت في مكة في بدء الاسلام ثنائية ثم صارت في المدينة ثلاثية
في بعض ورباعية في بعض فلعل وجه الحكمة فيه ان ساعات العبودية لما كانت اربعة وعشرين
وكان فرق اهل الاهوا والضلال سبعة وهي الشرك واليهود والنصارى والمجوس و[illegible]
والصابيون والمنافقون وعصاة امة محمد عم وكانت الحكمة الالهية اقتضت
سقوط سبع ساعات بازا الفرق المذكورة وبقيت سبعة عشر ساعة جعل الله تعالى
من عموم فضله وشمول عنايته زايدة على ما كان عليها ولا ليكون كل ركعة منها في مقابلة
كل من سبعة عشر ساعة اعلاما بان كل من اداها في هذه الساعات يؤتى ثوابه في ساعة
منها ثواب ذلك وذلك لان الفرق المذكورة منهم من اخل بالاقرار والعمل والاعتقاد وهم
الخمسة المذكورة اولا ومنهم من اخل بالاعتقاد والعمل دون الاقرار وهو المنافق
ومنهم من اخل بالعمل فقط وهو عصاة هذه الامة ولهذه النكتة جعل طبقات اهل
النار سبعة واحدة منها لعصاة الموحدين والباقية للباقية ولاشك ان ذلك للتشريف
لمحمد عم وامته حيث جعل عبادة ساعة في ثوابها كعبادة الجميع وفضله فكما ان الشرف
حاصل في التحقيق بخمسين صلوات كذلك حاصل في الزيادة على الثاني وهذه لطيفة

بها ونكتة استخرجتها ما سبق اليها احد من قبلي قوله فلا حاجة الى تاويل الاية
بانهم القوا الاربع فكان مظنة ان يخطر ببالهم ان ركعتي السفر قصر ونقصان فسمى
الاتيان بهما قصرا على ظنهم ونفي الجناح لتطييب نفوسهم وهذا وجه ذكره الزمخشري
فاشار المصنف الى ان هذا مما لا يحتاج اليه عند ظهور الوجه الصحيح على ان هذا الاحتمال
انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال
اوجبت عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام فلا يخطر ببال عاقل اصلا مثل
هذا الاحتمال لانه يثبت بامر الشارع وتقريره قوله واقل سفر يقصر فيه اربعة
برد عندنا قوله قال الشافعي رض اقل السفر مقدر بمسيرة اربعة برد كل بريد
اربعة فراسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد رسول الله عم وهو الذي قدر اميال
البادية كل ميل اثني عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام
خطوة فاصحاب الشافعي رض انما عولوا على ما روى مجاهد وعطا عن ابي رباح عن
ابن عباس رض ان النبي عم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد
من مكة الى عسفان قوله وسيره عند ابي حنيفة قال مسيرة ثلاثة ايام
من الكوفة الى المداين وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رض اذا سافر الى موضع يكون
مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وانما عول اصحاب ابي حنيفة في تقدير
المدة بثلاثة ايام على قوله عم يمسح المسافر ثلاثة ايام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل
ايام ان لا يكون مسافرا واذا لم يكن مسافرا لم يحصل الرخص المشروعة في السفر ٥
قوله شرطه باعتبار الغالب في ذلك الوقت زعم داود الظاهري ان جواز
القصر مخصوص بحال الخوف فالمشروط بالشي عند عدم ذلك الشي فوجب
ان لا يحصل جواز القصر عند الامن قال ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من
اخبار الاحاد لانه يقتضي نسخ القران بخبر الواحد اشار المصنف رض الى رده بان
الحكم ثابت حال الامن وحال الخوف وفايدة التقييد بحال الخوف ان الاية نزلت
على غالب اسفار النبي عم واكثرها لم يخل عن خوف العدو وقد ذكر الله هذا الشرط
من حيث انه هو الاغلب في الوقوع على انه يرد على اهل الظاهر ان ظاهر الاية يقتضي
انه لا يجوز القصر في الصلاة ثم ان قوله ان خفتم يقتضي ان عدم الخوف لا يحصل
الرخصة وان كان كذلك كانت الاية ساكتة عن حال الامن بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم
سكت عنه القران ولا عبرة بالمفهوم وتخصيص الشي بالذكر انما يدل على نفي المراد
دلالة ظنية قوله تعلق بمفهوم من خص صلاة الخوف بحضرة الرسول عم لتحصل
الجماعة قال ابو يوسف وحسن ابن زياد وصلاة الخوف كانت خاصة
بالرسول عم فلا يجوز لغيره قال لان اهل الظاهر قالوا الاية تقتضي ان اقامة
هذه الصلوة مشروطة بكون النبي عم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط ولان
تغيير هيئة الصلاة امر على خلاف الدليل الا انا جوزنا ذلك في حق الرسول عم ٥
ليحصل للناس فضيلة الصلاة خلفه واما في حق الغير فهذا المعنى غير حاصل لان
فضيلة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة قوله
وعامة الفقها على انه علم الرسول كيفيتها ليأتم به الامة بعده لانهم ثواب عنده يعني

ان سائر الفقهاء قالوا لما ثبت هذا الحكم في حق الرسول عم بحكم هذه الاية وجب
ان يكون ثبت في حق غيره كقوله تعالى فاتبعوه الاية وان قوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول عم مخصصا به دون غيره من الائمة واما
التمسك بادراك الفضيلة في الصلاة خلف النبي عم فليس يجوز ان يكون علة الاباحة
بتغيير هيئة الصلاة اذ لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة موجبا لترك الفرض **قوله** اي
المصلون حربا قالوا يأخذوا من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر لان ذلك احرى
اقرب الى الاحتياط وامنع العدو من الاقدام عليهم **قوله** وقيل الضمير للطائفة الا
اي لغير المصلين فلا كلام فيه وقيل عود ذلك امر للفريقين بحمل السلاح لان ذلك اقرب
الى الاحتياط **قوله** ظاهره ان الامام يصلي مرتين بكل طائفة مرة يعني ان الامام لانه يجعل
القوم طائفتين فيصلي بهم ركعتين بمعنى انه يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب
تلك الطائفة الى وجه العدو وياتي الطائفة الاخرى ويصلي الامام بهم مرة اخرى ركعتين
وهو قول الحسن البصري وان اريد ان يصلي بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فالامام
يصلي مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم يبقى الامام قائما في الركعة الثانية الى ان يصلي
هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تجيء
الطائفة الثانية ويصلون مع الامام ركعة ثم يجلس الامام في التشهد الى ان تصلي
الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهو مذهب الشافعي وان
كانت صلاة الخوف ركعة فلتصل تلك الطائفة مع الامام ويسلمون عن الركعة
الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم الامام
ركعة ويسلم وهذا مذهب من يرى ان صلاة الخوف ركعة فللامام ركعتان وللقوم
ركعة واحدة وهو مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد رحمهم **قوله** كما فعل
عم ببطن نخل لان العدو كانوا مستدبرين القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين بها
وفي ذات الرقاع بالعكس **قوله** وقال ابو حنيفة يصلي بالاولى ركعة ثم
تذهب هذه وتقف بازاء العدو الخ يعني ان الطائفة الاولى يصلي بهم الامام ركعة
ويعودون الى وجه العدو وتاتي الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون
الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الاولى وتؤدي صلاتهم بغير قراءة وتسلم وتعود
ثم تاتي الطائفة الثانية فيصلون بقية صلاتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى
ادركت اول الصلاة فهو في حكم من خلف الامام والثانية فلم تدرك اول الصلاة والمسبوق
فيما يقضي كالمنفرد في صلاته وهو قول عبد الله بن مسعود وهو مذهب ابي حنيفة رح
واعلم انه وردت الروايات مختلفة في هذه الصلاة قالوا انه عم صلى بهم
هذه الصلاة في اوقات مختلفة بحسب المصلحة وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في
ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الاية اي هذه الاقسام قال الواحدي
الاية مخالفة للرواية التي اخذ بها ابو حنيفة رض لانه قال ولتات طائفة اخرى لم يصلوا
وهذا يدل على ان الطائفة الاولى قد صلت عند اتيان الطائفة الثانية عنده والطائفة
الاولى بعد عنده في الصلاة وما فرغوا منها ولان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل
على جميع صلاة الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام انك

ادركت جميع الصلاة معه وعلى قول ابي حنيفة رض قالوا الاية مطابقة لقولنا لانه
تعالى قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم
تفرغ من الصلاة ولكنهم يصلون ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الحارسة
واجاب الواحدي عنها فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا السجود والكون
من ورائكم لطائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لطائفتين السجود للطائفة
الاولى والكون من ورائكم الذي بمعنى للطائفة الحارسة الثانية **قوله** جعل الحذر
الذي يتحصن به الغازي الى قوله فجمع بينه وبين الاسلحة في وجوب الاخذ وبيان الاخذ
ذلك ان الحذر معنوي والاسلحة حسي فيكون صح اطلاق الاخذ عليهما معا ثم جمع بينهما
في وجوب الاخذ في الثانية لا في الاولى ولانه جعل التحذر به والتحفظ له يستعملها الغازي
تنزيلا للمعقول بمنزلة المحسوس ولذلك جعلا ماخوذين ونحوه قوله تعالى والذين تبوءوا الدار
والايمان ثم انه ذكر في الاية الاولى اسلحتهم فقط لانه في اول الصلاة قلما يتنبه العدو
لكون المسلمين في الصلاة بل يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية
فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة وههنا ينتهزون الفرصة للهجوم عليهم ولانهم
انما امرهم باخذ الاسلحة فقط في الاولى لكن يلزموا الخشوع المامور في كل صلاة
اذ لا يصح تركه الا لمعارض ولا معارض ههنا اما الطائفة الثانية فانها نقيض كون العدو
غارا فانهم مشتغلون عنهم بالصلاة وامروا بذلك لقيام المعارض فلذلك خصه
الله تعالى بزيادة التحذير **قوله** تمنوا ان ينالوا منكم الخ روي انه عم صلى باصحابه
الظهر وراى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث ما اقدمنا عليهم
وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فاطلع الله تعالى نبيه عم على اسرارهم بهذه
الاية **قوله** وهذا يؤيد ان الامر بالاخذ للوجوب دون الاستحباب يعني ان قوله في
اول الاية وليأخذوا حذرهم واسلحتهم امر وظاهر الامر للوجوب فيقتضي ان يكون
اخذ السلاح واجبا ثم اكد هذا بدليل اخر وهو انه قال لا جناح عليكم ان
كان بكم اذى الاية فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب فيما
وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال
سنة مؤكدة والاصح هو الاول ثم الشرط ان لا يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح
الا في طرف الصف لئلا يتاذى احد **قوله** فداوموا على الذكر في جميع الاحوال وواظبوا
في جميع الاحوال فانما انتم عليه من الخوف والحرب جديرا بالمواظبة على ذكر الله والتضرع
اليه وفيه ايماء الى انه لو كان غير هذه الحالة المثلثة للانسان حالة اخرى لذكرها ٥
قوله فاتوا بها تامة اي لا تغيروا شيئا من احوالها وهيئاتها التي كنتم تعرفونها **قوله**
وهذا دليل على ان المراد بالذكر الصلاة وفيه نظر اذ يصير تقدير الاية فاذا قضيتم الصلاة
الصلاة فصلوا وفيه بعد لا يخفى على ان حمل الذكر على الصلاة مجاز ولا يصار اليه الا
للضرورة ثم ان مذهب الشافعي ان الصلاة واجبة على المحارب في حال المسايفة اذا
حضر وقتها فاذا اطمان عليه القضاء والمعنى فاذا اطمأننتم حتى تضع الحرب
اوزارها فاقضوا ما صليتم حال المسايفة **قوله** لما عرفت واوحي اليك وسمى ذلك
المعرفة بالرؤية لان المعرفة اليقينية البالغة عن جهات الريبة جارية مجرى الرؤية

فى القوة والظهور ولا يجوز ان يكون المراد رؤية البصر لان الحكم فى الحادثة لا يرى بالبصر
وفيه دليل على ان النبى عليه السلام ما كان يجوز له ان يحكم بالوحى والنص واذا ثبت ذلك ثبت
ان اجتهاده وما كان لو جايزا فان قلت اذا دل الاية على انه ما كان للنبى عم ان يحكم بالنص وجب
ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل
بالقياس قلت لما قام الادلة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص
فى الحقيقة **قوله** وليس من الرؤية بمعنى العلم والا لاستدعى ثلاثة مفاعيل اراد به العلم
للقايل المعرفة اذ من المعلوم ان هذا اللفظ يتعدى الى مفعولين احدهما الكاف منى
الخطاب والاخر المفعول المقدر والمعنى بما اراك الله فعلى هذا يكون بمعنى الاعتقاد
المقابل للظن وكذلك قال عمر رض لا يقولن احد قضيت بما ارانى الله فان الله
تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه عم واما الواحد منا فانه يكون ظنا ولا يكون علما **قوله**
اى لاجلهم والذب عنهم اى لا تكن لاجل الخائنين خصيما لمن كان بريا من الذنب يعنى
لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين فانهم كانوا يجادلون ان يحملوا الرسول عم على ان يحكم
بالباطل ويترك الحكم بالحق فاطلع الله رسوله عم وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل
قولهم فى هذا الباب **قوله** اى مما هممت به اى بما مال طبعك الى نصرة طعمة بسبب
انه كان ظاهره من المسلمين فامر بالاستغفار هذا القدر فان حسنات الابرار سيئات
المقربين ولعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهود استندوا على براءة طعمة من تلك السرقة
ولا يظهر للرسول عم ما يوجب القدح فى شهادتهم هم بان يقضى بالسرقة على اليهود
ثم لما اطلعه الله على كذب اولئك الشهود وعرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطاء
فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذى لو وقع لكان خطاء فى نفسه وان كان
معذورا عند الله فيه ويحتمل ان يكون المعنى واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة
ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة فاندفع ما يقال ان امر الله تعالى للرسول عم بالاستغفار
يدل على سبق الذنب **قوله** او جعل المعصية جناية لها كما جعلت ظلما عليها لان من اقدم
على المعصية حرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكان ذلك مسجانة مع نفسه
ولهذا المعنى يقال لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه **قوله** مبالغا فى الخيانة كانه قيل
ان الصادر عنه جناية واحدة واثم واحد فلم قال خوانا اثيما اشار الى الجواب
فانه علم الله تعالى انه كان فى طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ
الدال على المبالغة بسبب ما كان فى طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما روى انه
بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة
وسقط الحائط عليه فمات وقيل انه طلب من النبى عم ان يدفع السرقة عنه ويلحقها
باليهودى وهو يؤدى الى ابطال رسالة الرسول عم فمن حاول ان يصف ذلك واراد
اظهار كذب الرسول عم مبالغا فى الخيانة والاثم ولانا اذا عثرنا من رجل سيئة
فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رض انه امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكى وتقول
هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يواخذ عبده فى اول
الامر **قوله** يدبرون ويذورون يضمرون ويقدرون فى اذهانهم الذى لا يرضاه
من القول فذلك ان طعمة قال دم اليهود بانه هو الذى سرق الدرع وحلف

انه ما سرقها فيقبل الرسول يمينه لانه على دينه ولا يقبل من اليهودى فان قلت
كيف سمى التدبير قولا وهو معنى فى النفس قلت الكلام هو القائم بالنفس واما
من انكر الكلام النفسى فله ان يجيب بان طعمة واصحابه كانهم جمعوا فى الليل ورتبوا
كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبين الذى لا يرضاه
قوله عاشاحاهم من عذاب الله يعنى الوكيل هو الذى وكل اليه الامر فى الحفظ
والحماية والمعنى من الذى يكون حافظا ومحاميا عن عذاب الله يعنى الوكيل هو الذى وكل
اليه الامر فى الحفظ والحماية والمعنى من الذى يكون حافظا ومحاميا عن عذاب الله فعلى
هذا القول من يكون عليه عطفا لاستفهام السابق وهو قوله فمن يجادل الله فهو استفهام
بمعنى التوبيخ والتقريع **قوله** قبيحا تسوئه غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع
ومن رمى اليهودى بالسرقة **قوله** مما يختص به فلا يتعداه اى ما يختص بالانسان
كالحلف الكاذب وانما اختص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون فى الاكثر
ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر واما الذنب يختص الانسان فذلك فى
الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه **قوله** بالتوبة
يعنى ان مجرد الاستغفار غير كاف بل مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار
من الاصرار الا ان ظاهر الاية يقتضى ان مجرد الاستغفار كاف **قوله** صغيرة او ما لا عمد
فيه بمعنى الخطيئة هى الصغيرة والاثم هو الكبيرة وقيل يعنى الذنب القاصر عليه بالاثم
هو الذنب المتعدى الى الغير كالظلم والقتل وقيل الخطيئة ما لا ينبغى فعله عمدا كان
او خطأ والاثم ما حصل بسبب العمد **قوله** ووحد الضمير لمكان او ومعنى المراد ثم
يرم باحد الامرين المذكورين او عايدا الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى
التجارة فى قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما او عايد
الى الكسب اى يرم بكسبه بريا لدلالة يكسبه عليه **قوله** وما خطر ببالك كان
اعتمادا منك على ظاهر الامر يعنى انهم وان سعوا فى القايل بالباطل فانهم دفع
فى الباطل لانك تثبت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الا بنيا الاحكام على
الظواهر وقوله وما يضرونك اى فى المستقبل كانه تعالى وعد فى هذه الاية
ادامة العصمة لما يريدون من ايقاعه فى الباطل وكان النبى عم معذورا فى بنا الحكم
على الظاهر لا زمعنى قوله تعالى فانزل الله عليك الكتاب والحكمة اوجب فيهما
بنا احكام الشرع على الظواهر فكيف يضرك بنا الامر على الظاهر ولانه لما انزل
عليه الكتاب والحكمة وامر بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان
لا يعصمه عن الوقوع فى الشبهات والضلالات **قوله** من خفيات الامور من
اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ومكرهم ما تقدر
على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم **قوله** او من امور الدين والاحكام
بعنى المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وعلى
هذا الوجه نقديرا لانه انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما
ووافقك على حقايقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشىء منهما فلذلك
يفعل بك فى مستقبل ايامك لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك

قوله من مناجيهم قال الواحدي انه سوى في اللغة بين اثنين يقال ناجيت الرسول
مناجاة والنجوى قد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو
رابعهم قوله على حذف مضاف الخ اي الا نجوى من امر وبيان ذلك ان النحاة ذكروا في محل من
وجوه وتكلما لوجوه تنبيه على معرفة معنى النجوى في هذه الاية فان جعل اسما للمتناجين كان
من المنصوبات على الاستثنا استثنا الجنس من الجنس ويجوز ان يكون في محل الخفض من وجهين
احدهما ان تجعله تبعا للكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة
كقولك لا خير في القوم الا نفر والثاني ان تجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة
من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم وان جعل معنى النجوى
السر فيجوز ان يكون من باب حذف المضاف اي لا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف فعلى هذا
التقدير يكون في محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما الخفض بدلا من نجواهم
نحو ما مررت باحد الا زيد والثاني النصب على الاستثنا نحو ما جا احد الا زيدا وهذا استثنا
المنقطع ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير جنسه كقوله الا اليعافير والا
العيس قوله وسائر ما قربه وذلك انه كلما ذكر في القران لفظ المعروف فسر بما
يليق به ويناسبه بحسب المقام فمنه قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف اي بما يعرفه
الشرع ويستحسنه المروة ومنه قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف اي حسب
ما يراه الحاكم ويفي بوسعه ومنه قوله فامساك بمعروف او بالمراجعة وحسن المعاشرة وغير ذلك
في سائر المواضع القرانية وذلك ان هذه الاية وان نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق
مع بعض الا انها عامة في المعنى والمعنى الا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون في الحديث
الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع لانها مجامع الخيرات
اذ الاخير الا داخل فيها لان الامر بالصدقة لايصال المنفعة والاصلاح بين الناس لازالة
المضرة واما الامر بالمعروف فان كان شاملا الا انه اعم منهما اخص فيشمل جميع الخيرات
الجسمانية والروحانية كتكميل القوة النظرية بالعلوم وتكميل القوة العملية بالافعال
الجميلة المحمودة ولذا قال عم كلام ابن ادم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف
ونهي عن منكر او ذكر الله وظن بعض القاصرين من علما مصر ان المعنى في قوله وسائر ما قربه
اي مجموع هذه الثلاثة المذكورة في كلام المصنف نص وفساده بين لا يستر فيه اذ لو كان
كذلك لكان حق العبارة ان يقول وباغاثة الملهوف وبصدقة التطوع ليكون تنبيها
على استقلال كل واحد منها وانما ذكره بالواو مع عدم اعادة البا وهو يدل على ان المراد
في الاول هو المجموع في سائر لفظ مما لا طايل تحته على ان الشايع في العبارة ان يقول وجميع
ما قربه واما لفظ سائر فمشهور بمعنى الباقي على ما ذكره في الصحاح قوله سمي الكلام على
الامور بناجز العقلا على انه لما دخل الامر في امر فان الفاعل اذا دخل فيهم كان ذلك
اولى قوله ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات يعني ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام
لانطعمة كان قد سرق له مما اوحى الله تعالى من امره واظهر من سرقته ما دل على صحة دين
محمد عم ونبوته فعادى الرسول واظهر الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله غير ما هم
عليه من اعتقاد او عمل يعني غير دين الموحدين وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام واتبع
دين عبدة الاوثان نجعله نوله ونخلي بينه وبين اختياره اي نتركه على اختياره لنفسه ونكله الى ما تولى

عليه ولعل ذلك نسخ باية السيف لا سيما في حق المرتد قوله ان ترك اتباع سبيلهم ممن
عرف سبيلهم الخ عما قيل ان عدم اتباع سبيل المؤمنين لا يستلزم اتباعه لغير سبيل
المؤمنين قال ابن الحاجب يحتمل الاية متابعته او مناصرته او الاقتدا به او الايمان
به فيصير دورا لان التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع بخلاف التمسك به في القياس
وقرر الاصفهاني بان الاية ليست دليلا قاطعا في وجوب متابعة الاجماع لان اتباع
سبيل المؤمنين عام كما قال ابن الحاجب ودلالة العام على فرد من افراده باليقين
ليس بقطعي لجواز تخصيصه واخراج ذلك الفرد به واذا لم يكن قطعيا وتمسك به في
كون الاجماع حجة لزم الدور لان التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع والجواب
ان الدور انما يلزم ان لو لم يكن غير الاجماع دليلا على ان الظاهر حجة الجواز نص قطع او استدلال
قطعي على ذلك كقولنا الظاهر مظنون وكل مظنون يجب العمل به قطعا لانه لو لم يعمل
بواحد من النقيضين لزم رفعهما وان عمل بهما لزم اجتماعهما وان عمل بالمرجوح لزم خلاف
صريح العقل فتعين العمل بالمظنون واورد الامام في المعالم ايرادات منها القول الموجب
وهو دلالة الاية على تحريم المكلف غير سبيلهم انما عند مشاقة الرسول لا مطلقا واما
بعد تبين الهدى له بالوقوف على مستند اجماعهم واما اتباعه سبيلهم في الايمان لا في
فروعه واما مخالفته كل سبيلهم لا بعضه واما ايراد سبيل المؤمنين الى قيام الساعة
فلا يثبت الاجماع في مسئلة ابدا اذ لا نعلم ما يقوله ما ياتي بعدنا وان علم ان الاية عامة
لكنها مخصوصة بما اجمعنا عليه اذ لا يجب اتباعهم قبله وايضا سبيلهم طريقهم الفعلية
فحملها على القولية مجاز وايضا فلا يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع
سبيلهم وان سلم فهو مفهوم مخالفة من اضعف الدلالات فلو دلت على وجوب اتباع
سبيلهم عموما لدلت على اتباعهم في مستند حكمهم لا في نفس حكمهم ايضا فالمؤمنون
عام في خلفه الموجودون حين نزول الاية وانقراضهم في زمن الرسول عم ليس بحجة
وبعده فانه لم يبق الا بعض المؤمنين ولو سلم لكن ايمانهم اعتقاد قلبي فيمن يعلمه واجاب
ابن التلمساني عن هذه السؤالات باجوبة طويلة واما تقرير الاستدلال على ما ذكره المصنف
ان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم فانما يتم بالنسبة الى سبب
النزول فان طعمة كان قد عرف دين الاسلام بالدليل والمعجزة ثم ارتد واشتغل بعبادة
الاوثان فالوعيد وان كان مرتبا على اتباع غير سبيل المؤمنين ممدوحا واجبا واتباع
سبيل غيرهم مذموما حراما واما ان ترك اتباع سبيلهم فلا نسلم ذلك لعدم اللزوم
بينهما عقلا الا انه يدعى اللزوم العادي فان عادة الانسان بحسب الغالب ان ترك اتباع
سبيل المؤمنين بعد ان عرف سبيلهم اتباع سبيل غير المؤمنين اذ لا خروج من طرفي النقيض
روي ان الامام الشافعي سئل عن اية في كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرا له القران
ثلثماية مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام لانه
تعالى امر بالوعيد لمن يشاقق الرسول عم ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول
وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها
موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين واجبا لكان ذلك ضما لما لا اثر له
في الوعيد اليه انما هو مستقبل بالقصد لذلك الوعيد وهو غير جائز قوله كونه للتاكيد يعني ان هذه

الاية مكررة في هذه السورة واتفقوا على انه لا فائدة فيه الا التاكيد وذلك ان عمومات
الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القران وانه تعالى ما اعاد اية من ايات الوعيد
الا بلفظ واحد مرتين وقد جاء هذه الاية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة
واحدة تقتضي ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة العفو والرحمة لمزيد التاكيد قوله
والقصة طعمة يعني ان الايات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول
الى اخر الايات انما نزلت في ارتداده فهذه الاية انما يحسن اتصالها بما قبلها ان لو كان
المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لما صار محروما عن مغفرة الله تعالى ورحمته الواسعة
والاية دالة قطعا على ان ما سوى الشرك مغفور قطعا تاب او لم يتب والا لبعد التوبة
فالشرك مغفور ايضا قوله يعني اللات والعزى ومنات ونحوها اي الاوثان واللات
تانيث الله والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم
صنم يعبدونه ويسمونه انثى بني فلان ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عائشة رض الا اوثانا
وقراءة ابن عباس الا اثنا قوله او لانها كانت جمادات يعني الاناث الاموات ففي تسميته
الاموات اناثا وجهان الاول الاخبار عن الاموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى
تقول هذه الاحجار تعجبني والثاني ان الانثى اخس من الذكر والميت اخس من الحي
قوله والمراد الملائكة قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة
تسمية الانثى والمقصود هل انسان اجهل ممن اشرك بالله عن ذلك تعالى علوا كبيرا
قوله لانه الذي امرهم بعبادتها قال المفسرون في كل واحد من تلك الاوثان
شيطان يتراءى للسدنة يكلمهم قوله عن الحق هذا من كلام ابليس عليه اللعنة فلا
يكون حجة للمعتزلة على ان المضل هو الشيطان من حيث ادعى ذلك والله تعالى ما كذب
فيه قوله اماني الباطل كطول الحياة هذا تنبيه بانه لا حيلة للشيطان اقوى من القاء الاماني
في قلوب الخلق لان طلب الاماني يتشعب من الحرص وطول الامل ومما يستلزمها تاكد الاخلاق
الذميمة كانها الامراض للازمان بجوهر الانسان فالحرص يستلزم ركوب اهوال الدنيا
واحوالها فاذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله فايذا الخلق
واذا طال امله نسي الاخرة وصار غريقا في الدنيا ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه
كالحجارة او اشد قسوة قوله يشقونها لتحريم ما احل الله وهي عبارة عما كانت العرب
تفعل بالبحائر والسوائب قال الواحدي والمراد ههنا قطع اذان البحيرة باجماع
المفسرين لانهم كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا
وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال الاخرون المراد بهم يقطعون اذن
الانعام نسكا في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة منهم مع انه في نفسه كفر
وفسق قوله فيندرج ما فيها من فقاء عين الحامي وخصاء العبيد والوشم الخ يعني من
تغيير خلق الله ما نقل عن عكرمة وابي صالح وغيرهما هو قطع الاذان وفقء العيون
والاخصاء ولهذا كان انس يكره خصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم
الفا عوروا عين فحله ومما نقل عن ابن مسعود عن النبي عم انه قال لعن الله الواشمات
والواشرات وذلك لان المرء يتوصل بهذه الافعال الى الزنا وعن زيد هو المخنث قال
الامام يجب ادخال السحاقات في هذه الاية على هذا القول لانه عبارة عن الذكر تشبيه

الانثى

الانثى والسحق عبارة عن الانثى تشبه الذكر قوله او عبادة الشمس والقمر حكى الزجاج
عن بعضهم ان الله خلق الانعام لتركبوها فحرموها على انفسهم كالبحيرة والسائبة والوصيلة
وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرات للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا
خلق الله قوله او تغيير فطرة الله تعالى التي هي الاسلام يعني انه تعالى فطر الخلق
على دين الاسلام يوم اخرجهم من ظهر ادم كالذر واشهدوا على انفسهم انه ربهم
فامنوا فمن غير وكفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله عم
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه قوله وهو اظهار النفع
فيما فيه الضرر يعني الغرور وهو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين
اشتماله على اعظم المضار والالام وجميع احوال الدنيا كذلك ويجب على العاقل ان لا
يلتفت الى شيء منها بيانه ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه يطول عمره وينال من الدنيا
المراد ومقصوده ويستولي على اعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت له كما
تيسرت لغيره وربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد
مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يكون عند الموت في اعظم انواع الغم والحسرة
ومع ذلك يعدهم بانه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيا جملة بتركه
تبقيه والمقصود من الاية معارضة المواعيد الشيطانية لاتباعه من المواعيد الكاذبة
والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله تعالى اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول
الشيطان الذي ليس احد اكذب منه قوله اي ما وعد الله من الثواب الخ اي ليس الثواب
الذي تقدم ذكره والوعد به في قوله سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار بامانيكم
ولا اماني اهل الكتاب اي ليس يستحق بالاماني وانما يستحق بالايمان والعمل الصالح
او ليس وضع الدين بامانيكم او ليس الثواب والعقاب بامانيكم والاول اولى لان
الاسناد الى ما هو غير مذكور فيما قبل ليس بل اولى من اسناده الى ما هو مذكور قوله
عاجلا واجلا يعني المراد من هذا الجزاء هو ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم
والهموم والاحزان والالام والاسقام لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله سمى ذلك القطع جزاء ولما روي انه لما نزلت هذه الاية
قال ابو بكر رض الصلاح بعد هذه الاية فقال عم غفر الله لك
يا ابا بكر الست تمرض اليس يصيبك الاذى فهو ما تجزون وعن عائشة رض ان رجلا لما
قرا هذه الاية قال انا نجزى بكل ما نعمل لهلكنا فبلغ النبي عم كلامه فقال
يجزى المؤمن في الدنيا بمصيبة في جسده وما يؤذيه وعن ابي هريرة رض لما نزلت هذه الاية
بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت لنا هذه الاية شيئا فقال عم ابشروا
فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها له كفارة حتى الشوكة التي تقع في
قدمه وعن ابن عباس رض انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المؤمنين مشقة
شديدة وقالوا يا رسول الله واينا لم يعمل سوءا فكيف الجزاء انه تعالى وعد على الطاعة
الواحدة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة
فقد نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب احاده اعشاره
وهذا الخبر دل على جواز حصول الجزاء بنقص ثواب ايمانه وسائر طاعته واليه الاشارة

بقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات كان قبل ذلك الجزا هل يجوز ان يكون عبارة عما
يصل الى الكافر من الهموم والغموم في الدنيا اجيب بانه لا بد ان يصل جزاء اعمالهم
الحسنة اليهم في الاخرة وكذلك جزاء افعالهم المخصوصة يصل اليهم لا في الاخرة ولا
في الدنيا **قوله** فاذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحري ان لا يزاد عقاب العاصي يعني ان الغير
في لا يظلمون عايد الى الاعمال السوء والصالحة جميعا فكما لا ينقص عن ثوابه كان ان لا يزيد
في عقابه اولى هذا هو الحكم فيما بين الخلق قد ذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف
الخلق **قوله** الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها بيان لفضيلة الاسلام وهو ان
محمدا عليه السلام انما دعى الخلق الى دين ابراهيم عم لاشتهاره عند كل الخلق ان ابراهيم
عم ما كان يدعو الا الى الله كما قال الى برى مما تشركون وما كان يدعو الى عبادة فلك ولا
طاعة كوكب ولا سجود لصنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الى الدعوة الى الله تعالى
والاعراض عن كل ما سوى الله تعالى وكان دعوة محمد عم قريبا من شرع ابراهيم عم في الاعمال
المعروفة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والحلق
والكلمات العشر المذكورة في قوله واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وكان شرع ابراهيم مقبولا
عند الكل من حيث ان العرب واليهود والنصارى يفتخرون به عم متفقا على صحة دينه
بين الملل فاذن لزم ان يكون شرع محمد عم مقبولا عند الكل ايضا **قوله** حال من المتبع
او الملة اي الحال من المتبوع او التابع كما اذا قلت رايت راكبا فانه يجوز ان يكون حالا
عن الرائي والمرئي **قوله** وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يسد خلل الاخر
وفيه نافية الخلل لان ابراهيم لما كان خليلا مع الله امتنع ان يقال انه يسد الخلل
عن الله تعالى **قوله** خلقا وملكا يختار منها ما يشا ومن يشا والمعنى انه لم يتخذ خليلا
لاحتياجه اليه في امر من الامور كما يكون خلة الادميين وكيف يقول ذلك وله ملك
السموات والارض وانما اتخذه خليلا لمحض التفضل والاحسان والكرم وبالجملة
لما كان كونه خليلا مما يوهم الجنسية ازال الله تعالى وهم المجانسة والمشاكلة
بهذا الكلام **قوله** احاطة علم وقدرة وكان عالما باعمالهم فمجازيهم على خيرها وشرها
يعني لما ذكر الله تعالى الوعد والوعيد ولا يمكن الوفاء بهما الا عند حصول الامرين
احدهما القدرة التامة المتعلقة بجميع الكائنات والممكنات والثاني العلم التام
المتعلق بجميع الجزئيات والكليات حتى لا يشتبه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء وانما
قدم القدرة على العلم لما ثبت في علم الاصول ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم
بعد العلم بكونه قادرا يعلم بكونه عالما لان الفعل يدل اولا على القدرة وبما فيه
من الاحكام والاتقان على العلم والاشارة الاول مقدم على الثاني **قوله** في
ميراثهن لان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حال من احوالهن وصفة من
صفاتهن **قوله** عطف على اسم الله الخ يعني انما يتلى عليكم رفع بالابتدا والتقدير
قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم في النساء والمتلو فيهن ايضا وذلك
المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وحاصله انهم سالوا عن
احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم في الايات المتقدمة ذكر
ان الله يفتيكم فيها وما كان مبينا اشار الى تلك الايات المتلوة يفتيكم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب

الا ترى

الا ترى انه يقال في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم فكما جاز ايضا ان
يقال ان كتاب الله افتى بكذا ولا يجوز عطفه على المجرور في فيهن لاختلاله لفظا
ومعنى قال الزجاج هذا الوجه بعيد نظرا الى اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يقتضي
عطف المظهر على المضمر وهذا غير جائز لما في قوله تعالى تساءلون به والارحام واما
المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى في تلك المسائل افتى ويفتي ايضا فيما يتلى
الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك وانما المراد انه تعالى يفتي فيما سالوا من المسائل
قوله وهذه الاضافة بمعنى من لانها اضافة الشيء الى جنسه يعني ان الاضافة في يتامى
النساء قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيف الصفة الى الاسم كما تقول
يوم الجمعة وحق اليقين ورده البصريون بان اضافة الصفة الى الاسم غير جائزة
فلا يقال مررت بطالعة الشمس لان الصفة والموصوف شيء واحد واضافة الشيء
الى نفسه محال وهذا ضعيف لان الموصوف قد يبقى بدون الوصف وذلك
يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين فرعوا على هذا القول فقال
النساء في الاية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن
اليتامى ويدل عليه ان الاية نزلت في قصة ام كجة وكانت لها يتامى **قوله** اي فرض
لهن من الميراث قال ابن عباس رضي الله عنهما وهذا على قول من يقول
نزلت الاية في ميراث اليتامى والصغار على ان المراد بقوله ما كتب لهن
الصداق **قوله** في ان تنكحوهن او من ان تنكحوهن قال ابو عبيدة هذا يحتمل
لان تكون للرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى ويرغبون في ان تنكحوهن
وان حملت على النفرة كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن لدمامتهن **قوله** فان اولياء
كانوا يرغبون فيهن ان كن جميلات يعني الاية نزلت في توفية الصداق لهن وكانت اليتيمة
تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت ذميمة
منعها من الازواج حتى تموت **قوله** وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة لما احتج
اصحاب ابي حنيفة رض بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة اشار
المصنف رض الى انه لا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن
اذا بلغن وليس في الاية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز
ولانه روي ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر
فخطبها المغيرة بن شعبة واكثر ورغبها في المال فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي عم انها صغيرة وانها
لا تزوج الا باذنها ففرق بينها وبين ابن عمر وهذا بين الدليل على صحة قولنا **قوله**
توقعت منه لما ظهر لها من المخايل اي من الامارات الدالة على توقع الخوف تلك الامارات
ههنا ان يقول الرجل لامراته انك ذميمة اي قبيحة واني اريد ان اتزوج شابة جميلة
قوله تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها يعني ان نشوز الرجل في حق امراته ان يعرض
عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها واظهار الخشونة
في القول او الفعل او فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر والمراعاة
والايذاء ومثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة **قوله** اي يتصالحا

بان تحط له بعض المهر او النفقة وذلك ان الصلح انما يحصل في شي يكون حقا له وحق
المراة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المراة على طلبها
من الزوج اما الوطي فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطي فالصلح عبارة عما اذا
بذلت المراة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مونة النفقة او القسم وكان
غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جايزا **قوله**
وقرا الكوفيون ان يصلحا من اصلح بين المتنازعين وذلك انه قرا عاصم وحمزة والكسايي
يصلحا بضم اليا وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح اليا
والصاد والالف بين الصاد واللام من التصالح فعلى الاول وجهه ان الاصلاح عند
التنازع والتشاجر مستعمل وعلى الثاني وهو اختيار الاكثرين معناه ان يتوافقا وهو
الليق بهذا الموضع **قوله** والصلح خير من الفرقة وسوء العشرة ومن العلما من حمل قوله
والصلح خير على المعهود السابق يعني ان الصلح بين الزوجين خير من الفرقة وسوء العشرة
وهو قول الشافعي رح ومنهم من حمله على الاستغراق وهو قول ابي حنيفة رح وتمسكوا به
مسئلة ان الصلح على الانكار جايز والحمل على المعهود السابق اولى واصح لانه اذا حمل على الاستغراق
لصار مجملا ويخرج عن الفايدة فاذا حصل هناك معهود سابق ارتفع هذا المحذور فوجب
حمله واما المفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا فقد ذكر في
اصول الفقه انه لا يفيده وبعد تسليم افادته العموم اذا حصل هناك معهود سابق
فحمله على العموم اولى ام على المعهود السابق والاصح حمله على المعهود **قوله** ومن الخصومة
يعني ان الصلح خير من ان يقيما على النشوز والاعراض المودي الى الخصومة **قوله** لان العدل
ان لا يقع ميل البتة وهو متعذر بمعنى ان تقدروا على التسوية بين النسا في ميل الطباع
فاذا لم يقدروا عليه لم يكونوا مكلفين به اولا تقدروا التسوية بينهن في الاقوال
والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتايج الحب لان الفعل بدون الداعي
ومع قيام الصارف محال وهذه الاية تدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا
جايز الوقوع **قوله** فيما تستقبل عن مثله غفر الله ذلك وهذا الوجه اولى مما قبل
المعنى وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل
في القلب من الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة **قوله** منهما
الى الاخر سدا اي يغني الله كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول وبعيش ههنا خير من
عيشه الاول وذلك انه تعالى ذكر جواز الصلح ان اراد ذلك فان رغبا في المفارقة
فالله سبحانه بين جوازه بهذه الاية ايضا ووعد لهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه
بعد الطلاق **قوله** فان لله ما في السموات وما في الارض ولله الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم يعني
انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات
ولا ينقص بالمعاصي والسيات **قوله** كرر ثالثا للدلالة على كونه غنيا حميدا فان جميع
المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وذلك ان ذكر هذه الكلمات في هذه الايات
ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور الاول ان الغرض تقرير كونه قادرا على جميع المقدورات حيث
لا يشذ شي عن تحت قدرته فانما كان الدليل الواحد دالا على مدلولات كثيرة فانه يحسن
ذكر ذلك الدليل بحيث يستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكره مرة اخرى ليستدل

به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل على المدلول الثالث وهذه الاعادة احسن واولى من
الاكتفا بذكر الدليل مرة واحدة لان ذكره اعادة ذكر الدليل يحضره في الذهن مما يوجب
العلم بالمدلول وكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى **قوله** بلغ القدرة
على انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات على ابلغ وجه فان
قدرته لو كانت حادثة يفتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى فيتسلسل **قوله** فما
لم يطلب بما لغيره فلم اكتفي بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الاخرة
ولو كان طالبا لثواب الاخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع والمعنى
فعند الله ثواب الدنيا والاخرة سوا حصلت هذه الارادة او لم تحصل فتعلق الجزا بالشرط
قوله عارفا بالاغراض يعني يسمع كلامهم ويعرف انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة
ويروى انهم لا يشعرون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الظفر بالغنيمة
فهذا كالزجر منه تعالى عن هذه الاعمال **قوله** مواظبين على العدل مجتهدين في اقامته
لما تقدم في هذه السورة امر الناس بالقسط حيث قال وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى
وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم وجرى في هذه السورة قصة طعمة
ابن الابيرق واجتماع قومه على الذب بالكذب عنه بالشهادة على اليهودي بالباطل امر تعالى
بان يكونوا قوامين بالقسط شهدا لله على كل احد وعلى انفسهم وهذه كالموكدة لما جرى
ذكره والقيام مبالغة من قام والقسط العدل وهو امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا
مبالغين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل **قوله** بان تقروا عليها يعني
ان تقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا لالزام الحق ويحتمل ان يكون المعنى
وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم وذلك ان يشهد على من يتوقع ضرره من سلطان ظالم
او غيره **قوله** وهو خبر ثان اي يكونوا وحال من قوامين وقيل صفة للقوامين وقدم
القيام بالقسط في حق العباد عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور وما لم يكن الانسان
كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة واما قوله شهد الله انه لا اله الا هو الاية فالشهادة
تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوانين
العدلية في تلك المخلوقات فيكون الشهادة متقدمة على القيام بالقسط **قوله** اي
المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضى الغني او الترحم على
الفقير فالله تعالى اولى بامورهما او بمصالحهما وكان من حق الكلام ان يقول فالله اولى
به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احد هذين لانه بني الضمير على الرجوع الى
المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالغني والفقير **قوله** وقرئ فالله اولى بهم ومن قراه في
وهو راجع الى القول الذي هو الاقرب في قراة عبد الله ان يكن غني او فقير على كان التامة
وان تلووا السنتكم عن شهادة الحق وهو قراة الجمهور بواوين وفيه وجهان احدهما
المعنى الرد والاعراض فقولهم لواه حقه اذا مطله والثاني المعنى التحريف والتبديل
من قولهم لوى الشي اذا فتله **قوله** وقرئ وان تلوا بمعنى وان توليتم وهي قراة ابن عباس
وحمزة والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله بما تعملون خبير فيجازي
المحسن المقبل باحسانه والمسي المعرض باساته يعني ان تلووا اقامتها او تعرضوا عن اقامتها
وقال الفرا والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا ثم قلبت الواو همزة

ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا ضعيف لوجهين **قوله**
نزلت يعني قالوا يا رسول الله انا نومن بك وبكتابك وبموسى والتوراة ونكفر بما سواه من
الكتب والرسل فقال النبي عم بل امنوا بالله ورسوله محمد وبالقران وبكل كتاب
كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت هذه الاية فكلهم امنوا **قوله** فان الايمان ببعض
كلا ايمان لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض
طعنا في المعجزة فاذا حصل الطعن فيها ارتفع التصديق بشيء منها وهو المعنى بقوله ويقولون
نومن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا
والثاني للجنس يعني الكتاب وان كان لفظا مفردا الا انه اريد به الكتب لانه اسم جنس
فيصلح للعموم وانما قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر
قلبت القضية لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما
على الرسول عم وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب
قوله او قوما يكررون منهم الارتداد الخ يعني الذين يتكرر منهم الكفر بعد الايمان
مرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم من حيث تركوه بادنى سبب ومن
كان كذلك فلا يومن بالله ايمانا معتبرا والمعتبر هنا الاستبعاد والاستغراب والغالب
انه يموت على الكفر كما ان الفاسق الذي يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات
فالغالب انه يموت على الفسق **قوله** يدل على ان الاية في المنافقين وهم قد امنوا في
الظاهر الخ باظهارهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك ثم نفاقهم وكون باطنهم على
خلاف ظاهرهم والايمان الثاني هو انهم كلما لقوا جمعا من المسلمين قالوا انا مومنين
والكفر الثاني هو انهم اذا دخلوا على شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون
فازديادهم في الكفر هو جهدهم واجتهادهم في استخراج انواع المكر والكيد في
حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن
قال القفال ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين
ذلك لا الى هولاء **قوله** لا يتعزز الا بعزه والمنافقون كانوا يطلبون العزة والقوة
بسبب اتصالهم باليهود فالله تعالى ابطل عليهم هذا الراي بقوله ان العزة لله جميعا
وبين انه لا يتعزز الا من اعزه الله كما قال ولله العزة ولرسوله وللمومنين فانهم صاروا
اعزاء باعزازه تعالى **قوله** يعني القران وهذه الاية نزلت في مكة وهو قوله تعالى
واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية وقوله تعالى فيما بعد وهنا تذكار ما نزل
عليهم في مكة اشارة الى هذه الاية ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون
كما يفعل المشركون الذين كانوا يخوضون في مجالسهم ويستهزئون والقاعدون
معه عم الموافقون للمشركين على ذلك الكلام وهم المنافقون فقال تعالى مخاطبا
الرسول والمومنين انه قد نزل عليكم والمعنى اذا سمعتم الكفر والاستهزاء بايات الله
لا تقعدوا معهم ولكن لو قعد فعل السماع على الايات والمراد سماع الاستهزاء قال
الكاشي فهو كما يقال سمعت عبد الله يلوم اذا الكفر انكم حينئذ بذلك قالوا هذا يدل
على ان الرضا بالكفر كفر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر ذلك
كان في الاثم بمنزلة المباشرة بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل هاهنا اذا كان الجالس

قوله و

راضيا

راضيا بذلك الجلوس واما اذا كان ساخطا لقولهم لكن انما جلس للتقية والخوف فالامر
ليس كذلك فان المنافقين كانوا يجالسون عن ضرورة فلا اثم ولا كفر **قوله** ح يعني
المراد به في القيمة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيمة **قوله** او في
الدنيا والمراد بالسبيل الحجة يعني انه مخصوص بالحجة والدليل وفيه اشعار بانه
عام في الكل الا ما خصه الدليل والشافعي رض بنى عليه مسائل منها ان الكافر ليس له
ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب
لم يملكه ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدلالة هذه الاية **قوله** سبق الكلام فيه اول
سورة البقرة قال الزجاج يخادعون الله اي يخادعون عند رسول الله اي يظهرون
له الايمان ويبطنون الكفر كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله
وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم وقال ابن عباس رضي الله عنه
تعالى خادعهم في الاخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المومنين فاذا وصلوا
الى الصراط طفي نورهم ويبقون في الظلمة بدليل قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فلما
اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون **قوله** متثاقلين
كالمكره على الفعل يعني اذا قاموا الى الصلاة مع المومنين قاموا متثاقلين متباطئين
وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك انهم يتقون بها في الحال ولا يرجون منها
في المال ثوابا ولا من تركها عقابا بل الداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس فلذا وقع
الفعل على وجه الكسل والفتور **قوله** وهي جمع كسلان يعني كسالى بضم الكاف
وفتحها كسكارى في سكران **قوله** وهو اقل احواله قال قتادة رض وانما قل لانه
لم تقبله ورده الله تعالى فكثيره قليل وقليله كثير **قوله** وقيل المراد بالذكر الصلاة
يعني انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد الا من الاجانب لا يصلون واذا كانوا
مع الناس فعند دخول وقت الصلاة يتكلفون حتى غابوا عن اعين الناس او انهم لا يذكرون
فيها غير التكبير والتسليم يعني انهم لا يذكرون الا الذي يظهر مثل التكبيرات واما الذي
يخفى كالقراءة والتسبيحات فهم لا يذكرونها فيها **قوله** وهو جعل الشيء مضطربا لان
حقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين اي يرد ويدفع فلا يقر في جانب الا ان الذبذبة
فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه **قوله** وقرئ بكسر الدال
بمعنى مذبذبين قلوبهم او دينهم قال ابن عباس رض مذبذبين بكسر الدال
بمعنى يذبذبون او دينهم او رايهم **قوله** يتذبذبون يوبده قراءة عبد الله متذبذبين فانه
صنع المنافقين ودينهم قد تشبهوا بهم يعني لما ذم الله تعالى المنافقين بانهم يميلون
مرة الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين في هذه
الاية عن ان يفعلوا مثل فعل المنافقين وذلك ان الانصار بالمدينة كان لهم في قريظة
رضاع وحلف ومودة فقالوا يا رسول الله من نتولى فقال عم المهاجرين
فنزلت وقال القفال هو نهي للمومنين عن موالاة المنافقين يقول قد
بينت لكم اخلاق هولاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء **قوله** هو
الطبقة التي في قعر جهنم قال الليث الدرك اقصى قعر كالبحر ونحوه فالمراد
بالدرك الاسفل ان جهنم طبقات واشدها اسفلها **قوله** لانهم تداركوا متابعة

بعضها فوق بعض قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها
اسفل من بعض **قوله** وقرا الكوفيون بسكون الراء وهو لغة يعني حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتح الراء قال الزجاج هما لغتان مثل السمع
والشمع والاختيار الفتح لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم
جمل واجمال وجمع الدرك ادراك مثل فلس وافلاس **قوله** وهو الغني المتعال عن النفع
والضر يعني لا يعذبكم لاجل التشفي ولطلب النفع ولا لدفع الضرر لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات
منزه عن جلب المنفعة وطلب المضرة وانما الغرض منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز
عن القبيح فاذا اتيتم الحسن وتركتم القبيح فكيف بكرمه وشمول فضله ان يعذبكم **قوله**
وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة اولا لان الانسان اذا نظر الى نفسه والى النعمة العظيمة
في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مبهما ثم اذا تم النظر في معرفة المنعم امن به ثم شكر شكرا
مفصلا فذلك الشكر مقدم على الايمان فقدمه عليه في الذكر ايضا ويقال المعنى على التقديم
والتاخير امنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات مع ان الواو لا توجب
الترتيب كما في قوله تعالى واركعي واسجدي **قوله** مثيبا يقبل اليسير ويعطي الكثير يعني
لما امرهم بالشكر سمى الجزاء شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشكر في حقه
تعالى كونه مثيبا على الشكر وعالما بجميع الجزئيات والكليات فيوصل الثواب الى الشاكر
والعقاب الى المعرض **قوله** ان جهر من ظلم بالدعاء على الظالم والتظلم منه يعني انه من
باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وقال الزجاج المصدر ههنا
اقيم مقام الفاعل اي لا يحب الله الجاهر بالسوء من القول **قوله** روي ان رجلا
اضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت وذلك انه تعالى لا يحب الجهر
بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة
اوجبت ذلك كقوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا من التثبت واجب في الظعن
والاقامة هكذا ههنا **قوله** فيكون الاستثناء منقطعا اي لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول لكنه المظلوم ان يظهر بظلامته **قوله** مصدر مؤكد لغيره اي احقت بهذا المعنى
اخبارا حقا **قوله** او صفة لمصدر الكافرين يعني هم الذين كفروا كفرا حقا اي يقينا
محققا وذلك يكون حقا بوجه من الوجوه الا ان المراد بهذا الحق الكامل البين والمعنى
اولئك هم الكافرون حقا كاملا ثابتا حقا يقينا اي يقينا محققا وانما كانوا كافرين
حقا لان الدليل الذي يدل على نبوة البعض لزم منه القطع بانه حيث حصل المعجز حصل
النبوة وان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق فقد تعذر الاستدلال
بالمعجز على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء عليهم السلام فان قلت ان الزمتم
بكل الانبياء فلا يلزم منه التزام الكفر وقائلا به لان الالزام غير الالتزام فالقوم لما لم يلتزموا
ذلك فكيف يحكم عليهم بالكفر قلت الالزام اذا كان خفيا بحيث لا يحتاج الى
فكر وقائل كان الامر كذلك اما اذا كان جليا واضحا فلا فرق بين الالزام والالتزام
قوله وانما دخل بين على احد الخ يعني ان التفريق يقتضي شيئين او اكثر لان احد لفظ
يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث بدليل صحة الاستثناء ولقوله تعالى لستن
كاحد من النساء ان اتقيتن تقديره الاية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة **قوله**

وتصديره بسوف لتوكيد الوعد يعني ان ايتاها كائن لا محالة وان تاخر والغرض
به توكيد الوعد والحقيقة لا كونه متاخرا **قوله** او كتابا الينا باعيانا الخ
فانهم طلبوا ان ينزل عليهم من السماء كتابا الى فلان وكتابا الى فلان بانك رسول
الله **قوله** وذلك لا يقتضي امتناع الرؤية مطلقا لما احتجت المعتزلة بهذه الاية
على نفي الرؤية اشار الى جوابه بان المقصود من الاية بيان ما جبلوا عليه من التعنت
كانه قيل ان موسى لما نزل عليه الكتاب من السماء فلم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه
الرؤية على سبيل المعاينة وهو يدل على طلبهم لنزول الكتب عليهم من السماء
ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد وسوالهم على تلك الحالة التي كانوا عليها
مما يستحيل وهو يدل على استحالته مطلقا في جميع الاحوال والاوقات حتى يلزم
امتناع الرؤية مطلقا **قوله** هذه الجناية الثانية التي اقترفوها مطلقا او ابلهم
والمعنى بيان كمال جهالتهم واصرارهم على الكفر فانهم ما اكتفوا بنزول التوراة
عليهم فطلبوا الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم
عن طلب الحق والدين **قوله** والبينات المعجزات يعني ما اراهم من الصاعقة فاحياهم
بعدما اماتهم وما شاهدوا جميع معجزات موسى التي كان يظهرها في زمان فرعون
وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة يعني انهم لا يطلبون
مثل الاعنات والحجاج فان موسى قد انزل عليه الكتاب وسائر المعجزات القاهرة ثم
انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة العجل وكل ذلك يدل على انهم
مجبولون على اللجاج والتعنت والعناد والبعد عن طريق الحق **قوله** بسبب
ميثاقهم ليقبلوه يعني اعطوا الميثاق على ان لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه
وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى خافوا فلا ينقضوا الميثاق وانهم امتنعوا
عن قبول شريعة التوراة فرفع فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول
الدين وانهم اعطوا الميثاق بقبول على انهم هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم باي
نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله الطور عليهم **قوله** فانه شرع
السبت يعني لا تعدوا باقتناص السمك فيه يقال عدا عليه اشد العدو اي ظلمه وجاوز
الحد ومنه قوله تعالى فيسبوا الله عدوا بغير علم ولا تعدوا في السبت من العدو بمعنى
الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت **قوله** وقرا ورش عن نافع لا تعدوا
على ان اصله لا تعتدوا ولذلك قرا نافع مشددة الدال وسكون العين اراد لا تعتدوا
بحجة قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاءت هذه القصة بعينها
افتعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير
من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول
حرف اللين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون انه يصير عوضا عن الحركة وروى
ورش عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما ادغم التاء في الدال
نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين خفيفة **قوله** وما مزيدة
للتاكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف تقديره فبنقضهم ميثاقهم كذا وكذا لعناهم
وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم الى كل مذهب ممكن ودليل

المحذوف هذه الاشيا المذكورة من صفات الدهر فيدل على اللعن والسخط **قوله**
ويجوز ان يتعلق بحرمنا عليهم طيبات وهو قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من
الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم والاول اولى لان جعل احد مما بدلا عن
الاخر لا يخلوا عن ضعف لان كفرهم بالله وقتلهم الانبيا وانكارهم التكليف بقوله
قلوبنا غلف اعظم الذنوب والجنايات وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة
فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة **قوله** اوعية للعلوم فلا حاجة الى شي
ما عندنا فكذبوا الانبيا بهذا القول **قوله** وفي اكنة مما تدعونا اليه وهذا بنا
على ان غلف جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف اي الغطا والمعنى قالوا قلوبنا في اغطية
مثل لا تفقه ما تقولون ونظيره ما حكى الله في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب **قوله** فجعلها محجوبة
عن العلم يعني انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها
قوله اوخذلها ومنعها عن التوفيق والتدبر في الايات والتذكر بالمواعظ هذا
بنا على انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان في قلوبهم اكنة واغطية والاول اولى لانه
المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم **قوله** او ايمانا قليلا لا عبرة به
لنقصانه اي لا يومنون الا بموسى والتوراة وهذا الاخبار منهم بحسب دعواهم
وزعمهم والا فان من كفر برسول واحد بمعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد من الرسل
البتة **قوله** يعني نسبتها الى الزنا انما نسبوا مريم الى الزنا لانهم انكروا قدرة الله تع
على خلق الولد بدون الاب فيكون كافرا لانه يلزم ان يقال كل ولد مسبوق بوالد
لا الى اوله فذلك يوجب القول بقدم العالم والدهر ونفي وجود الصانع المختار والقوم
اولا انكروا قدرة الله على خلق الولد من غير اب وثانيا نسبوا مريم الى الزنا فالمراد
بقولهم وبكفرهم انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما
نسبتهم اياها الى الزنا ولاجل تغايرهما في المعنى حسن العطف وانما كان بهتانا
عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عم من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها عن كل
عيب وهو الى بوي الى قوله تعالى حكاية عن عيسى عم وهزي اليك بجذع النخلة تساقط
عليك رطبا جنيا وكلام عيسى حال كونه طفلا منفصلا عن امه كانهما دلالة قاطعة على
براءة مريم عن الريبة **قوله** بزعمهم يعني قالوا قتلناه لذلك وذلك يدل على انهم كانوا
راغبين عن قتله مجتهدين فيه ولا شك ان هذا القدر كفر عظيم ولو بحسب زعمهم
انه رسول الله **قوله** ويحتمل انهم قالوه استهزاء الخ كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل
اليكم لمجنون وهذا جواب عما يقال ان اليهود كانوا كافرين بعيسى اعداء له عامدين لقتله
ويسمونه الساحر ابن الساحرة الفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى
ابن مريم رسول الله **قوله** او وضع للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية
عنهم رفعا لعيسى ابن مريم عما كانوا يذكرونه ودفعا عنه **قوله** فقال
لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى عليه شبهي فيقتل ويصلب فيدخل الجنة الخ وروي ان رجلا
كان من اصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل
مع اليهود لاخذه القى الله شبهه عليه فقتل وصلب وروي انهم وكلوا رجلا بعيسى

يحرسه

يحرسه وصعد الجبل فرفع الى السماء والقى شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول
لست بعيسى وروي ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني من اصحابه امر يهودا
رأس اليهود رجلا من اصحابه يقال له طيطانوس ان يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل
عليه اخرج الله عيسى من سقف البيت ولم يخرج والقى على ذلك الرجل شبه عيسى فخرج
فظنوا انه هو المسيح فقتلوه وصلبوه وهذه الوجوه المتعارضة متدافعة والله
اعلم بحقائق الامور وامثال ذلك من الخوارق التي لا تستبعد في زمان النبوة كانه
قيل ان جاز ان يلقي الله شبه انسان على انسان اخر يفتح باب السفسطة فيجب الطعن
في التواتر لان الخبر المتواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه في الاخرة الى المحسوس فاذا مثل
ذلك لو جاز القطع بما يقدح في جميع الشرايع فاجاب بان ذلك مختص بزمان
الانبيا عم حيث يكون من الامور الخوارق للعادة وهو غير مستبعد وذهب كثير الى ان لما قصدوا
قتله رفعه الله الى السما فخاف رؤسا اليهود من وقوع الفتنة في عوامهم فاخذوا
انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفونه
الا بالاسم لكونه قليل المخالطة مع الناس وظاهر القران يابى ذلك لانه عم من صغره
مشهورا بالاتصاف بالامور العجيبة غاية الاشتهار مع ان النصارى ينقلون عن اسلافهم
انهم شاهدوه مقتولا **قوله** وشبه مسند الى الجار والمجرور كانه قيل شبه مسند
الى المسيح مشبه له وليس بمشبه وان كان نجعله مسندا الى المقتول وما جرى ذكر
اجاب بانه مسند الى الجار والمجرور وهو لهم كقولهم خيل اليه كانه قيل ذلك رفع
لهم التشبيه او مسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على
غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الوجه فحسن اسناده اليه **قوله** وقال قوم صلب
الناسوت وصعد اللاهوت وذلك انه اشار اولا ان الذين اختلفوا في قوله وان اختلفوا
فيهم اليهود وثانيا المراد بالذين اختلفوا فيه النصارى وانهم باسرهم متفقون
على ان اليهود قتلوه وهم ثلاث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية اما
النسطورية فزعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واما الملكانية
فقالوا القتل والصلب وصلا الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة
وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين
واكثر الحكما اختاروا ما يقرب من الاول وذلك انهم قالوا الانسان ليس عبارة
عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف ساري في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد
في ذاته مدبر في البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي الحقيقة
العيسوية فما ورد القتل عليها واما وجه التخصيص بعيسى على هذا دون كل انسان
فلان نفس عيسى كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية
عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تالمها بسبب
القتل وتخريب البدن وبعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات
وانوار عالم الجلال فتعظم سعادتها هناك وهذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس
بل من مبدا ادم الى قيام الساعة غير حاصلة الا لاشخاص قليلين **قوله** فلا يتيقنا
والمعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون هل قتلوه ام لا ثم اخبر ان اليقين حاصل بانهم

ما قتلوه والمعنى انهم شاكون فى انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص
الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى بل حين ما قتلوه كانوا شاكين فى انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال
الاول اولى لانه قال بل رفعه الله اليه وهذا انما يصح اذا تقدم القطع واليقين
بعدم القتل قوله وليؤمنن به قبل موته ولا ينفعه ايمانه روى عن عمر بن حوشب
قال قال لى الحجاج انه ما قرأتها الا وفى نفسى منها شى يعنى هذه الاية فانى اضرب
عنق اليهودى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضره الموت ضربت الملائكة
وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبته فيقول امنت انه عبده
ويقول للنصارى اتاك عيسى نبيا فزعمت انه هو الله فيقولوا امنا انه عبد الله فاهل
الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ايمانهم فى ذلك الوقت فاستوى الحجاج جالسا
وقال ممن نقلت حدثنى به محمد بن على بن الحنفية فاخذ ينكث الارض بعصاه ثم قال
لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسره كذلك فقال له عكرمة
فان خر من سقف بيت او احترق او اكله السبع قال يتكلم بها فى الهوى ولا تخرج
روحه حتى يؤمن به قوله وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معالجة الايمان به
قبل ان يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم يعنى الفائدة فى اخبار الله تعالى بايمانهم
بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد من الايمان لا محالة فلان يؤمنوا به حال
ما ينفعهم ذلك الايمان اولى من ان يؤمنوا حال ما لا ينفعهم ذلك الايمان قوله وقيل
الضميران لعيسى الخ اى قبل موت عيسى يعنى ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين فى
زمان نزوله لا بد ان يؤمنوا به ولا يخفى انه لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه
انما ينزله عند بقاء التكليف على وجه يعرف انه عيسى لكن اما ان يكون نبيا ولا نبى
بعد نبينا محمد عم فقبل بعثه انتهت تلك المرتبة فلا يبعد ان يصير بعد نزوله
تبعا لمحمد عم قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لاولئك لما قال الكشاف
ان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لان قوله لكن
الراسخون فى العلم منتظر الى الخبر والخبر هو قوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما
اجاب بمنع ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك لان الخبر هو قوله يؤمنون
مع انه لا يجوز الاعتراض بين الاسم والخبر وفائدة النصب على المدح بيان فضل
الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر لكونه صفة لزيد
او تنصب على تقدير اعنى وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال
قولك المطعمين فى المحل والمعنيون فى الشدائد كذا ههنا تقديره اعنى المقيمين
للصلاة وهم المؤتون الزكاة كما يقال الجانى قوملنا اعنى المطعمين فى المحل وهم
المعنيون فى الشدائد فاندفع ما قيل لما روى عن عثمان وعائشة رضى الله عنهما قالا
ان فى المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها مع ان هذا المصحف منقول بالنقل
المتواتر عن النبى عم فكيف يجوز ثبوت اللحن فيه قوله او عطف على بما انزل
اليك والمراد بهم الانبيا قال الكسائى ان المقيمين خفض بالعطف
على قوله بما انزل اليك وبما انزل من قبلك والمعنى ان المؤمنون يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة اى الانبيا لانه لا يخلو شرع

احد من الصلاة قال تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة
جواب اهل الكتاب عن اقتراحهم ان ينزل عليهم كتابا من السماء واحتجاج عليهم
بان امره فى الوحى كساير الانبيا لما حكى الله تعالى ان اليهود سألوا الرسول عم
ان ينزل عليهم كتابا من السما وانهم لا يطلبون ذلك للاسترشاد بل لاجل العناد واللجاج
وذكر انواعا من قبايحهم شرع الان فى الجواب عنه والمعنى على انا اتفقنا على
نبوة نوح وابراهيم واسمعيل وجميع المذكورين فى هذه الاية وعلى ان الله تعالى اوحى
اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبيا الله ورسله الا ظهور المعجزات على ايديهم
ولكل واحد منهم نوع اخر من المعجزات على التعيين وما انزل الله على كل واحد من هؤلاء
المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء
المذكورين قادحا فى نبوتهم بنوع واحد من انواع المعجزات فاصرارهم على طلب
هذه المعجزات باطل لان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل فاذا حصل الدليل
فمطالبة دليل اخر طلب للزيادة واظهار التعنت واللجاج فالله تعالى يحكم يفعل
ما يشا ويحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد ولان مدعى الرسالة لا بد له من معجزة تدل
على صدقه فاذا حصلت فاما ان يأتى بكل ما طلب منه فذلك ليس من شرايط الرسالة
لانه ينفتح ابواب العناد والاقتراح وتفوت المقصود فاذن الواجب اثبات المطلوب
بدليل يدل على المقصود على اتم الوجوه وقد حصل قوله خصهم بالذكر مع اشتمال
النبيين عليهم تعظيما لهم وذلك انه بدا بنوح لانه اول نبى شرع الله على لسانه الاحكام
الحلال والحرام ثم خص بعد النبيين بالذكر هؤلاء لكونهم افضل من غيرهم كقوله تعالى
وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل والانبيا المذكورين فى هذه الاية سوى
موسى اثنى عشر ولم يذكر موسى معهم لان اليهود قالوا ان كنت نبيا يا محمد فاتنا بكتاب
من السما دفعة واحدة لما اتى موسى بالتورية دفعة واحدة والله تعالى اجاب بان هؤلاء
الانبيا الاثنى عشر كانوا انبيا ورسلا مع ان واحدا منهم ما اتى بكتاب دفعة واحدة
مثل التورية واذا كان المراد من ذكر الانبيا هذا المعنى لم يحسن ذكر موسى معهم ثم
ختم ذكر الانبيا بان اعطى داود زبورا يعنى انكم اعترفتم بان الزبور من عند
الله تعالى انه ما انزل على داود دفعة واحدة فى الواح مثل ما انزلنا التورية دفعة
واحدة فى الالواح فدل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذى انزلنا التورية
لا يقدح فى كونه من عند الله تعالى وهذا الزام حسن قوى قوله وقرا حمزة زبورا
بالضم الخ اى بضم الزاى فى كل القران وحجته ان الزبور مصدر فى الاصل ثم استعمل فى
المفعول كقولهم ضرب الامير وقصا رانما ثم جمع على زبور كشهود وشهد والمصدر اذا اقيم
مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على الكتب فعلى هذا الزبور الكتاب
والزبور بالضم المراد الكتب قوله ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل والمعنى انه تعالى
انما ذكر احوال بعض الانبيا فى القران والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل
قوله وهو منتهى مراتب الوحى خص به موسى من بينهم انه تعالى بعث كل هؤلاء الانبيا
والرسل وخص موسى بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى بانزال التورية عليه دفعة
واحدة الطعن فيما انزل الله عليه بكتاب لا على هذا الوجه وتفسير الكلام بالتجريح

باظفار الخ ومخاليب الغش باطل لما ثبت بالاجماع انه تعالى كلمه **قوله** نصب على المدح
او على البدل من قوله رسلا **قوله** وفيه تنبيه الى ان بعثة الانبيا الى الناس ضرورية
يستفاد منه ان معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع لانه قال لئلا يكون
على الله حجة بعد الرسل فانه يدل على انه قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات
والعبادات ويؤيده قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى
والمراد بالحجة ما تشبه الحجة فيما بينكم فبطل ما قال المعتزلة من ان الاية تقتضي ان لهم
حجة على الله قبل الرسل **قوله** استدراك عن مفهوم ما قبله يعني ان هذه الايات باسرها
جواب عن قوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن
ان هذا القول لم ينزل من السماء لكن الله يشهد بانه نازل عليه من السماء او لما قال
بطريق الاحتجاج عليهم انا اوحينا اليك قال القوم نحن لا نشهد لك بذلك فانزل
الله لكن الله يشهد اي لنبيه ويقرره لان المراد بشهادة الله انه تعالى لما انزل عليه هذا
القران البالغ في الفصاحة والبلاغة والشرف والعلى الى حيث عجز الاولون والاخرون
عن معارضته كان ذلك معجزا واظهار المعجزة شهادة بكون المدعي صادقا فكانه تعالى
بينه وقرره بالنبوة بواسطة هذا القران الموحى اليه **قوله** انزله ملتبسا بعلمه
الخاص به فيه دليل على ان الله تعالى عالما فلو كان علمه تعالى نفس ذاته لزم اضافة
الشيء الى نفسه وهو محال **قوله** لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال لان اليهود كفروا
بمحمد وبالقران وصدوا غيرهم عن سبيل الله بالقاء الشبهات في قلوبهم مثل ان يقولوا
لو كان رسولا لاتى بكتاب دفعة واحدة من السماء كما انزلت التوراة على موسى فانه تعالى ذكر
في التوراة ان شريعة موسى لا تتبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وان الانبيا لا يكونون الا من
ولد هرون وداود فان من يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب
المال والجاه مع تبذل كنه جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فقد بلغ في الضلال
والاضلال الى اقصى الغايات واعظم النهايات **قوله** يجري حكمه السابق ووعده المحتوم
على ان من مات على الكفر فهو خالد في النار وهذا اذا كان اقوام علم الله منهم انهم يموتون
على الكفر وان حمل الاستغراق يضمر فيه شرط عدم التوبة **قوله** وخالدين حال
مقدرة والعامل فيه معنى لا ليهديهم الله لانه بمنزلة نعاقبهم خالدين وانتصب
ابدا على الظرف **قوله** لا يصعب عليه يعني ايصال الالم اليهم شيئا بعد شيء الى غير النهاية
يسير عليه وان كان متعذرا على غيره **قوله** وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى
الاصل والمادة له وذلك انه قد جرت عادة الناس على انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة
ونهاية النظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى عم لم يتكون من نطفة الاب وانما يكون من
نفخة جبريل عم وصفه الله تعالى بانه روح مبالغة والمراد بقوله منه التشريف
والتفضيل **قوله** وقيل سمي روحا لانه كان يحيي الله او القلوب لانه كان سببا
للحياة التي لا تحصل الا بالروح فسمي باسم سببه مبالغة او لحياة القلوب كما وصف
القران بانه روح يعني سبب لحياة القلوب من ظلمات الكفر والجهل **قوله** اي الالهة
ثلاثة الله والمسيح بن مريم والذي يدل عليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني

والٰهين

والٰهين من دون الله وهذا قول الزجاج وقال الفراء المعنى لا تقولوا هم ثلاثة
لان ذكر عيسى بن مريم مع الله لهذه العبارة يوهم كونهما الهين **قوله** او امه ثلاثة
ايضا انهم يقولون الله ثلاثة اقانيم الاب والابن وروح القدس يعني لا تقولوا ان الله
واحد بالجوهر ثلاثة بالاقانيم والذي يتحصل من مذهب النصارى انهم اثبتوا ذاتا
موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها الصفات بانها صفات فهي في
الحقيقة ذوات لانهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم ولولا انها ذوات
قائمة بانفسها لما جوزوا عليها ان تحل في الغير وان تفارق ذلك الاخرى فهم وان كانوا
يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة وذلك محض
الكفر فلهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا وان حملنا الثلاثة على انهم
يثبتون صفات ثلاثة فهذا مما يمكن وفي كلامه رضي الله عنه اشعار بان مذهب النصارى
مجهول جدا **قوله** لا تعدد فيه بوجه من الوجوه اي بحسب الجزئيات ولا بحسب الاجزاء
والمقصود منه نفي التعدد والكثرة بحسب الوجوه المحتملة **قوله** مستغن عما يحتاج اليه
او يعينه لانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في
الالهية فلا حاجة الى القول باثبات الولد والاخر فلو فرضنا اخر معه لكان معطلا
لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها **قوله** عطف على المسيح اي ولا يستنكف
الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا لله تعالى لما اقام الله تعالى الحجة القاطعة على ان
عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده الى حكاية شبهتهم واجاب
عنها وذلك ان الشبهة التي كانوا يقولون في اثبات انه ابن الله اخباره عن بعض المغيبات
واتيانه بخوارق العادات من الاحيا والابرا فرد الله تعالى هذه الشبهة فقال
لن يستنكف المسيح هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة
المقربين اعلى حالا منه في القدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ومع كماله
في العلوم والقدرة لن يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته
بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة **قوله** ولا يستدلهم تفضيل احد
الجنسين على الاخر والنزاع فيه وذلك لان هذه الاية تدل على ان تصرف الملائكة في هذا
العالم اشد من قدرة البشر كما روي ان جبريل قلع مدائن لوط بريشة واحدة من جناحه
وكذا اطلاعهم على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها لكن النزاع في ان ثواب الطاعات
للملائكة ثواب طاعة البشر وهذه الاية تدل على ذلك البتة ولا تدل على تفضيل احد الجنسين
على الاخر وهذا ان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى بسبب انه اخبر عن الغيوب واتى بالامور
الخارقة للعادات وايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت
الملائكة اقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه
واما دلالتها على تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب والطاعات فلانه
مما لا يناسب المقام وهذا الاستدلال انما قوي في الاوهام لان الناس ما حصلوا محل
النزاع **قوله** ورسوله انما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق
وابطال الباطل فعلى هذا المعنى برهان وسموا النبي عم والبرهان في الاصطلاح
هو الحجة القطعية المفيدة لليقين وقد يطلق البرهان في اللغة على الدليل الاعم

من القطع والظن فالبرهان انما يخاطب به الخواص والدليل يخاطب العوام كان مصراع
ابن سهل في الصيغ البرهاني عند المقلد والمراد هنا بمعنى الحجة النيرة الواضحة التي تعطي
اليقين التام والصواب حمله على معنى الدليل الاعم من القطع والظن لان الخطاب بالجميع
بقوله يا ايها الناس فانه متناول للخواص والعوام قوله احسانا زايدا عن ابن عباس رض
والرحمة والفضل ما يتفضل عليهم بما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
قوله هو الاسلام والطاعة في الدنيا وهو المعنى بقول ابن عباس رض يريد دينا مستقيما
وهو دين الاسلام والعمل بمقتضاه قوله سبق تفسيرها في اوايل السورة يعني الكلالة
اسم يقع على الوارث وعلى الموروث وهو الذي مات ولا يرثه احد الوالدين ولا احد من
الاولاد قوله وليس له ولد صفة له يعني في محل الرفع من الصفة اي ان هلك امرئ غير
ذي ولد قوله والمراد من الاخت من الابوين والاب انه جعل اخوها عصبة وابن الام لا
يكون عصبة يعني ان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اوايل السورة بالاجماع
ليس بعصبة قوله فان الاخت وان ورثت مع البنت الى قوله لكنها لا ترث النصف
يعني ظاهر الاية يقتضي ان الاخت تاخذ النصف ان لم يكن للميت ولد فان كان له بنت
فان الاخت تاخذ النصف الا ان اكثر العلما قالوا الاخت لا ترث النصف مع البنت الا
عند ابن عباس رض فانها ترث النصف مع البنت لظاهر الاية وايضا ظاهر الاية يقتضي
انه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت تاخذ النصف وليس كذلك بل الشرط ان لا يكون
للميت ولد ولا والد لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع قوله ذكرا كان او انثى ان زيد
يرثها يعني جميع مالها وان الا فالمراد به الذكر يعني الاخ للاب والام او الاب ما الاخ
من الام فانه لا يستغرق الميراث قوله التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد يعني فايدة الضمير
بعد قوله كانتا قوله اصله فان كانوا اخوة واخوات اي من الاب والام او من الاب
للاخت من الام فقط لدلالة الاية عليه على ان الاخت المذكورة ليس من الاخت من الام فقط
قوله اي يبين لكم ضلالكم الخ قال صاحب النظم اي يبين الله لكم الضلالة لتعلموا
انها ضلالة فتتجنبوها وقال ابن العربي فيه اشكال وهو انه يلزم عليه الخلف في خبره
لاقتضايه بيان ذلك خشية وقوع الضلالة وقد نقل المفسرون ان عمر بن الخطاب رض
جمع الصحابة رض شوارا دان يقضي في الكلالة فخرجت حية فتفرقوا على غير شي فقد
وقع الضلال انتهى والجواب باعتبار ان تضلوا مفعولا اي يبين لكم ضلالكم وقد
بين لهم وقوع الضلال منهم في الكلالة وقد وقع ذلك وهو اختلافهم فيها ويوخذ
من الاية ما يفعله المولفون من تراجم الكتب والابواب والفصول لان للابيان تمانع من
ضلال الناظر قوله وقيل لئلا تضلوا فحذف لا وهو قول الكوفيين والامام الرازي
نسب هذا القول الى الكوفيين وهو انه قال البصريون المضاف محذوف وههنا
وتقديره يبين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم قوله والعقد العقد الموثق يعني هو وصل الشي بالشي على سبيل

الاستثنيات والاحكام فان كلا منهما الزام على سبيل الاحكام والاتقان قوله ولعل
المراد بالعقود التي عقدها الله على عباده والزمها اياهم من التكاليف ولا يعقد فيما بينهم
من عقود الامانات والمعاملات الخ وذلك انه لما قال المفسرون ان الايمان عبارة عن معرفة
الله تعالى بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع
الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه لكان هذا العقد
احد الامور المعتبرة في تحقيق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين امنوا اوفوا
بالعقود يعني يا ايها الذين التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله
اوفوا بتلك العقود فاشار المصنف الى ان حمله العقود هاهنا على ما يعم التكاليف
اولى لان حمل الامر على المشترك بين الوجوب والندب احسن من حمله على الوجوب
فقط لعموم الفايدة وللتنبيه على ان الوفا بالعقد وان كان في الواجبات ضالة الا
انه يحمل قوله على المندوبات ايضا وان كان تتميما تكميلا للمصالح الدينية والدنياوية
قوله تفصيل للعقود لما ذكر ان جميع المكلفين يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله وذ
وذلك كالاصل الكلي والقاعدة المجملة شرع بعده في ذكر التكاليف المفصلة فبدا بذكر
ما يحل ويحرم من المطعومات قوله والبهيمة كل حي لا تمييز اي كل حي لا عقل له من قولهم
ابهم الامر على فلان اذا اشكل عليه قوله وقيل كل ذي اربع يعني البهيمة في الاصل كل حي لا
عقل له ثم اختص هذا الاسم بكل ذات قوايم اربع في البر والبحر والانعام هي البقرة في الابل
والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال والحمير
وغير ذلك مما يدل عليه الايات قوله واضافتها للبيان اي اضافة البهيمة الى الانعام
للبيان بمعنى من كخاتم فضة وقيل للتاكيد كقولك نفس الشي ذاته وعينه قوله وقيل
المراد بالبهيمة ونحوها هذا بنا على ان المراد بالبهيمة شي والانعام شي اخر فكانهم
ارادوا بالانعام الابل والبقر والغنم وببهيمة الانعام الظبا والبقر الوحش ونحوهما
واضافتها الى الانعام لحصول المشابهة في الاجترار وعدم الانياب وعن ابن عباس
رض ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس رض بذنبها وقال هذا من بهيمة
الانعام وعن ابن عمر رض انها اجنة الانعام وذكوته ذكاة امه وهذا يدل على مذهب الشافعي
الجنين تذكى بذكاة الام قوله الا محرم ما يتلى عليكم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وظا
هذا الاستثنا مجمل والاستثنا من الكلام المجمل المتصل يجعل ما بقي من الاستثنا مجملا
ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثنا هو المذكور بعد هذه الاية
وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وذلك ان قوله
احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي حلها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها كانت
ميتة او موقوذة او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على اسم غير الله الى غير اسمه
تعالى فهي محرمة قوله وقيل استثنا الخ قال الامام الرازي من الاستثنا قوله
غير محلي الصيد لانه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير
صيدها فعرفنا انما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم
يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا وزده المصنف بانه تعسف كما قرره قوله حال

مما استكن في محلى اى حال كونكم محرمين اى داخلون في الاحرام بالحج والعمرة او احد مما
يقال احرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرام فاذا قيل احرم الرجل فله معنيان احدهما
ما ذكروا الثاني انه اذا دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشمل الوجهين فيحرم الصيد على من كان
في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج والعمرة وهو قول الفقها فان قلت ان ظاهر
الاية يقتضي ان الصيد حرام في الحرم كما يحرم ونظير هذه الايات قوله تعالى فاذا حللتم
فاصطادوا فان اذا للشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشي عند عدمه قلت انه تعالى
بين في اية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى احل لكم
صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار
هذه الاية بيانا للثانية لاية المطلقة **قوله** من تحليل وتحريم يعني انه تعالى اباح الانعام
في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض وسببا للتخصيص انه
تعالى لما كان مالك الاشيا وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض لاحد بوجه من الوجوه على ما يقول
اصحابنا ان علة حسن التكليف هو الربوبية والعبودية لا ما تقوله المعتزلة من رعاية
المصالح **قوله** يعني مناسك الحج قال الفرا كانت عادة العرب لا يرون الصفا
والمروة من شعاير الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى قوله لا تحلوا الاية **قوله**
اى لا تستحلوا ترك شي من مناسك الحج بجميعها على سبيل التمام والكمال جمع شعيرة فعلية
بمعنى مفعلة اي المعلمة والاشعار الاعلام فكل شي اشعر فقد اعلم وكل شي جعل علما على شي
واعلم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة **قوله** وقيل دين الله يعني لا تحلوا شيا من شرايع الله
وفرايضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم وهو قول الحسن وقال ابو عبيدة
هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد ليعلم انه هدي بدليل قوله تعالى والبدن جعلناها لكم
من شعاير الله وهو ضعيف لان المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه **قوله** بالقتال
فيه وهو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة
الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم
يجوز ان يكون اشارة الى ما قيل ذو القعدة وذو الحجة ورجب لما يطلق اسم الواحد على
الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل من الشهور الاربعة في هذه الصفة
قوله ما اهدي الى الكعبة يعني الهدي ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة واحدها
هدية بتسكين الدال قال الشاعر

حلفت برب مكة والمصلى ۞ واعناق الهدي مقلدات

ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ
محله **قوله** وعطفها على الهدي للاختصاص يعني مبالغة في التوصية لانها اشرف
الهدي كقوله تعالى وجبريل بعد ذكر الملايكة كانه قيل والقلايد منها خصوصا **قوله**
او القلايد انفسها والنهي عن حلالها مبالغة في النهي عن التعرض للهدي على معنى ولا
تحلوا قلايد فضلا ان تحلوا التعرض للهدي فانه نهي عن التعرض لقلايد الهدي مبالغة
في النهي عن التعرض للهدي كما قال تعالى ولا يبدين زينتهن عن مواقع الزينة ۞
مبالغة في النهي عن ابدا مواقعها **قوله** جمع قلادة هي التي تشد على عنق النعم وغيره
في شعوة **قوله** ان يثيبهم ويرضى عنهم يعني المراد بقوله فضلا الثواب والرضوان

ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكن يظن انه
انه يفعله طالب لهما ويجوز ان يوصف بذلك بنا على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك
وقال ذق انك انت العزيز الكريم **قوله** وقيل يبتغون من الله رزقا بالتجارة المباحة
لهم في حجهم فانها نزلت في تجاراتهم ايام الموسم والمعنى لا يمنعوهم فانما قصدوا
البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم فابتغا الفضل للدنيا وابتغا الرضوان فانهم
كانوا الاينا لون ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك نوع من الحرمة **قوله** وعلى هذا
فالاية منسوخة لان هذه الاية وهو قوله لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام يقتضي
حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين وقوله ولا
امين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ
بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وقول اكثر المفسرين
كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المايدة
الا هذه الاية وقال بعض المفسرين هذه الاية غير منسوخة لان الله تعالى
امرنا في هذه الاية ان نخيف من يقصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي
من المهدين اذا كانوا مسلمين بدليل اول الاية واخرها لان قوله لا تحلوا شعاير الله
انما يليق بالمسلمين في نسكهم وطاعاتهم لا نسك في الكفار وكذا قوله يبتغون
فضلا من الله ورضوانا لا يليق الا بالمسلم لا الكافر وان المراد بهذه الاية الكفار
الذين كانوا في عهد النبي عم فلما زال العهد بسورة براة زال ذلك الحظر **قوله** اي في
الاصطياد بعد زوال الاحرام يعني ان هذه الاية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم
حرم اراد به اذا كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام وجب ان يزول الاحرام المانع
قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة الامر على الاباحة مطلقا
يعني ظاهر الامر وان كان للوجوب الا انه لا يفيد هنا الا الاباحة وانما عرفنا ان الامر
ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل فلا يلزم من ارادة الاباحة ها هنا من الامر
دلالة الامر على الاباحة مطلقا **قوله** وقرى بكسر الفا قيل هو بدل من كسرة المضمر
عند الابتدا **قوله** لا يجرمنكم قال القفال هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعاير
الله يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا
فتمنعوهم من المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يقتدى به وليس للناس ان يعين
بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه
لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى كما قال تعالى وتعاونوا
على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وهذا هو المقصود من الاية
قوله وفعلان في النعت اكثر يعني فعلان قد جا في الاكثر وصفا قال
الواحدي ومما جا مصدرا قولهم لويته لبانا وشنانا في قول ابي عبيدة وانشد الاحوص
وان عاب فيه ذو الشنان وفيعل فقوله ذو الشنان على التخفيف كقولك الى الطشان
وفلان طشان وقلان بحذف الهمزة والقا حركتها على ما قبلها لان صدوكم عام
الحديبية قال الطبري هذه القراة هي الاختيار لان معنى صدهم
اياهم عن المسجد الحرام منع اهل مكة الرسول عم السلام والمومنين يوم الحديبية

عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول
هذه الاية نحو قراءة كسر الالف على الشرط والجزاء اجلوا عن ضعف **قوله** بيان ما يتلى عليكم
يعني انه تعالى قال في اول السورة احل لكم بهيمة الانعام ثم ذكر ان فيه اشيا
تتلى عليكم فيها ذكر الله تعالى تلك الاشياء على ذلك العموم وهي احدى عشر نوعا الاولى
الميتة وكانوا يقولون انكم تاكلون مما قتلتم ولا تاكلون مما قتله الله ثم ان تحريم الميتة
يوافق ما في العقول لانه الدم جوهر لطيف جدا فاذا كان الحيوان حتف انفه احتبس
الدم في عروقه وتعفن ويفسد ويحصل من اكله مضار **قوله** ولحم الخنزير قالوا
الغذا يصير جزاء من جوهر المتغذي ولابد ان يحصل للمتغذي اخلاق وصفات من جنس
ما كان حاصلا في الغذا والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المحرمات
المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بكيفيته **قوله** بالخنق ولا عاف القضا
الحلق وكانت الجاهلية يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما يختنق بحبل الصائد
ومنها ما يدخل راسها بين عودين في شجرة فيختنق فيموت وبالجملة فباي وجه اختنقت
فهي حرام فان قلت انها من جنس الميتة لانها لما ماتت مما سال دمها كانت
كالميتة حتف انفه فلم افرده بالذكر قلت انها لما كانت موصوفة بهذا الوصف
نزلت تغاير الوصف منزلة تغاير الموصوف ومثله كثير وعلى هذه
القياس سائرها **قوله** المضروبة يعني هو الذي ضرب الى ان مات يقال وقذها
واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل فيها ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى
الميتة وفي معنى المنخنقة من حيث انها ماتت ولم يسل الدم **قوله** التي نطحتها اخرى
يعني من المنطوحة التي ماتت مثل شاتين تناطحتا الى ان ماتتا او مات احدهما **قوله**
والتا فيها للنقل وذلك ان دخول التا الى هذه الكلمات لاربع لانها صفات لموصوف
مونث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصصنا الشاة
لانها من اعم ما ياكله الناس والكلام يخرج على الاعم الاغلب ويكون المراد هو الكل
فان قلت لم اثبت التاء في النطيحة مع انها كانت تحذف التاء من الفعيلة اذا كانت
صفة لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرنا الصفة وضعناها موضع
الموصوف عبارته قبيلة بني فلان بالها لانك اذا لم تدخل الها لم يعرف ارجل هو او امرأة
فعلى هذا انما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة لمونث غير مذكور وهو الشاة
وعلى ما ذكره المصنف رض للنقل من الوصفية الى الاسمية **قوله** اي وما اكل منه
السبع انما قدر المحذوف لان ما اكل منه السبع لا حكم له وانما الحكم للباقي
وكان في الجاهلية اذا جرح السبع شاة فقتله واكل بعضه ياكلون ما بقي فحرمه الله
قوله الا ما ذكيتم استثنا من جميع ما تقدم من قوله والمنخنقة والموقوذة الى قوله
وما اكل السبع فعلى هذا انك اذا ذكيته بان وجدت له عينا ناظرة او ذنبا يتحرك
او رجلا تركض فاذبح فهو حلال فانه لولا بقاء الحياة منه لما حصلت هذه الاحوال
فلما وجدت هذه الاحوال دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه ويجوز ان يكون
الاستثنا مختصا بقوله وما اكل السبع او استثنا منقطعا كانه قيل ما ذكيتم
من غير هذا فهو حلال ويجوز ان يكون الاستثنا من التحريم لا من المحرمات بمعنى حرم

عليكم

عليكم ما مضى الا ما ذكيتم فانه لكم حلال فيكون منقطعا ايضا **قوله** النصب واحد
الانصاب قال الليث النصب جمع النصيبة وهي علامة تنصب القوم اما ان قلنا
النصب واحد فجمعه انصاب وقولنا نصب وانصاب كقولنا طنب واطناب
قال الزهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا وقال

ولا النصب المنصوب لا تنسكنه لعاقبة ... والله ربك فاعبدا

واما اذا قيل انه جمع ففي واحده ثلاثة اقوال الاول واحده نصاب حمار وحمير
والثاني واحد النصب كسقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري والثالث
ما قاله الليث ان واحده النصيبة **قوله** وقيل هي الاصنام وهي بعيد لان هذا معطوف
على قوله وما اهل به لغير الله وذلك هو الذبح على اسم الاوثان فمن حق المعطوف
ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام
حجارة مصورة منقوشة وهذه النصب حجارة كانوا يضعونها حول الكعبة وكانوا
يذبحون عندها للاصنام ويلطخونها بتلك الدما ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون
يا رسول الله كانت الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي عم
لم يكرهه فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى **قوله**
وعلى بمعنى اللام لان اللام وعلى يتعاقبان قال الله تعالى فسلام لك من اصحاب
اليمين اي فسلام عليك منهم وقال تعالى وان اساتم فلها اي فعليها **قوله** او على اصلها
اي وما ذبح على اعتقادهم تعظيم النصب **قوله** وذلك انهم قصدوا فعلا يعني كان
احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او نكاحا او امرا اخر من معاظم الامور ضرب
بالقداح **قوله** فمعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم اي الاستقسام بالازلام طلب
معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح وانما ذكرهما من جملة المطاعم لانه الذبح
على النصب مما كان يقع عند البيت وكذلك الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت
اذا كانوا هناك **قوله** واصل الازلام زلم قال الاخفش الازلام من القداح واحدها
زلم وانما سميت بها لانها زلمت اي سويت **قوله** وكونه استقادا دخولا في علم الغيب
قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب بمعرفة الغيب وذلك حرام كقوله تعالى
وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله وعن النبي عم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره
فلم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة في يوم القيمة وفيه كلام وهو انه ان كان طلبه
الظن بنا على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب يلزم منه ان يكون علم التعبير
كفرا لانه طلب للغيب وكذلك التمسك بالفال لانه طلب بمعرفة الغيب وكذا اصحاب
الكرامات المدعى للالهامات والمستقسم بالازلام وان كان لا يستفيد منه ظنا ضعيفا
فلم يكن داخلا تحت الايات فالاولى هو ما قال البعض انهم كانوا يجيلون تلك الازلام
عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام
واعانتهم فلهذا السبب كان فسقا وكفرا وقيل اشارة الى ما تقدم ذكره من التحريم
والتحليل فمن خالف فيه رادا على الله فقد فسق وكفر **قوله** لم يرد به بعينه يعني ليس
المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انه ما يئس قبله بيوم او يومين وانما هو كلام خارج

عن عادة اهل اللسان ومعناه انه لا حاجة لكم الان المداهنة مع الكفار لكونكم صرتم بحيث لا يطمع احد من عدايكم في توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا والان قد صرت شيخا فانك لم ترد بالامس الذي قبل يومك وباليوم يومك الذي انت فيه **قوله** حجة الوداع سنة عشر والنبي عم واقف بعرفات على ناقته العضبا عليه اي على دينكم وذلك لانه تعالى كان وعد باعلاء الدين على الاديان بقوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر والوعد وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين مقهورين بعد ان كانوا غالبين قاهرين وهذا القول اولى في الوجه الاول اوفق لنظم الكلام وكذا قدمه **قوله** بالنصر والاظهار على الاديان كلها يعني ليس المراد منه انه اكملت لكم ما تحتاجون اليه في تكليفكم قبل هذا اليوم لانه يقتضي ان الدين كان غير تام قبل اليوم نقصا نوهم ان الدين الذي كان ناقصا قبل ذلك اليوم ان الدين الذي كان عليه محمد عم كان اكثر عمره ناقصا وانه عم السلام انما وجد الدين في اخر عمره كاملا مدة قليلة بل الخوف ازالة الخوف واظهار القدرة لهم على اعدايهم بالنصر واظهارها دينه على الاديان كلها والمختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا وكانت الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في ذلك اول الوقت بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد والاصلاح فيه والاجرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في اخر زمان البعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقايها الى يوم القيمة فالشرع ابدا كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيمة او باكمال الدين والشرايع اذ لا نعمة اتم من نعمة الاسلام **قوله** متصل بذكر المحرمات هذا اخر تمام المحرمات فيما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى هنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبايث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة **قوله** مجاعة قال اهل اللغة الخمص والخمصة خلاء البطن من الطعام عند الجوع بان كانها تلذذا يعني ان معنى الاثم ها هنا في قول العراقي انها ياكل فوق الشبع تلذذا وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا بغيره **قوله** لما تضمن السوال معنى القول اوقع على الجملة يعني ان في السوال معنى القول فتقع بعده ما اذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم وانما لم تقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه وفيه ضعف لانه لو كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم وذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا والصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان كيفية الواقعة وقد سبق الكلام فيما ذا يعني ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتدا وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذا لانه بمعنى اي شي الذي احل لهم **قوله** مما استحسنته الطباع السليمة فلم تنفر عنه وكانت في الجاهلية يحرمون اشيا من الطيبات كالبحيرة والسايبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها

طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها بالشبهات الضعيفة فذكر الله تعالى ان كل ما يستطاب الطبع السليم ولا ينفر عنه فهو حلال ولذا اكدها بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث وانما قال الطباع السليمة لان الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال الماذون فيه ويسمى طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفا المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ها هنا المحللات والا لصار تكرارا فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى بمعنى احل لكم كل ما تستلذ وتشتهي ثم العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات وتتاكد دلالة هذه الاية بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فانه تقتضي التمكين من الانتفاع بكل ما في الارض جميعا فانه يقتضي التمكين من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص العموم فقال ويحرم عليهم الخبايث ونص في هذه الاية على اباحة المستلذات والمستطابات نصا وهذا اصل كبير وبابا مرجوعا في معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة **قوله** على تقدير وصيد ما علمتم يعني حذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم **قوله** وجملة شرطية الخ يعني ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتدا كلام وخبره قوله فكلوا مما امسكن عليكم من غير اضمار **قوله** والجوارح كواسب الصيد واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من الطير والسباع من جرح واجرح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحوا السيات اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما اكتسبتم وقيل الجوارح هي التي تجرح قالوا انما اخذ من الصيد فلم يسل فيه الدم **قوله** والمكلب مؤدب الجوارح هذا قول ابن عمر والضحاك والسدي قالوا ان ما صاده غير الكلاب ولم يدرك ذكاته لم يحل اكله وتمسكوا بقوله مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به **قوله** ولان كل سبع يسمى كلبا وهذا قول الجمهور فانهم قالوا يدخل فيه ما يمكن الاصطياد به كالفهد وسباع الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب سئل مجاهد عن الصقر والبازي والفهد وما يصاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن تمسكهم بقوله مكلبين بان المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان تصاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته بحسبه ومنه قوله عم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد فانه يدل على ان كل سبع يسمى كلبا ولان المذكور في الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل ما عداه بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جايز وغير مذكور في الاية وفايدته المبالغة من التعليم والمعنى ان يكون من معلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وفي الاية دلالة على ان الاصطياد انما يحل اذا كانت معلمة وعن النبي عم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى فكل قال الشافعي رض الكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا اشلي استشلى واذا اخذ حبس ولا ياكل واذا دعا به اجاب واذا اراده لا يفر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر فيه حدا معينا بل قال متى غلب على الظن انه معلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص والاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة

في الاظهر وعن الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وعن ابي حنيفة في رواية بتكرر ذلك مرتين
وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد بثلث مرات حالة ثابتة واستيناف والمقصود منه
المبالغة في اشتراط التعليم **قوله** واليه ذهب اكثر الفقهاء يعني اذا كان الكلب معلما
ثم صاد صيدا وجرحه وقتله اذ ادركه الصائد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذا
الحكم في سائر الجوارح المعلمة وكذا في السهم والرمح اذا اصاده الكلب بحسم عليه وقتله
بالفم من غير جرح فقيل لا يجوز اكله لانه ميتة وقيل يحل لدخوله تحت الاية هذا اكله اذا
لم ياكله فان اكل منه فقد اختلف فيه والاظهر من قول الشافعي انه لا يحل اكله قالوا لانه امسك
الصيد على نفسه والاية تدل على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه وهو قوله عم وان ادركه
قد قتله ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانه انما امسك
على نفسه **قوله** وقال بعضهم لا يشترط ذلك في سباع الطير الخ يعني اذا اكل يحل
وهو القول الثاني للشافعي واختلف في البازي اذا اكل فقال بعضهم لا فرق بينه
وبين الكلب واذا اكل شيئا من الصيد ثم يوكل بعد ذلك الصيد وهو مروي عن علي رض وعن ابن جبير
وهو قول ابي حنيفة يوكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على الاكل بالضرب
ولا يمكن ان يؤدب البازي والمعنى هو اعلمه عند ارساله لقوله عم اذا ارسلت كلبك وذكرت
اسم الله تعالى فكل وفيه قول اخر وهو ان يكون الضمير عائدا الى الاكل يعني اذكروا اسم الله على الاكل
لقوله عم لعمر بن مسلمة سم الله وكل مما يليك وحمل مذهب الشافعي ان متروك التسمية عامدا يحل
اكله على هذا المعنى الثالث وان حمل على الوجه الاول والثاني كان المراد من الامر الندب
توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله **قوله** وتعم الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى
وعن علي ابن ابي طالب انه استثنى نصارى بني تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا
منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وسئل ابن عباس عن ذبائح نصارى العرب فقال
لا باس به وبه اخذ ابو حنيفة واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم
دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم **قوله** اي الحرائر والعفائف فيدخل في الثاني نكاح
الامة والقول الاول اولى لانه قال بعد هذه الاية اذا اتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع
الى الاهل الى سيدها ولانه ذكر في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم ان نكاح الامة انما يحصل بشرطين عدم طول الحرة
وحصول خوف العنت ولان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم الامة وقد ثبت
انه غير محرم ولو حمل المحصنات على الحرائر لزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض
التقديرات واشتقاق الاحصان من الحصن وهو في حق الحرة اكثر ثبوتا منه في حق الامة
لما ان الامة وان كانت عفيفة لانها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس
في العادة بخلاف الحرة لان التحصن فيهن اتم واكمل فاذن تفسيرها بالحرائر اولى **قوله**
وان كن حربيات يعني يحل التزوج بالذمية من اليهود والنصارى وكان ابن عمر رض لا يرى ذلك
ويحتج بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لا اعلم شركا اكبر من قولها ان ربها
عيسى عم واحتجوا عن هذه الاية بان المراد الذين امنوا منهم فانه يحتمل ان يخطر ببال بعضهم
ان اليهودية اذا امنت هل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فبين الله تعالى في هذه الاية
جواز ذلك وعن بعضهم انه انما خص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت

لانه كان

لانه كان في المسلمات قلة وفيه كثرة فزالت الحاجة وزالت الرخصة **قوله**
وقال ابن عباس لا يحل الحربيات واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذميات
فقط وهو قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب من يحل لنا ومنهم
من لا يحل لنا وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر الى قوله حتى
يعطوا الجزية عن يد فمن اعطى الجزية حل لنا ومن لم يعط لم يحل **قوله** ويعيد الحل
باتيانها التاكيد وجوبها يعني تقييد التحليل بايتاء الاجور يدل على تاكيد وجوبها ان من
تزوج امراة وعزم على ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر
يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات لا يتقدر مبشرين
قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا
بالسر فالله تعالى حرمهما بهذه الاية **قوله** ومن يكفر بالايمان اجاب بان الله تعالى شرع
لعباده ملة الاسلام على لسان رسوله فمن انكر ذلك وامتنع عنه فقد كفر ولان المراد
بالايمان شهادة ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان لما كان واجبا
كان الايمان من لوازمها بحسب امر الشارع واطلاق اسم الشيء على لازمه مجاز مشهور
وعن قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهم على غير ديننا
فانزل الله تعالى هذه الاية اي ومن يكفر بما نزل في القران فهو كذا وكذا وسمي القران
ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان **قوله** اي اذا اردتم القيام
وذلك لانه لما كان ظاهر الاية مما يقتضي نفس القيام المستلزم تاخر الوضوء من الصلاة
فانه باطل بالاجماع فانه لو غسل اعضاءه قبل الصلاة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج
عن العهدة اشار الى الجواب بان المراد اذا اردتم القيام الى الصلاة بمعنى اذا
شهرتم القيام الى الصلاة واردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور
متعارف لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وقولك اذا ضربت غلامك
فهون عليه فان المراد ارادة الفعل وفائدة التي تستعمل في الامور الكائنة
لا محالة ان القيام الى الصلاة من الامور الكائنة نظرا الى الايمان ولذا لم يذكر ان التي
هي في الامور المترددة **قوله** عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها للايجاز
والتنبيه على من اراد العبادة ينبغي ان يبادر في فعلها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة
فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة الى التنبيه على ان القيام ينبغي ان يعقب
الوضوء بلا دخول زمان بينهما او على ان المقصود بالذات القيام والارادة تابعة
له مقصوده لاجله او على ان من اراد القيام ينبغي ان يكون حاله في حالة الارادة
كحال القيام الى الصلاة كالتوجه التام والمناجاة للكلية مع ربه والاعراض عما سوى
الله تعالى ذاتا بالكلية فان قلت ان ذكر المسبب وارادة السبب الخاص لا بد له
من قرينة دالة على عدم ارادة الحقيقة فما هي قلت ان المعنى الحقيقي هو القيام
الى الصلاة وهو منافي غسل الاعضاء المذكورة من حيث انها عمل يبطل به الصلاة ولا
يلزم ان يكون في اثناء الصلاة لا قبلها مع ان الشرط يجب ان يكون مقدما لا يقال
لا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة وهاهنا ممكن لان القيام قد جاء بمعنى القصد
والتوجه يقال قام الى الشيء اذا قصد نحوه وتوجه اليه اذا الصلاة او توجهتم

الا لان نقول هذا ليس معنى حقيقيا للقيام بل من لوازم القيام مع بعد عن
الافهام وعدم تبادره الى الاذهان والمجاز المذكور فيه نكتة مناسبة لبلاغة
القرانية كما مر وكلامه تعالى حذر لها قوله وظاهر الاية يوجب الوضوء على كل قائم
الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه قالوا معناه اذا قمتم الى الصلاة
وانتم محدثون لئلا يلزم تقريبا المقصود الاصلي بالاسناد بمقدماته فانه لو كان
الامر كما ذكر كان كل من جلس يتوضأ يلزمه وضوء اخر فان قلت الجلوس في الوضوء ليس
بواجب نحو لا نتيمم ما ذكرتموه قلت وان كان الامر كذلك لكن خلاف ما ذكر يقتضي
الى القيام للوضوء وانما لان اداء الصلاة لا يتحقق ذلك الا اذا توضأ قائما وذلك باطل
بالاجماع ولانه ما يفضي الى الباطل باطل ولما روى انه صلى الخمس بوضوء واحد
يوم الفتح فقال عمر صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فان
قلت اكتفاء النبي عم بوضوء واحد لا يدل على جواز لجميع الاشخاص في جميع الاوقات
لجواز ان يكون ذلك مختصا به عم في ذلك الوقت ونظايره كثيرة في الاحاديث قلت
التمسك هنا بالاجماع غايته ان المجتهدين اخذوا هذا المعنى من قوله عمدا فعلته مع
انه يمكن ان يكون سر الاكتفاء دفع الحرج مع كون الوضوء مقصودا بالغرض لاجل الصلاة
من حيث انها تعبد وحرمة لله تعالى فاشترط الوضوء لان يكون لائقا بحرمته تعالى
في الجملة فاذا وجد الوضوء في صلاة لم يحتج اليه للصلاة اخرى ثانيا ما دام موجودا
الا اذا قصد التقريب بتقليد السلاح على ان اكتفاء النبي عم بوضوء واحد بعده
الامر دليل قطعي على عدم فرضية الوضوء في كل صلاة وان لم يكن محدثا قوله فقيل
مطلقا ويريد به التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وذلك ان النص مقيد بالحدث
ومتقيد لوجوب الوضوء بشرط الوجهين الاول اشتراط الحدث في وجوب الحدث
نحو التيمم بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا اشترط له في وجوب الاصل وهو الوضوء والبدل لا يفارق
سببه وشرطه وانما يفارقه حاله وذلك لان وجوب البدل وهو التيمم لما ترتب على وجود
الحدث عند فقدان الماء فتعلقه بالاصل اولى بالطريق لان الضعيف اذا لم يفيد
بلا حدث فالقوي اولى فالبقي فينبغي ان يقيد الوضوء بالحدث ايضا والوجه الثاني
ان العمل بظاهر النص متعذر لاقتضائه عند كل قيام وفي كل ركعة الوضوء فلا يتصور
اداء الصلاة فلابد من اضمار بمعنى اذا قمتم من مضاجعكم او اذا اردتم القيام
الخ والقيام من المضجع كناية عن التنبيه عن النوم والنوم دليل الحدث فعلى الاول
يكون ذكر الحدث بطريق دلالة النص وعلى الثاني انه من قبيل المضمر فان قلت
يجوز ان يخالف البدل الاصل في الشرط الا يرى انه خالفه في اشتراط النية عند
عندنا للبعض في التيمم فمن شرط لا محالة قلت كلامنا في مخالفة الاصل في
شرط السبب وما ذكرتم ليس بشرط السبب وان ارادة القيام الى الصلاة
قوله شرط الحدث لوجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل في شرط السبب
وان ارادة القيام الى الصلاة بشرطيته للتيمم ليست له وانما النية شرط صحة التيمم
لا شرط سببه فان قلت عموم الحكم يقتضي عموم الوضوء فيلزمه وجوب الوضوء عند

كلامه

كل قيام الى الصلاة وما ورد في القراءات الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون
اولا لانه متروك الظاهر لوروده الواحد على خلافه فضعيف اما القراءة الشاذة
فلان ثبوت قران غير منقول بالتواتر يوجب الطعن في كل القرآن مثلا ان يقال
لعل القرآن كان اكثر مما هو الان بكثير ولم ينقل ذلك من احد ولان معرفة احوال الوضوء
من اعظم ما عم به البلوى ومن اشد الامور التي يحتاج كل احد الى معرفتها فلو كان
ذلك قرانا لامتنع بقاؤه في خبر الشذوذ واما التمسك بخبر الواحد فلانه يقتضي
نسخ القرآن فانه لا يجوز وما قيل ان كلما اذا لا يفيد العموم وايضا اذا قال
السيد لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا قوله فلا يفيد
الا مرة لا مرة واحدة مدفوع بما روى انه عم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه
يدل على انه عم صلى الصلوات كلها بوضوء الا يوم الفتح فانه يدل على انه عم كان يتوضأ طلبا
على تجديد الوضوء لكل صلاة وهو يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه لكن
ينبغي ان يقال فقد جاء في هذا الخبر انه نزل ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض
فالترجيح مع مذهبنا لان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب ولان الاحتياط
لا شك انه من هذا الجانب يكون راجحا لقوله عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه لا دلالة
القرآن لفظية ودلالة الخبر فعلية والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية اذ الدلالة
القولية غنية عن الفعلية من غير عكس قلت الاقوى في اثباتنا المذهب المشهور الذي
عليه الجمهور ان يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب للوضوء هو القيام
الى الصلاة ولم يكن لغيره تاثير في ايجاب الوضوء لكن ذلك باطل لانه تعالى قال
في اخر هذه الاية او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
اوجب التيمم على المحدث والجامع اذا لم يجد الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سببا
لوجوب الطهارة عند وجود الماء فذلك يقتضي ان يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب
القيام الى الصلاة وذلك يدل على ما قلنا كما مر انفا فان للبدل حكم الاصل
فكان للاصل قضية الترتيب ان يصرح بالحدث في وجوب التيمم فلم عكست قلت
لان الماء مطهر بنفسه وطبعه لانه معقول لازالة الماء للخبث لفرط لطافته وقوة
ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه فيزول الحدث والخبث جميعا فايجاب
استعماله دل على وجود النجاسة الحكمية المفتقرة الى ازالتها بخلاف ايجاب استعمال
التراب فانه ملوث لا يقتضي سابقة الحدث فصرح معه بالحدث ومنه
تبين ان سائر المائعات مطهر اعتبارا بالقطع والازالة فيزول به الخبث لا [illegible]
على الوضع والقلع دون الحدث لعدم معقوليته ثبوتا وزوالا ولان في ترك التصريح
بالحدث في نص الوضوء اشارة الى ان الوضوء سنة عند كل صلاة فاذا لم يكن محدثا نظرا
الى ظاهر اطلاق الامر وذلك ان الوضوء مطهر وصفا فدل على قيام النجاسة فاستغني
عن ذكره بخلاف التيمم والصلاة بسبب الوضوء شرط فلم يذكر الحدث ليعلم انه سنة
او فرض لكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة فاما الغسل فلا يسن لكل
صلاة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وتلخيص المقام انه قد
علم بدلالة النص والاجماع عدم وجوب الوضوء عند القيام الى الصلاة بدون الحدث

فيحمل على الايجاب عند حدوث عملا بحقيقة الامر وعلى الندب عند عدم الحدث
عملا بظاهر اطلاقه وترك هذا الايما في الغسل لانه يستبق لكل صلاة بل للجمعة
والعيدين فصرح معه بذكر الحدث وهذا مبني على ما تقرر ان البلغا في تراكيبهم من الرموز
لا على ان تناول الامر للمحدث ايجابا ولغيره ندبا لانه لا يراد من اللفظ معنيان مختلفان
قوله وقيل الامر للندب وعن النبي عم من توضا على طهر كتب له عشر حسنات
وعنه الوضوء على الوضوء نور على نور **قوله** وهو ضعيف لقوله عم من توضا على طهر
كتب له عشر حسنات **قوله** المايدة من اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها
وفيه نظر لان اكثر المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة قالوا ان قوله تعالى
لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام الاية تقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك
منسوخ بقوله تعالى ولا امين البيت يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام
وذلك منسوخ بقوله تعالى فلا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلا يتم الاستدلال
على عدم نسخها مطلقا بجواز ان تكون هذه الاية منسوخة ايضا كما قيل الا ان يقال انه
لم ينسخ من سورة المايدة الا ذلك لانه لما قال الشعبي **قوله** الجمهور على دخول المرفقين
في المغسول فان قلت الاية لا تدل على فرضية غسل اليد وحدها لان الجمع اذا قابل الجمع
يفيد انقسام الاحاد الى الاحاد فيكون الفرض على هذا غسل يد واحدة لكل انسان قلت
الاية وان لم تدل على غسل اليدين بعبارتها نصا الا ان اليدين انها تدلت عليه بدلالة
النص اذ من الجايز ان يكون الثابت بالنص غسل يد واحدة ورجل واحدة والاخرى بدلالة
النص لانه معنى يقتضي غسل احدهما على الاخرى فلا فرق ونقول ان انقسام الاحاد
في مقابلة الجمع هو الاصل الثابت لكن يتخلف الحكم عنه احيانا بدليل خارجي يقتضي خلافه
وهو فعل الرسول عم على وجه الدوام حيث غسلهما معا من غير ترك واجماع المسلمين
على فرضية غسلهما وتخلف الحكم عن الاصل المذكور في صورة وجود الدليل الخارجي
يدل على خلافه لا يمنع التمسك في صورة فقدان ذلك الدليل لان القياس الذي هو الاصل
المذكور لا يقابل الاجماع ولا يبعد ان يكون قياسا في غير ذلك الموضع فان قلت ان فعل
الرسول عم لا يوجب ان يكون فرضا بل سنة كسائر السنن مع انه لا معنى لذلك اذا لم يدل بعبارة
النص قلت المواظبة من غير ترك والنهي عن تركه يدل على وجوبه الذي يكون فرضا
في الوضوء من حيث ان هو داه مودى الوجوب اذ لا فرق بين الواجب والفرض في الوجوب
على ان هذا لولا ان الالفاظ دلالة النص كعبارته او نقول الاصل وان كان ما ذكر الا انه يحتمل
ان يكون الجمع مقابلا بالمفرد كما قال البعض فاحتطنا وقلنا بوجوب غسلهما او نقول
ان تلك اليد الواحدة والرجل الواحدة مجهولة هل هي اليمنى او اليسرى فلما جهلت
وجب غسلهما ليقع عليهما بتعيين لكن يفهم منه احدهما بتعيين لا على التعيين فالمتوضي
اذا غسل ايهما يوجد الامتثال الى الامر **قوله** فحكم بدخولها احتياطا يعني لا دلالة
في كلمة الى على الدخول فجعل داخلا في الوجوب اخذا بالاحتياط وعليه كافة العلما
فالذي حكم بعدم الدخول اخذ بالتعين والقول يكون الى حقيقة في الدخول فقط
قيل مذهب ضعيف لا يعرف له قايل فلا يعارض عدم الدخول لانه ذهب اليه كثير
من النحاة وانما اخذوا بالاحتياط ايضا بقوله عم حيث توضا فادار الما على مرفقيه

من غير تركه **قوله** لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل
تمثيل للخروج لان الاعسار علة الانتظار لوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة
فيه لكان منتظرا في كلتا الحالتين معسرا او موسرا وكذا لو دخل الليل لوجب
الوصال وتحقيق المقام ان الغاية اما ان يكون غاية في الواقع او بمجرد التكلم ودخو
الى عليها فان كانت الغاية قبل التكلم فهي لا تدخل سواء بينا ولما صدر الكلام كالسمكة
في قولهم اكلت السمكة الى راسها ولا كالبستان للحايط فان لم يكن غاية قبل التكلم
فاما ان تبينا ولها صدر الكلام كالبيد للمرفق ولا بالصوم في الليل ففي المرافق ليس ذكرها
لمد الحكم لان الحكم قد يمتد اليه وينتهي بالوصال اليه وهذا معنى ما قالوا ان الغاية اذا كانت
قايمة بانفسها اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في الوجود الى المغيا لم تدخل لانها
قايمة بانفسها فلا يمكن ان يستتبعها في المعنى لكنهم ذهبوا الى انها اذا ثبتا ولها تدخل
سواء كانت قايمة بنفسها او لا ففي السمكة بينا وان لا كل لا كل الراس عند الجمهور خلافا
للبعض **قوله** وقيل التبعيض فيه اشعار بضعفه لان حرف الباء لا يقتضي التبعيض
لغة بل هو حرف الصاق يقتضي لصوق الفعل بالمفعول وهو المسح بالراس الا انا
نقول ان المسح بباطن الكف والبدانه له والممسوح محل الفعل والمعتبر في الاله
قدر ما يحصل به المقصود فلا يشترط الاستيعاب فيه فاذا دخلت الباء في المحل صار
مشبها بالالة فلا يشترط استيعابه ايضا لان المقصود اثباتا الفعل واثبات
وصف الالصاق في الفعل فيصير الفعل مقصودا لا اثبات صفة الالصاق والمحل
وسيلة اليه فيكفي فيه قدر ما يحصل به المقصود اعني الصاق المسح بالراس وذلك الحاصل
ببعض الراس فيكون التبعيض مستفادا من هذا الامر لا الوضع واللغة على ما ذهب اليه الشافعي
رض فلهذا قال الزمخشري المعنى الصقوا المسح بالراس وهذا شامل للاستيعاب
وغيره ولما ظهر ان المراد التبعيض فالشافعي اعتبر اول ما ينطلق عليه اسم المسح اذ
لا دليل على الزيادة والاحالة في الاية **قوله** فالشافعي رح اوجب اقل ما يقع عليه المسح
لان الامر يتعلق بمسح الراس بالشي لا يقتضي استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل
وان لم يمسحه بكله فينا وله اذ ما يطلق عليه الاسم **قوله** وابو حنيفة ربع الراس
يعني ان اول ما يقع عليه اسم المسح ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تادي
الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا حتى النبي عم بمقدار الناصية وهو الربع
واجاب الشافعي رح عن هذا بان عدم تادي الفرض لا على قول الترتيب وهو واجب
فصار الخلاف مبنيا على الخلاف في اشتراطه الترتيب واما الجواب عن قولهم في اثبات
بعض مقدر من حيث ان المسح هو الاصابة شرعا فلا بد من الة ومحل والمعتبر في الالة قدر
ما يحصل به المقصود فاذا الباء في المحل بالالة فيصير الفعل مقصودا لا اثبات صفة
الالصاق فيحصل المقصود باستيعاب اليد مساحة الراس والاكثر حكم الكل ولعله
هو الامر ومقدارها هو به محل بعينه حديث الناصية فقول انه اذا دخلت الباء فيه
التبعيض بلا خلاف فيكون المعنى الصقوا المسح بالراس وهذا للصوق يتناول اي بعض
كان فاما استيعاب اليد مساحة الراس فهما لم يدل عليه دليل فان قالوا انه واجب فهو في
حيز المنع لان من مسح بعض اصابعه على الحايط اذا قال مسحت يدي بالحايط لا يقال

له انه فى قول كاذب بل مسح كلها واذا مسح النبى عم على ناصيته قدر ثلث اصابع اذ لو وجب
ذلك ينبغى ان يكتفى بمقدار ثلث اصابع اليد وان قالوا ان استيعاب اليد مساحة الراس
من باب الاحتمال والجواب فمسلم لكن هذا لا يثبت المدعى لانه كما يدل على ذلك فيدل ايضا
على خلافه بل دلالته على بعض غير مقدر اقوى قوله واظهر بانه لما روى انه عم مسح على
ناصيته قدر ثلث اصابع كما قال به كثير من الحنفية يجب حمل الاية على بعض غير مقدر لئلا
يلزم التدافع بين الخبرين من حيث ان احدهما يدل على الاجمال كما زعموا والاخر يدل
على الاجمال ولو حمل على بعض غير مقدر لا يمكن الجمع بينهما واعمال الدليلين خير من ابطال
احدهما لا سيما عند عدم المقتضى وذلك لا يثبت المدعى الا بارتكاب التحرز من حيث
ان الناصية قرب من الربع فباحد حكمه او انها اكثر من الربع فيتكلم مقامه على انه ورد
عن النبى عم المسح على كل الراس ايضا فاذا لم يكن مسح كله حجة عليكم فى الاكتفاء بما دونه
فكذلك لا يكون مسح الناصية حجة على الشافعى رض فى الاكتفاء بما دونه ولان الرواة
عنه عم انه مسح تارة على كل الراس واخرى مقدار ثلث اصابع وتارة على ناصيته
دليل واضح على عدم كون الاية مجملة لان الاستيعاب محمول على الندب وقدر ثلث
اصابع محمول على انه اكثر مما هو الاصابة الة المسح وهو ظاهر الرواية فكيف يصح
ان يكون المسح على الناصية حجة لكم فى اثبات الاجمال وترجيح ان المفروض مقدار الناصية
لانه يدل على كون الاية مطلقة نعم الحديث المروى ليس بقوله وانما هو بفعله عم فيدل
على كونه سنة قوله عطفا وجوهكم يعنى ان عامله واغسلوا على ما هو الظاهر المتبادر
الذى ذهب اليه الجمهور فيدل على ان الارجل داخلة تحت الغسل فان قلت
يجوز ان يكون على قراءة النصب معطوفا على محل المجرور وهو قوله برؤسكم قلت
لو تكلف لارتكب المجاز والعمل بالحقيقة اولى منه وهو عمل بالنص من كل وجه ايضا لان المسح
بعض الغسل اذ المسح هو الاصابة والغسل هو الاسالة فكان المسح عليه اولى ولان التطهير
هو المقصود من الوضوء لقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم والغسل هو المطهر حقيقة
حكما فكان العمل به اولى عند الاحتمال لان احتمال العطف على المغسول يدل على ان العطف
على المجرور لا المسح لانه يجوز ان يعطف على الايدى وانه مجرور اذ يحتمل ان يكون الجر
للجوار فنعلم ان القول بالمسح على الارجل تعسف وخروج من القطع الى الاحتمال
ومخالفة للسنة المشهورة ومخالفة لعمل الصحابة رض قوله ويؤيده السنة الشايعة
قوله يعنى قد ثبت بالتواتر ان النبى عم غسل رجليه فى الوضوء وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلاة الا به فانه نفى قبول الصلاة عمن لا يغسل رجليه فى الوضوء فدل
على ان غسل الرجلين من فرايض الوضوء التحديد اذ المسح لم يحد والفايدة فيه اختصاصه
بالغسل لان المسح لا غاية له فى الشرع قال بعض المشايخ قراءة النصب محكمة
فى الدلالة وقراءة الجر محتملة لانه يحتمل ان يكون معطوفا على الرؤس حقيقة ومحلها
من الاعراب الخفض ويحتمل ان يكون معطوفا على الوجه واليدين حقيقة ومحلها من
من الاعراب النصب الا انها خفضت للمجاورة فكان العمل بالنصب اولى وفيه نظر لان
قراءة النصب محتملة ايضا فى الدلالة على كون الارجل معطوفة على اليدين لانه يحتمل
انها معطوفة على الرؤس والمراد بها المسح حقيقة لكونه نصب عطفا على المعنى لا على

اللفظ لان الممسوح به مفعول به فكانه تعالى قال وامسحوا رؤسكم والاعراب
قد يتبع اللفظ فقد يتبع المعنى والحق ان الترجيح من جانب اخر وهو انه تعالى حد الحكم
فى الارجل الى الكعبين ووجوب المسح لا يمتد اليها لما نص عليه المصنف مع ان الغسل
يتضمن المسح لان الغسل اسالة والمسح اصابة وفى الاسالة اصابة وزيادة فكان
اولى لانه عمل بالقرانين معنى وروى انه عليه السلام راى قوما تلوح اعقابهم
لم يصبها الماء فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وهذا وعيد
لا يستحق الا بترك المفروض فكان قوله عليه السلام بيانا لكم من الاية فثبت ان
ان الارجل فى الاية عطف على المغسول لا على الممسوح قوله وجوزه البا قول
على ان الجواز ونظيره كثير فى القران كقوله تعالى عذاب يوم القيمة وحور عين
وقول الشاعر جحر ضب يعنى ان اعطاء الاعراب بالجوار طريقة شايعة
فى القران لحايل وبغير حايل اما فى الحايل فكما فى قوله تعالى يطوف عليهم ولدان
مخلدون باكواب واباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن واما
بغير حايل فكقول الشاعر جحر ضب خرب وقول العرب ماء شن بارد والخرب
نعتا للجحر لا نعتا للضب والبارد نعت الماء لا نعت الشن لو خفض للمجاورة
وقد يضعف هذا بان الجر على الجوار انما يكون فى اللحن الذى قد يتحمل لاجل الضرورة
فى الشعر والكلام وكلامه تعالى يجب ان ينزه عنه ولانه انما يصار اليه حيث
يحصل الامن من اللبس كما فى قول الشاعر اذ من المعلوم من الضرورة ان الخرب لا يكون نعتا
نعتا للضب والاية ليست كذلك لعدم حصول الامن من الالتباس ولان الكسر بالجوار
انما يكون بدون حرف العطف اما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب بخلاف
الاية لان قوله وامسحوا برؤسكم فاذا عطف الارجل على الرؤس جاز فى الارجل النصب
عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة وايضا ظهر
انه كما يجوز ان يكون عاملا النصب فى ارجلكم هو قوله فامسحوا يجوز ايضا ان يكون
هو قوله فاغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان معمول الاقرب
اولى ولا يمكن الجواب عن هذا الا ان الاخبار كثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل
مشتمل على المسح من غير عكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فعلى هذا الوجه يجب
القطع بان غسل الراس يقوم مقام مسحها ولان فرض الرجلين محدود الى الكعبين
والتحديد انما جاء فى الغسل لا فى المسح قوله وفى الكشاف قيل الى الكعبين اماطة
لظن المسح لان المسح لا غاية له فى الشرع قال صاحب غاية البيان هذا حاصل ما ذكره
ثم قال لا نسلم لان التمسك لان الاصل فى الكلام الحقيقة فقوله اماطة لظن المسح
لان المسح لا غاية له فى الشرع لانا نسلم ايضا لكن الحكم الشرعى لا يعلم كيفيته وكميته
الا بالشرع فينتهى الى ما اذن الشارع به وما قاله فى التعليل فى مقابلة النص
فاسد انتهى والجواب عنه ان الاصل فى الكلام الحقيقة اذا لم يكن فيه قرينة مانعة عنها
واما اذا كان فلا بل يحمل على المجاز وان القرينة فعل النبى عم من غير ترك والاجماع بعده
ثم قال ذلك الفرض وايضا لو كان التعليل انما لحق بقراءة النصب انه ظهر
فساد علة لتخلف المعلول عن علته على تقدير النصب والجواب عنه ان معنى تخلف

المعلول عن العلة وهو ان توجد العلة ولم توجد المعلول والعلة شئ فاذا قرئ به يترتب
المعلول عليه وهو التنبيه على الاقتصار في النصب والنصب لم يحصل علة له فلا فساد
في التخلف بل هو واجب لان المعلول يمتنع ترتبه على غير علة فاذا ترتب الفرض على جهة
شئ لا يجب ترتبه على جميع جهاته بل يجوز ان يترتب غرض على كل واحد منها غرضا مخالفا للآخر
فالنصب فيما نحن فيه قراءة لبيان المقصود وهو الغسل والجر لبيان نكتة لطيفة مناسبة
للبلاغة القرآنية وفي العكس لم توجد العلة ولا منافاة في تفاوت الاعراض بحسب
التقادير بل هو واجب بالنظر الى البلاغة القرآنية لان المناسب لها ان يكون للقرآن
قراءات مختلفة يترتب على كل واحدة منها نكتة على حدة فاذا اعتبرت قراءة مترتبة عليها
فائدة مخصوصة وعند اعتبار قراءة اخرى لم توجد تلك الفائدة التي تعد علة ولا
معلولا لها بل يترتب عليها فائدة اخرى باعتبار تلك القراءة فلا يلزم تخلف المعلول
عن العلة على انه يمكن ان يقال ان قراءة النصب لا توجب العطف على المغسول بل يجوز
ان يعطف على محل الجر هذا الممسوح على تلك القراءة ايضا لتلك النكتة المذكورة ثم قال
ذلك المعترض الجواب الثاني ان القراءتان تعارضتا فنحكم النصب للغسل
وحكم الجر للمسح والرجل حالتان احدهما الخفة والاخرى التخفيف فحملنا القراءة بالنصب
على الخفة وقراءة الجر على التخفيف توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان لان الاصل
الاعمال دون الاهمال وفيه نظر اما اولا فلانه يلزم منه ثبوت المسح بالآية لا بالسنة المشهورة
فيكون مخالفا لما عليه الجمهور واما ثانيا فلانه يلزم منه ان يفرض المسح الى الكعبين ولم يقل
به احد واما ثالثا فلان ذكر الرجل بعيد عن ارادة الخف بها وانما خص ذلك
بالارجل دون غسل اليدين لان الصب اليها بالذات فان الغسل فيها بواسطة اليدين
فيكون الاولى محل الاسراف دون الثانية ويفهم منه سر التأخير عن سائر الاعضاء
فاما قراءة النصب فلعل السر في التأخير التنبيه على ان سائر الاعضاء المفروضة اشرف
في اليدين من الارجل فان قلت ما وجه الحكم في غسله الاعضاء الثلاثة قلت وجهه
انه اذا وقع الحدث والقياس وجوب غسل كل عضو من حيث ان الحدث غير متجزئ كما في
الغسل قلت لعل غسل كل عضو مما يورث الحرج فتعين بعض الاعضاء لانها
منكشفة يقع عليها الوسخ اكثر من سائر الاعضاء مع ان صدور الذنب بهذه الاعضاء اكثر
من سائرها فتعين غسلها لدفع عن المؤمن ذلك الذنب به مع قراءة الدعاء في كل عضو كما هو
المشهور قوله وهو الفصل بينه وبين اخوته ايماء الى وجوب الترتيب يعني انه تعالى
ذكر هذه الاعضاء لا على الترتيب المعتبر في الحسن بان يبتدئ من الرأس نازلا الى القدم او
بالعكس ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع بان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد
الممسوح عنها بل في الآية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوح فيما بين المغسولات
فهذا يدل على وجوب الترتيب بدليل ان ما الترتيب في الكلام مستقبح فوجب تنزيه
كلامه تعالى عنه بترك القباحة فيما اذا صار ذلك محتملا للتنبيه على ان ذلك الترتيب
واجب فينبغي ترك هذه الصنعة على وفق الاصل ولان الفاء في فاغسلوا للتعقيب
فيقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه فاذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره
اذ لا قائل بالفرق ولان التعقيب مع الاصل يقتضي غسل الوجه عقيب القيام الى الصلاة

ويتبع غسله عضو آخر بينهما تحقيقا لمعنى الاتصال واذا ثبت ذلك الترتيب في سائر
الاعضاء لعدم القائل بالفصل وما قال الحنفية ان الفاء انما دخلت في جملة الافعال
لان المذكور بعدها حرف الواو فكانه تعالى قال فاغسلوا هذا المجموع لان الواو
لمطلق الجمع والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فيقتضي تعقيب الجملة والجواب
ان الفاء لما دخلت على الوجه الاظهر ان التعقيب فيه بالاصالة وفي التوابع بالتبع
بتوسط حرف العطف فنحن اعتبرنا فائدة التعقيب بدلالة الفاء اولا في الاصل ثم في
التوابع على الترتيب وهم اعتبروا في التبع مجموعا واعتبار دلالتها في الاصل ثم
في التوابع اولى من اعتبارها في التبع لان ثبوت التعقيب في الاصل اولا وبالذات وفي
التبع ثانيا وبالعرض وما بالذات اولى واحرى ومع دلالة السنة والاجماع على
تقديم غسل الوجه ثم وثم على الترتيب الذي ذكر في الاصل اللفظ والحكم ايضا والذي
يرجح ذلك في قوله فاستقم كما امرت الاية فانه يجب اتباع النصوص من غير تصرف
فيها بحق قياس واستحسان فاذا كان دلالة هذه الآية على ان اتباع النصوص واجبة
وعلى انه يجب تقديم غسل الوجه في الحكم ايضا من حيث ان القرآن لما ورد بالامر باعمال
الوضوء مرتبا في اللفظ وجب اعتبار الترتيب في الحكم مقتضاه ويؤيده انه لو كان
الترتيب ينبغي ان لا يواظب النبي عم على رعاية الترتيب بيانا للجواز اذ لم يبعث الا لبيان
الاحكام حيث لا يجوز الاهمال فيما هو من الشرائع السنة ويعضده قوله عم ابدؤوا بما بدأ الله
تعالى به ويجب علينا المتابعة له فعلا وقولا وما ذكروا من ان الواو لمطلق الجمع
معارض بما قال بافادتها اياه قطرب والزهري والفراء وثعلب وابو عمرو الزاهد
وهشام والسمال والشافعي رض فاندفع ما قال السيرافي ان النحويين واللغويين
اجمعوا على ان الواو لا تفيد الترتيب وقال القرافي في شرح المحصول قال
سيف الدين نقل عن جماعة ان الواو للترتيب حيث يستحيل الجمع كقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اركعوا واسجدوا فان قلت انه منقوض بقوله تعالى يا مريم اسجدي واركعي فان الركوع
قبل السجود بالزمان والرتبة والعادة قلت المراد باركعي مجموع الصلاة لا مجرد
الركوع فكانه قيل صلي مع المصلين والركوع يعبر به عن مجموع الصلاة ومنه قوله عم للرجل
دخل المسجد وهو يخطب فجلس قم فاركع ذكر السجود ولم يرد به السجود وحده فقضت
الآية صلاتها في بيتها وحدها وهي التي عبر عنها بالسجود فالسجود افضل حالات العبد
كما ان صلاة المرأة وحدها في بيتها افضل وصلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع لانه
دون السجود في الفضيلة كما ان صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها وهذا كلام
حسن لا عناد ثم ان العرف وان دل على عدم وجوب الترتيب بدليل لو قال ادخل
واشتر خبزا ولحما لم يكن عاصيا بتقديم اللحم على الخبز في الشراء الا انه لم يقاوم ما ذكرنا
من الكتاب والسنة والاجماع وكلام الاحياء قوله ليستطعم وذلك ان عند خروج الحدث
لحق الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة وتنظيفها
لان المؤمن لا ينجس حقيقة لقوله عم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وهذا الحديث كالنص
الدال على ان المراد بهذه الآية هذا المعنى والقول بان المؤمن لا ينجس بالحدث ليس
غلطا منه وهو لا يعارض قوله تعالى انما المشركون نجس من حيث ان كلمة انما للحصر فيفيد

ان المؤمن لا ينجس لاحتمال ان يكون المعنى ان المشركين نجس اعتقادا لا ابريا بانه اكل
طعامهم وذبايحهم للمؤمنين فان اهل الكتاب ايضا مشركون قال تعالى في
اليهود وقالت اليهود عزير ابن الله وفي النصارى وقالت النصارى المسيح ابن الله الى
قوله سبحانه عما يشركون فانه اثبت الشرك لهم بخلاف عصاة المؤمنين فان اعتقادهم
مستقيم فاثبات النجاسة الحكمية بسبب الحدث للمؤمن مما ذهب اليه اهل الشرع وهو
غير مستنكر في العقل ايضا وان المراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى
وذلك ان الكفر والمعاصي نجاسات روحانية فان النجاسات انما كانت نجاسة لانها
شيء يراد نفيه ويتعهد والكفر والمعصية كذلك فكما ان ازالة النجاسة الجسمانية تسمى طهارة
كذلك ازالة الذهن العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة تسمى طهارة وهذا التاويل
قال الله تعالى انما المشركون نجس حيث جعل شركهم نجاسة **قوله** فان الوضوء تكفير
للذنوب ويؤكد هذا الوجه الاثار الكثيرة الواردة في ان المؤمن اذا غسل وجهه خرجت
خطاياه عنه وكذا القول في يديه وراسه ورجليه **قوله** لنعمه بشرعه ما هو مطهر
لابدانكم مكفر لذنوبكم نعمة عليكم في الدين وهذا الكلام متعلق بما ذكره في اول السورة
باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية الوضوء كانه قال
انما ذكر ذلك ليتم النعمة المذكورة اولا وهي نعمة الدنيا بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي
نعمة الدين **قوله** او ليتم برخصه انعامه عليكم بعزايمه اي يتم نعمه عليكم بترخيصه
في التيمم والتخفيف في حال المرض والسفر **قوله** يعني الميثاق الذي اخذه على المسلمين
حين بايعهم رسول الله عم على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته
مع الانصار عليه في اول الامر ومبايعة عامة المسلمين تحت الشجرة وغيرها وانما اضاف
الصادر عن الرسول عم الى نفسه على طريقة قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وعن السدي وهو اختيار اكثر المتكلمين
والمعنى لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل
كمثلة وقذف وقتل نسا وصبية ونقض عهد الى غير ذلك وهذه الاية مختصة بالكفار
فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام وذلك ان المسلمين لما امروا
بقتلهم فسبي اولادهم واخذ اموالهم الا ان ظلمهم وترك عدلهم من وجوه اخر منها
ان المشركين اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها قتل اولادهم
الاطفال لاغتمام الاباء ومنها نقض عهدهم فامرهم الله بان لا يعاملوهم الا على العدل
وترك الميل والظلم والاعتساف ○ **قوله** صرح لهم الامر بالعدل وهو انه بمكان من
التقوى بعد ما نهاهم عن الجور يعني نهاهم اولا عن ان يحملهم البغضا على ترك العدل
ثم استانف فصرح لهم بالامر به تاكيدا وتشديدا ثم ذكرهم علة الامر بالعدل وهو
قوله اقرب للتقوى والمعنى انه اقرب الى الاتقا من عذاب الله انما حذف ثاني مفعولي وعد
استغنا بقوله لهم مغفرة فانه استيناف وعيبة كانه قيل واي شي وعده فقال لهم
مغفرة فانه استيناف بينه كانه قيل واي شي وعده فقال لهم مغفرة واجر
عظيما او المعنى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات قال لهم مغفرة **قوله**
وقيل الجملة في موضع المفعول لان الوعد ضرب من القول اجري مجراه قال والتقدير قال الله

فالذين امنوا

في الذين امنوا وعملوا الصالحات وعدهم هذا المجموع **قوله** ونقيب عنها والنقيب فعيل
هو يحتمل الفاعل او المفعول فاذا كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن الاحوال والمفتش
عنها وقال ابو مسلم الفعيل هاهنا بمعنى المفعول يعني اختيارهم على علم منهم
وقال الاصم هو المنظور اليه امور القوم وتدبير مصالحهم **قوله** الا كالب
ابن يوقنا من سبط يهودا ويوشع بن نون من ابراهيم يعني لما ذهبوا اليهم راوا اجراما عظيمة
مع قوة وشوكة فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عم ان يحدثوهم
فنكثوا الميثاق الا كالب ويوشع وهما اللذان قال الله تعالى وقال رجلان من الذين
يخافون **قوله** وقال الله اني معكم بالنصرة اي قال الله لهم الا انه حذف ذلك
لاتصال الكلام بذكرهم وهو خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء اني معكم بالنصرة
وهو اولى بما قبل انه خطاب لبني اسرائيل كلهم لانه وان كان كلا منهما يحتمل الا ان الضمير
يكون عايدا الى اقرب المذكورين والاقرب هو ذلك النقباء **قوله** ومنه التعزير قال
الزجاج العزر في اللغة هو الرد وتاويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح
ويزجره عنه ولذلك قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموه لان من نصر انسانا
فقد رد وذبت عنه **قوله** بالانفاق في سبيل الخير اشار بذلك الى ان القرض الحسن
وان كان داخلا في عموم قوله واتيتم الزكاة الا ان المراد بقوله اقراض الصدقات
المندوبة فيكون المراد بايتاء الزكاة الواجبات وخصصها بالذكر تنبيها على شرفها ومرتبتها
وقرضا يحتمل المصدر والمفعول قال الفرا ولو قال واقرضتم الله قرضا ○
حسنا لكان صوابا الا انه قد يقام مقام المصدر ومثله قوله تعالى
فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله تعالى وانبتها نباتا حسنا ولم
يقل انباتا **قوله** بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم يعني يكون
الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعم المكفورة فاذا ازدادت
النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى فمن كفر بعد التوكيد والوعد بالنعمة العظيمة
فقد اخطا الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم وان كان من كفر
قبله ايضا فقد ضل سواء السبيل الا ان حكمه اخف من ذلك لامكان انه هو المعذرة بسبب
شبهة **قوله** طردناهم من رحمتنا انما اخرجناهم من رحمتنا وكان بعضهم المسنا
سكون الرسل وقتل الانبيا عم او بكتمانهم نعت محمد عم اي بمجموع هذه الامور ومسخناهم
حتى صاروا قردة وخنازير **قوله** لا تتعظ عن الايات والنذر اي جعلنا نابية عن قبول
الحق منصرفة عن الانقياد للدلايل حيث لا ينفعهم الايات والنذر **قوله** وقرا حمزة
والكسائي قسية بتشديد اليا بغير الالف وهو اما مبالغة قاسية بمعنى القسية
بمعنى القاسية الا ان القسي ابلغ كالقدير بمعنى القادر **قوله** او بمعنى رديه ماخوذ
من قولهم درهم قسي على وزن شقي اي فاسد ردي **قوله** وهو ايضا من القسوة لان
الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة استيناف
لقسوة قلوبهم فانه لا قسوة اشد من تغيير كلام الله تعالى ذكر بعض ما هو من نتايج
تلك القسوة وهو يحتمل التاويل الباطل ويحتمل تحريف معنى اللفظ وتركوا نصيبا
وافيا وعن ابن عباس رض تركوا نصيبا مما امروا في كتابهم وهو الايمان بمحمد عم ○

ق

قوله خيانة يعني الخائنة بمعنى المصدر وهو كثير كالعاقبة والعافية وقال الله تعالى
فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال تعالى لا يسمع فيها لاغية اي لغوا وتقول
العرب سمعت راغية الابل اي رغاها وقال الزجاج ويقال عافاه الله عافية قوله
او فرقة خائنة يعني صفة لمحذوف والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعل
ذات خيانة قوله او خائن والتاء للمبالغة كعلامة ونسابة وهو الوجه الاول
انه قول على خيانة منهم قوله وهم الذين امنوا منهم كعبد الله بن سلام واصحابه قوله
وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية يعني ان هذا القليل من الذين بقوا على الكفر
لكنهم بقوا على العهد ولم يحولوا فيه قوله ان تابوا وامنوا يعني فاعف عن مؤمنيهم
ولا تؤاخذهم بما سلف منهم قوله او عاهدوا والتزموا هذا بناء على ان القليل
الكفار الذين بقوا على الكفر والمعنى انه تعالى امر رسوله بان يعفو عنهم ويصفح عنهم
في صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد والتزام الجزية قوله وقيل مطلق نسخ باية
السيف يعني انه عفا وصفح عن الكفار ثم نسخ باية السيف قوله للتعليل للامر بالصفح
يعني انك ان عفوت فانت محسن فاذا كنت محسنا فقد احبك الله قال ابن عباس والمعنى
انه المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا العهد
والاولى ان يصرف قوله ان الله يحب المحسنين الى الرسول عم احسن لانه هو المامور
بهذه الاية بالعفو والصفح وهو الوجه الثاني الى عين الرسول عم قوله يعني القرآن
فانه الكاشف عن ظلمات الشك والضلال يعني تسمية القرآن بالنور لان النور الظاهر
الذي يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذي يتقوى
البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات فالقرآن من حيث انه يكشف ظلمات الاوهام
والشكوك المؤدية الى الضلال كما انه كتاب واضح الاعجاز يسمى بذلك لذلك قوله وقيل يريد
بالنور محمد عم والذي يؤيد هذا القول ان العطف يوجب التغاير بين المعطوف والمعطوف
عليه ولان الاصل في وضع الالفاظ للمعاني ان يكون لكل منها معنى مستقلا على حدة ولان
التاسيس خير من التاكيد قوله اي من اتبع رضاه بالايمان منهم يعني يهدي الله بالكتاب المبين وبمحمد
من كل من تطلق به من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله تعالى فاما من كان تطلق به من دينه
تقليد ما اعتقد ونشأ عليه واخذ من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال فهو غير متبع رضوان
الله قوله طرق السلامة او سبل دار الاسلام بحذف المضاف قوله طريق هو اقرب
الطرق الى الله وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته بخلاف الباطل
لان فيه كثرة وكلها معوجة فالطريق الواحد المتفق من جميع الجهات مؤدية اليه لا محالة
واما المعوجة فتؤدي الى الضلال والاضلال هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الى قوله وقيل
لم يصرح به احد منهم يعني ان احدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح فكيف حكى
الله عنهم انه ... الى دفعه فان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله قد يحل في بدن انسان
معين او في روحه فاما اذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى
هذا القول بل هذا اقرب مما يذهب اليه النصارى لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد
بعيسى فيكون عيسى هو الله على القول وان كان صفة فانتقال الصفة من ذات الى اخرى غير
معقول ثم بتقدير الانتقال فاقنوم العلم من ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلو ذات الله تعالى عن

العلم

العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فتحقق يكون الاله هو عيسى عم على قولهم فثبت ان النصارى
وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن
في الارض جميعا فمن يملك من افعال الله اي من الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله
ومنع شيء من مراداته وذلك ان عيسى يشاكل من في الارض في الصورة والخلقة والتركيب
وتغير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه خالقا لكل الممكنات وجب ان يكون مدبرا للكل فمن
وجب ان يكون خالقا ايضا لعيسى ومن كان كذلك فهو بمعزل عن الالوهية قوله
وما بينهما لم يقل بينهن لانه ذهب بذلك الى مذهب الصنفين او النوعين قوله
اشياع ابنيه عزير والمسيح لما ورد عليه ان النصارى يقولون ذلك في حق عيسى
لا في حق انفسهم واما اليهود فانهم لا يقولون ذلك البتة وكيف يجوز هذا القول
منهم او كيف يجوز نقل ذلك عنهم اجاب بان اليهود زعموا ان عزيرا ابن
الله والنصارى زعموا ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان المسيح وعزيرا كانا منهم ومن
اشياعهم صار ذلك كانهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه الا ترى ان اقارب الملوك
اذا فاخروا انسانا اخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن جبابرة العالم وغرضهم
منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك والسلطان وكذا هنا يجوز ان يكون
من باب حذف المضاف والمعنى نحن ابناء الله واضيفا اليه تعالى كما هو في الحقيقة مضافا
الى رسل الله كما في قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعن ابن عباس رض
ان رسول الله عم دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف
تخوفنا بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه وفي هذه الرواية وقعت على تلك الطائفة
لكن النصارى يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم
وحملوا الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلائق
بسبب اسلافهم من الانبياء عم حتى انتهوا في تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه
قوله وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ فان قلت المعذب بالقتل
في الحقيقة اليهود كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عم
فكيف يكون حجة عليهم قلت انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين
حسنت هذه الاضافة مع كونهم راضين بما فعل الاسلاف منهم ويجاب
ايضا بالاحتجاج بامر الاخرة فانهم معترفون بعذاب الله الا ان الاحتجاج
عليهم امر قد وجد وحصل فقد يكون قويا مبينا وقد يشير المصنف بقوله واعترافهم
بانه سيعذبكم بالنار اياما معدودة الى ان النصارى واليهود كانوا معترفين
بعذاب الاخرة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
في موضع الالزام هو عذاب الاخرة والمعنى انكم يعاملكم معاملة سائر الناس
لا مزية لكم عليه وليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يقول وليس لاحد عليه حق
ان يمنعه من ان يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وليس لكم فضيلة
ولا مزية على سائر الناس بان لا يعذبكم ومما قررناه ظهر بطلان قول المعتزلة
ان كل من اطاع الله واحترز عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة
والنعمة اليه ابد الابدين ولو قطع الوصل لوقعه في الاخرة لكان الظلم العظيمة ه

لحظة واحدة لبطلت الالهية وخرج عن صفة الحكمة وهذا اعظم من قول النصارى
واليهود نحن ابناء الله واحباؤه لان مراد اليهود والنصارى من قولهم هذا كمال رحمته
عليهم وكمال عنايته لهم فكان قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال
لقول اليهود والنصارى فان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى واكمل **قوله** كلها سواء في
خلقا وملكا له يعني من كان ملكه هكذا او قدرته فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا
واجبا فكيف يملك عليه الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه
دينا لازما كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا **قوله** اذ الذي
وحذف لظهوره يعني ان المبين مقدر وهو الدين والشرايع وانما حسن حذفه
لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرايع **قوله** ويجوز ان لا يقدر مفعول
على معنى ويبين لكم البيان وحذف المفعول اكمل لانه على هذا التقدير يصير اعم فائدة
قوله متعلق بجاكم على حين فتور من الارسال قال ابن عباس رض يريد على انقطاع من
الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت
المدة التي بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرايع قيل كان بين عيسى ومحمد
عليهما السلام ستمائة سنة او اكثر او اقل وعن الكلبي بين موسى وعيسى الف وسبعمائة
سنة وبين عيسى ومحمد عليهما السلام اربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد
من العرب وهو خالد بن سنان العبسي كراهة ان يقولوا ذلك ويقدروا به يعني الفايدة
في بعثة الرسول عم عند فترة الرسل هي ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرايع المتقدمة
لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب
فصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا
عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكن ما عرفنا انا كيف نعبدك فبعث الله في ذلك الوقت
الرسول ازالة لهذا العذر فالمعنى انا بعثنا لكم الرسول في وقت الفترة كراهة ان تقولوا
ما جانا من بشير ولا نذير في هذا الوقت ولتعتذروا بذلك ثم قال فقد جاكم بشير ونذير
فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر **قوله** ولم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من
الانبياء فمنهم السبعون المختارون من قوم موسى فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من
اولاد يعقوب اسحاق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد
يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثر انبياء الله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد
يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع
موسى وبالذين اخبر الله تعالى موسى انه سيبعث الانبياء من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك
ولا شك انه لك شرف عظيم **قوله** وقد تكاثر فيهم الملك تكاثر الانبياء الخ ظاهر كلا
يدل على انه كان من سلافهم واخلافهم ملوكا وعظماء ويمكن ان يحمل تاويل الاية
وجها اخر وهو ان المعنى ان كل من كان نبيا رسولا كان ملكا لانه لا يملك امر امته وعلك
التصرف فيه ويحكم عليهم قال تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكم والنبوة
واتيناهم ملكا عظيما **قوله** وقيل كل من كان مشتغلا بامر نفسه ومعيشته ولم
يكن محتاجا في مصالحه احد فهو ملك قال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها
مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك فهو ملك

وقال الزجاج الملك من لا يدخل عليه الا باذنه **قوله** ونحوها كاهلاك عدوهم
وفرارتهم واموالهم وكاخراج المياه العذبة لهم من الحجر وكاجتماع الملك والنبوة
حيث لم يجتمعان لغيرهم **قوله** ارض بيت المقدس روي ان ابراهيم عليه السلام
لما صعد جبل لبنان فقال الله تعالى له انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث
لذريتك ولذا كانت قرار الانبياء **قوله** وقيل ارض الشام روي انه لما خرج قوم
موسى من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكانوا بنوا اسرائيل يسمون
ارض الشام ارض المواعد بعث موسى عم اثني عشر نقيبا من الامة يبحثوا لهم عن احوال
تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد راوا اجساما عظيمة هائلة قيل لما بعث موسى عم
النقباء لاجل التجسيس راهم واحد من تلك الجبابرة فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة
كان يحملها من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك
هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم فاخبروه بما شاهدتم **قوله**
ولا ترتدوا اي ولا ترجعوا بالعصيان وعدم الوثوق على الله تعالى اي لا ترجعوا عن الدين الصحيح
الى الشك في نبوة موسى لانه عليه السلام لما اخبر ان الله جعل لكم الارض كان وعدا
بان الله ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى
عاصين بامر الله تعالى وذلك انه لما وعدهم بان تلك الارض لهم وان كانوا ضعفا
لكن اذا كانوا مؤمنين معترفين بصدق موسى علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم فلا بد
ان تقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف ويتكلوا على الله تعالى من حين على الامر بمعنى
اجبره واداه من اذراك وقيل ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة
لا تصل الايدي اليه فيقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من
النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت تصل ايدي قومهم
اليهم فسموهم جبارين بهذا المعنى **قوله** كالب ويوشع وكانوا من الذين يخافون
فانعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله تعالى والاعتماد على نصرة الله وذلك
انه لما انصرف اولئك النقباء الى موسى واخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه
فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهما
سهلا الامر وقالا بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة
الا ان قلوبهم فاما العشرة الباقية نقضوا وفعلوا في قلوبهم الناس حتى اجزعوا عن
عدوهم فقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها **قوله** فقيل كانا رجلين من
الجبابرة اسلما وصارا الى موسى فالمعنى وقال رجلان من الذين يخافونهم
بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فامنا
وقالا هذا القول للقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراة من قرا يخافون بالضم
شاهدة لهذا الوجه **قوله** باب قريتهم مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه
قال فان دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار
فلم تخافون منهم **قوله** ويجوز ان يكون غلبهما بذلك من اخبار موسى يعني انما جزم
هذا الرجلان بانهم غالبون حين دخولهم لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عم فلما
اخبرهم موسى بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم

قطعا بان النصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك حسنوا كلامهم بقولهم وعلى
الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني بما وعدكم الله بالنصرة فلا ينبغي ان تصيروا خائفين
من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم
مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عم **قوله** فاذهب
انت وربك بعينك بزعمك فعلى هذا يحمل قوله فقاتلا على الخبر لبعد خبر وقيل كانوا
مجسمة يجوزون الذهاب والمجيء على حضرة الله تعالى وقيل الذهاب بمعنى الارادة
كما يقال كلمته فذهب يجيبني بمعنى يريد ان يجيبني فكانهم قالوا انت وربك يريدون
القتال **قوله** والرجلان المذكوران كانا يوافقان لم يثق عليهما كانه قيل لم قال
لا املك الا نفسي واخي وكان معه الرجلان المذكوران احلهما ان اخاه كان مطيعا فهو
مالك طاعته وان الرجلان فلم يثق بهما كل الوثوق **قوله** لما راى اطباق الاكثرين
على التمرد يعني انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه **قوله** ويحتمل نصبه عطفا
على نفسي والمعنى لا املك الا نفسي ولا املك الا اخي لانه مالك طاعته **قوله** ورفعه
عطفا على الضمير في املك وعلى اي فعلى الاول على تقدير كونه عطفا على الضمير في
املك وهو ان المعنى لا نملك انا واخي لا نملك الا على انفسنا وعلى الثاني اي يكون
نسقا على موضع اني فالمعنى اما لا املك الا نفسي واخي كذلك كما في قوله تعالى ان الله بريء
من المشركين ورسوله **قوله** بان تحكم لنا بما اي نستحقه وهو معنى الدعا عليهم
قوله عامل الظرف فانها محرمة فيكون التحريم موقتا غير مؤبد الخ يعني ان قوله اربعين
سنة اما ان يكون منصوبة بالتحريم الى الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة
ثم فتح الله عليهم الارض لهم من غير محاربة والثاني انها منصوبة بقوله يتيهون في الارض
قوله في تلك الحالة اربعين سنة ولما المحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا في التيه
وما دخلوا تلك البلدة فيكون التحريم مؤبدا **قوله** ففتح اريحا واقام فيها ما شاء الله
ثم قبض وفي ذلك انهم اختلفوا في ان موسى وهرون هل بقيا في التيه ام لا فقال
بعضهم انهما كانا مع القوم في التيه الا انه تعالى سهل عليهما في تلك العذاب كما سهل
على ابراهيم النار فجعلها بردا وسلاما وقال اخرون انهما ما كانا في التيه بدليل
انه دعا عليه السلام بان يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبيا مجابة وهذا
يدل على انه ما كان معهم في ذلك الموضع ولان ذلك التيه كان عذابا والانبيا لا يعذبون
ولان القوم انما عذبوا بسبب تمردهم وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز
ان يكونا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب ثم القائلون بالقول الاول اختلفوا
في انهما هل ماتا في التيه ام خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في التيه
ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى عم ووصيه بعد موته
وهو الذي استفتح الارض المقدسة وقال قوم انه فتح كل الشام بعد ذلك وقال
اخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وقهرهم واخذ
الارض المقدسة **قوله** في ستة فراسخ هذا قول الربيع وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا
وقيل ستة في اثني عشر وقيل كانوا ستمائة الف فارس فان قلت ان بقاء الجمع العظيم
في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم انه يجد

طريقا الى الخروج عنها غير معقول فانهم لو وضعوا اعينهم على حركة الشمس
ومشوا ولم ينقطعوا ولم يرجعوا فانه لا بد ان يخرجوا من تلك المفازة ولو كانوا في
البحر العظيم فكيف في تلك المفازة الصغيرة قلت خوارق العادة في زمن
الانبيا غير مستبعد على انه لو فسر التحريم بتحريم التعبد لا بتحريم المنع لاحتمل
ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في تلك المفازة اربعين
سنة بالمشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم **قوله** يسيرون من الصبح الى المسا
فاذا هم حيثما ارتحلوا عنه يعني كانوا يمشون حين يصبحوا قال الحسن
فكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة **قوله** خاطب به موسى لما ندم
على الدعا عليهم وبين انهم احقاء بذلك لفسقهم وذلك انه لما قال في دعائه على
القوم ربنا افرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا العذاب بل اخف
منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه بسبب ذلك فندم فعزاه وهون امرهم عليه
فقال فلا تأس على القوم الفاسقين وعن مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله
تعالى باحوال التيه ثم ان موسى عم اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا
وندم موسى على ما فعل فاوحى الله اليه لا تأس على القوم الفاسقين فانهم احقاء بذلك
بسبب فسقهم وتمردهم في العصيان فسخط منه قابيل فقال انا احق بها وهي احسن
وليس على هذا امر الله وانما هو لا يحل لك فقال ادم لهما قربا قربانا فمن ايكما قبل قربانه بدرجه
منه وهذا القول هو الذي اختاره اكثر اهل الاخبار وفي الاية ايضا ما يدل عليه وذلك
لان الاية تدل على ان قابيل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من الغراب ولو كان من بني
اسرائيل كان لما خفي هذا الامر **قوله** وقيل لم يرد بهما ابني ادم الذين قربا قربانا ما كانا
ابني ادم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل بدليل قوله تعالى في اخر القصة من اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن الظاهر
ان صدور هذا الذنب من احد ابني ادم لا يصلح لان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل
لكن اذا اقدم رجل من بني اسرائيل على هذه المعصية جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم
زجرا لهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب **قوله** ظرف لنبا اي قصتهم في ذلك الوقت
قوله او غيرها كصدقة **قوله** وقيل اذ قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما
في الفعل وافرد الاسم لانه يستدل بقرينة فعلهما على ان لكل واحد منهما قربانا **قوله**
قيل كان قابيل صاحب زرع وقرب ارذل ما عنده الخ يعني ان قابيل كان صاحب الزرع وهابيل
صاحب الغنم فقرب كل واحد منهما بقربانه الى الله تعالى فنزلت نار من السما فاخذت
قربان هابيل ولم تحل قربان قابيل فلما علم قابيل انه تعالى قبل اخيه حسده وقصد
قتله وهذا اولى مما قال مجاهد ان علامة الرد ان تاكله النار لاتفاق الاكثرين
على ان علامة القبول ان تاكله النار وقيل انما كان في الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب
به الى الله تعالى فكان ينزل من السما نار فتاكله **قوله** ولذلك قال انما يتقبل
الله من المتقين في جوابه يعني لما صار قربانه مقبولا وقربانك مردودا لان التقوى
شرط قبول الاعمال قال تعالى فيما امرنا به في امر القربان لن ينال الله لحومها ولكن
يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل الى حضرة الله تعالى ليس الا التقوى فهي من صفات القلوب

ولذلك قال عم التقوى وهي من صفات القلوب ولذلك قال عم التقوى ههنا
واشار الى القلب وحقيقة التقوى انما تكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة
وان يكون في غاية الاتقان انها لم تبتل لغرض سوى مرضات الله تعالى وان يتقي ان يكون لغير
الله فيه شركة قيل ان قابيل اضمر في نفسه حين قرب انه لا يبالي سواء قبل او لم يقبل ولا
يزوج اخته من هابيل **قوله** قيل كان هابيل اقوى منه ولكن تحرج عن قتله واستسلم
خوفا من الله تعالى لانه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب واقله
انه ليس بحرام بل قال اني اخاف الله رب العالمين لان مقصوده انه انما استسلم
وجاز له ذلك كما جعل له ذلك عثمان رض وقال عم كن عبد الله المقتول ولا تكن
عبد الله القاتل واستسلم له خوفا من الله لم يبح الدفع في ذلك لان وجوب الدفع عن
النفس واباحته امر يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع قال مجاهد ان الدفع عما
كان مباحا في ذلك الوقت فعلى هذا معنى قوله ما انا بباسط يدي اليك لا ابسط يدي
اليك لاقتلك لبعض الدفع واما في شريعتنا فلا فقال اهل العلم الدافع عن نفسه
يجب عليه ان يدفع بالاسهل وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم
ان لم يندفع الا بالقتل كان له ذلك وقيل لان الاخ المقتول بامارات مفيدة على الظن انه يريد
قتله فذكر له هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه تقبيح القتل المهم
في قتله ولهذا روي ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب راسه بحجر فقتله **قوله** نجوز
ان يكون المراد عقوبته وارادة عقوبة العاصي جايزة كانه قيل كيف يجوز ان يبوء القاتل
باثم المقتول قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فكما انه لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه
ان يعصي الله فلم قال ذلك اجاب بان المراد بالاثم عقوبته وارادة عقوبة العاصي جايزة لما
روي كان الظالم اذا لم يجد يوم القيمة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم
والمعنى اني اريد ان تبوء باثمي بان يحمل عليك يوم القيمة اذا لم تجد ما يرضيني وباثمك في قتلك
اياي فعلى هذا قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى من العام المخصوص فان هذا الكلام
انما دار بينهما عندما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان قبل الاقدام على ايقاع
الفعل فكانه لما وعظه ونصحه قال ان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب
هذه النصيحة فلا بد ان تترصد لقتلي في وقت غفلتي عنك وعجزي عنه فحينئذ لا يمكنني
ان ادفعك عن قتلي والا اذا قتلتك بمجرد الظن والحسبان ارتكبت كبيرة ومعصية فاذا
دار الامر بين ان اكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان يكون انت فانا احب ان تحصل هذه
الكبيرة لك لا لي فاريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد الله عقاب
ظالمه فسهلت له نفسه قتل اخيه وسخته وذلك لان الانسان اذا تصور من قتل العمد
والعدوان كونه من اعظم الكبائر يصير صادفا له من فعل واذا اوردت النفس انواع وساوس
سهل عليه كان النفس جعلت بوسواسها الخبيث هذا الفعل كالمطيع له تفعل ان كان العاصي
المتمرد عليه **قوله** دنيا ودنياه اذ بقي مدة عمره مطرودا محزونا قال ابن عباس رض خسر
دنياه واخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيمة واما الاخرة
فهو العقاب العظيم قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر ابليس واخذ طيرا فضرب
راسه بحجر فمات فتعلم قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نايما يوما فضرب راسه

بصخرة فمات

بصخرة فمات ● وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم كفل من دمها
وذلك انه اول من قتل قابيل روي انه لما قتل اخاه هرب الى عدن من اليمن فاتاه ابليس
وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار
حصلت مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار **قوله** قيل قتل هابيل وهو ابن
عشرين سنة روي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فساله ادم عن اخيه
فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث ادم بعده
ماية سنة **قوله** متحيرا فلم يدر ما يصنع به الخ قيل لما قتله تركه ولا يدري ما يصنع به
ثم خاف عليه السباع فحمله على ظهره في جراب سنة حتى تغير فبعث الله غرابا يبحث
التراب على المقتول فلما راى قابيل ان الله كيف يكرمه على موته ندم وقال يا ويلتى
وقيل ان عادة الغراب دفن الاشياء فجاء الغراب ودفن شيئا فتعلم ذلك منه **قوله** كلمة
جزع وتحسر وذلك انه لما راى انه بعث الله سبحانه الغراب وليريه الغراب يعني ليعلم
من حيث انه كان سبب تعلمه على سبيل المجاز حتى يعلم كيف يواري عورة اخيه وما لا يجوز
ان ينكشف من جسده لتفتضح وقبائحها او جيفة اخيه قال يا ويلتى تحسر وتلهف
على ما صدر منه يعني ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم من ذلك الغراب علم ان الغراب
اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف
وتحسر على فعله او كان عالما بكيفية الدفن لانه يبعد في الانسان العاقل ولا يهتدي الى هذا
القدر من العمل وانه كما قتله تركه بالعراء استخفافا فلما راى ان الغراب يدفن الغراب
الاخر وقلمه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعدما ان قتله اخفاه
تحت الارض لولا يكون اقل شفقة من هذا الغراب لما جاء وحثى التراب على المقتول
فلما راى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته ان بعث الغراب ليدفنه
تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف وتحسر على فعله فعلم ان لا قدرة
له على التقرب الى اخيه الا ان يدفنه في الارض فلاجرم قال يا ويلتى اعجزت فهذا اوانك
يعني ان هذا اعتراف منه باستحقاق العذاب لانها كلمة تستعمل عند وقوع الداهية
العظيمة ولفظها لفظ الندا كان الويل غاير حاضر عنده فناداه ليحضر اي تنبه الويل
احضر فهذا اوان حضورك **قوله** نادمين على قتله لما كان له فيه من التحير في
امره وحمله على رقبته سنة او اكثر وما مر به على ما قيل انه روي عن النبي عم
انه قال الندم توبة وذلك اشارة الى الجواب بانه لما تعلم الدفن من الغراب
صار من النادمين على حمله على ظهره سنة كاملة وكان بدا فيه او من النادمين حيث لا ينتفع
بقتله وسخط ابواه واخوته فكان ندمه لاجل هذه الاسباب لا لاجل خوفه من الله تعالى
فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم **قوله** بسبب قضينا عليه اي من اجل ما مر من قصة قابيل
وهابيل من ولدي ادم من صلبه يعني هذه وان كانت لا توجب القصاص على بني اسرائيل
لكن من اجل ذلك اشارة اليها تومي كرم في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة
بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين فانه اشارة الى انه حصل في قلبه
من انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع لذلك البتة والمعنى كتبنا على بني
اسرائيل القصاص من اجل ما ذكره من انها القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد

والعدوان وان شرعنا القصاص في حق القاتل ثبوتا وبل حسنهم ان وجوب
القصاص وان كان حكما ثابتا في جميع الامم والاديان والملل الا ان فايدة التخصيص ببني
اسرايل لان التشديد المذكور هاهنا في حق بني اسرايل غير ثابت في جميع الاديان والملل
لانه تعالى حكم هاهنا بان من قتل النفس بغير حق جار مجرى قتل جميع الناس وهذا
اذا كان المراد من بني ادم ولدى ادم من صلبه واما اذا كان المراد كما قال الحسن
والضحاك لان القتل اذا وقع في بني اسرايل لا في ولدي ادم من صلبه نفي عن البيان
قوله كالشرك وقطع الطريق واشار بذلك الى ان القتل على اسباب كثيرة منها القصاص
ومنها من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر بعد الايمان ومنها الزنا بعد الاحصان ومنها
قطع الطريق وهو انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون الاية فجمع الله تعالى
كل هذه الوجوه في قوله تعالى او فساد في الارض **قوله** من حيث انه هتك حرمة الدما
او بين القتل الخ كانه قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس والخبر
لا يكون مساويا للكل الى الجواب من وجهين وهو مبني على تمهيد مقدمة وهي ان تشبيه
احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكم فيه بمشابهتهما من كل الوجوه الا ترى ان قولنا
هذا تشبيه وذكره اعم من ان يشتبه من جميع الوجوه او من بعض الوجوه فاذا تقرر هذا
وتحقيق الجواب ان من قتل النفس بالعمد والعدوان فقد اباح الدما وهتك حرمتها لان
المقصود من تشبيه قتل النفس بقتل النفوس مبالغة في تعظيم امر القتل بالعمد والعدوان
وتفخيم شانه فكما ان قتل كل الخلق امر مستعظم فكذلك يجب ان يكون قتل النفس الواحدة
امرا مستعظما مهيبا سيما في مثل سد القتل هتك حرمة الدما وسن القتل وجرى الناس
عليه وعن عبد الله عن النبي عم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم كفل من دمها وذلك
انه سن القتل فيكون عليه وزره ووزر من قتله في امر القتل بالعمد العدوان عليه وقال
تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه
واعد له عذابا عظيما وهذا يدل على ان من قتل النفس الواحدة والجميع سوا في استحقاق
العذاب الدايم واستجلاب السخط والغضب واللعن **قوله** او استنقذها من بعض
اسباب الهلكة يعني تخليصها من المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد
والحر المفرطين وهذا الكلام يوكد الكلام في ان قتل النفس لما فيه من امر القتل واحياها في
القلوب ترغيبا في الحماية وتخويفا عن التعرض لمثلها **قوله** يحاربون اولياهما وهم
المسلمون انما قدر ذلك لان محاربته مع اولياء الله تعالى واذا نسب الى الرسول عم كان
حقيقة فيكون لفظ المحاربة هاهنا محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فلذلك
كان تقديره الكلام انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله كذا اوكد اذ هم المسلمون وفي الخبر
من اهان وليا فقد بارزني بالمحاربة **قوله** والمراد قطع الطريق اي من المسلمين وعليه
اكثر الفقها **قوله** وقيل المكابرة باللصوصية وان كانت في مصر يعني المحاربون المذكورون
في هذه الاية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة ممن ارادهم بسبب انهم يحمي بعضهم
بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم او دماهم او اموالهم بالقوة والشوكة وبهذا
القيد يمتاز قاطع الطريق عن السارق واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحرا
كانت قطاع الطريق واما اذا حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي ايضا يكون

ساعيا

ساعيا بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال وابو حنيفة وانهم في المصر ان لم يكونوا اعظم ذنبا
فلا اقل من المساواة ووجه قول الشافعي عموم الاية ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى
في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص ويدل عليه القياس ايضا وهو انه حد
فلا يختلف بالمصر كساير الحدود وقال ابو حنيفة اذا حصل ذلك في المصر
لا يقام عليه الحد لان غير الخارج عن المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة
فصار في حكم السارق **قوله** او من غير صلب ان افردوا القتل يعني ليس المراد
به التخيير بل في كل حكم على حدة فعلا فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا
ان جمعوا بين الحالين اخذ المال والقتل او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا
على اخذ او ينفوا من الارض ان خافوا والقياس الجلي يدل عليه ايضا لان القتل العمد العدوان
يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع الطريق ان صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ
المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين
وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين القتل وبين الصلب لان بقاه مصلوبا
في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة فيصير ذلك زاجرا لغيره عن
الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة فالشرع منه على عقوبة
خفيفة وهي النفي عن الارض **قوله** والفقها خلاف في ان يقتل ويصلب او يصلب حيا ويترك
او يطعن حتى يموت قال الشافعي رح لا بد من الصلب وبه قال ابو يوسف حجة الشافعي
رح انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز القتل ثم
اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يصلب حيا ويترك وقيل يصلب حيا ثم يشق
بطنه برمح حتى يموت **قوله** من بلد الى بلد حيث لا يتمكنون من القرار في موضع ان
اقتصروا على الاخافة قال الشافعي رح هذا النفي المذكور في الاية محمول
على وجهين احدهما ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام ان اخذهم
اقام عليهم الحد وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خايفين من الامام هاربين من بلد
الى بلد هو المراد من هذا النفي والثاني ان القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع
هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد
وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خايفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد
من النفي واما اذا كان القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين
ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فقول الشافعي رح هاهنا ان
الامام ياخذهم ويحبسهم والمراد بنفيهم من الارض هو هذا الحبس لا غير
قوله وفسر ابو حنيفة النفي بالحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة واحتجوا عليه بان
قوله ينفون من الارض لا يجوز ان يكون المراد به النفي عن جميع الارض وهو غير ممكن مع بقا
الحياة فكان المراد اخراجه من بلدة الى بلدة وهو ايضا غير جايز ولما بطل الكل لم يبق
الا ان المراد من النفي نفيه عن جميع الارض وهو مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى
منفيا عن الارض لانه لا ينتفع بشي من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه
ومنفيا من جميع بقاع الارض الا عن محل النفقة الصغيرة وكان كالمنفي حقيقة
حكي انه لما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة تفوه في حبس ضيق وقال

ليته هناك ذكر شغل منه

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها ● فلسنا من الاحيا فيها ولا الموتى ●

اذا جانا السجان يوما لحاجته ● عجبنا وقلنا جا هذا من الدنيا ●

قوله وقيل انه للتخيير والامام يخير بين هذه العقوبات في كل قاطع الطريق يعني ان كلمة او للتخيير والمعنى ان الامام ان شا قتل فان شا صلب وان شا قطع الايدي والارجل وان شا نفى اي واحد من هذه الاقسام اي شا فعل فهو ضعيف لانه لو كان المراد منها التخيير لوجب ان يتمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس المراد من الاية التخيير ولان هذه المحاربة اذا لم تقتل ولم ياخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل فلا يوجب القتل كالعزم على المعاصي قوله استثنا مخصوص بما هو حق الله تعالى ويدل عليه فاعلموا ان الله غفور رحيم اما القتل قصاصا فالى الاوليا ويسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه وذلك انه تعالى لما شرع ما يجب على هولاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى منها اذا تابوا قبل القدرة عليهم وذلك ان ما تعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط فهولاء المحاربين ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حكم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الاية يدل على ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود وقال الشافعي رح يحتمل ان يسقط حق الله تعالى بالتوبة لان عمر رضي الله عنه الراجم لماعز رحمه قال لو ذكروا للنبي عم فقال هذا تركتموه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى قوله وقرى يخرجون من اخرج بضم اليا وذلك ان ارادة الخروج انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم ويوكد هذا الوجه يعني بضم اليا كقوله تعالى ربنا اخرجنا منها فانهم قصدوا ذلك وطلبوا الخروج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار فدفعها بالمعذبين وقيل اذا دفعوا لوحتا النار الى فوق فهنالك يتمنون الخروج قوله جملتان عند سيبويه الخ اشار بذلك الى ما اختلف النحويون في قوله والسارق والسارقة فقال سيبويه والاخفش انهما مرفوعان بالابتدا والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم والسارق والسارقة اي حكمهما وهذا القول في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا وفي قوله واللذان ياتيانها منكم فاذوهما قوله وقرى بالنصب وهو المختار في امثاله يعني قرا عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الزانية والزاني والاختيار عند سيبويه النصب في هذا ونحو زيدا فاضربه ولهذا قال فاقطعوا بنا على هذا التقدير حسن دخال حرف الفا على الخبر من حيث انه شارح جزا وقال الزجاج النصب انما يحسن اذا اردت سارقا بعينه وسارقة بعينها واذا اردت توجيه هذا الجزا على كل من اتى هذا الفعل فالرفع اولى وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الاية الشرط والجزا انه تعالى صرح بذلك فهو قوله جزاء بما كسبا وهو يدل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يقيم

الجزا

الجزا العموم مقامه مع انه لو حملت الاية على سارق معين صارت مجملة غير مفسدة ولان ما ذهب اليه سيبويه يوهم الطعن في القراة المنقولة عن النبي عم فان قلت مراده ان القراة بالنصب اولى لانه غير جاير قلت هو ايضا يوهم ترجيح القراة التي لم تقرا بها الا عيسى بن عمر على قراة الرسول وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين وهو مردود منكر مع انه لو كان القراة بالنصب لوجب ان يكون في القران ايضا واللذان ياتيانها منكم بالنصب ولم يوجد احد منهم قرا كذلك وهو يشعر بسقوط هذا القول ولان القراة بالنصب لم تدل على كون السرقة علة لوجوب القطع خلافا للرفع لا فادته هذا المعنى لان السرقة جناية والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجناية مناسب لان ذكر الحكم المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم وهذا يتاكد بقوله جزاء بما كسبا فكون القراة بالرفع اولى واعلم ما يوجب القطع اذا كانت من حرف وللماخوذ ربع دينار او ما يساويه قال الجمهور من الفقها لا يجب القطع الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من الحرز وعن ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في سرقة القليل والكثير وكذا الحرز غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني فالخوارج لظاهر الاية قالوا التخصيص في هذه اما بالخبر الواحد واما بالقياس وكلاهما غير جاير وحجة الجمهور ان لفظ السرقة لفظ عربي ونحن نعلم بالضرورة ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ من حنطة الغير واحدة او كبيرة او صغيرة من كثير خسيس انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيفما كان لا يسمى سرقة ثم انه قال الشافعي تجب القطع في ربع دينار وروي فيه قوله لا قطع الا في ربع دينار وهو نصاب السرقة وساير الاشيا تقوم به وتحقيق حجة الشافعي ان ظاهر الاية وان كان يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقها فيما بينهم انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكد هذا بما روي انه عم قال لا قطع الا في ربع دينار فصاعدا قوله وللعلما خلاف في تلك الاحاديث وردت فيه قال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة يقوم غيرها بها لقوله عم لا قطع الا في ثمن المجن قال والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وهو ضعيف لان ثمن المجن مجهول المعنى لا يجوز ولان ثمن المجن لو كان مقدارا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم الاية اكثر من التخصيص الحاصل في عموم هذه الاية لقوله عم لا قطع الا في ربع دينار وكان الترجيح لهذا الجانب وقال مالك ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم قوله والمراد بالايدي الايمان ويويده قراة ابن مسعود وايمانهما قال الشافعي الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وفي الثالثة وقال ابو حنيفة لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة فاحتج الشافعي بهذه الاية ان السرقة علة لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة الا ان قوله السارق والسارقة يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة وهو يتاكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان الموجب حاصل من حيث ان السرقة علة لوجوب القطع في

قوله

المرة الثالثة فلا بد ان يترتب عليه بوجه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى
لان الحكم يسبق العدم ولذلك القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان يكون السرقة
في المرة الثانية فوجب قطعها اخر هو المطلوب لان لفظ الايدي لفظ جمع واقله
الثلاثة فالظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة ترك
العمل به ابتدا لنفي محو ولانه عند السرقة الثالثة ولانه قرا ابن مسعود رض فاقطعوا
ايمانهما وكان هذا الحكم مختصا باليمين لا في مطلق الايدي والقراة الشاذة جارية
مجرى خبر الواحد ولان القراة الشاذة لا تبطل القراة المتواترة في اثبات مذهبه
اولا لها عندنا ليست بحجة **قوله** ولذلك ذهب الخوارج الى ان القطع هو الى المنكب
يعني ان اليد اسم لهذا العضو الى المنكب ولهذا السبب قال فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق ولولا دخول العضدين في هذا الاسم لما احتيج الى التقييد بقوله
الى المرافق فظاهر الاية يوجب قطع اليدين الى المنكبين كما هو قول الخوارج الا انا
تركنا ذلك للدليل منفصل وهو انه عم اتى بسارق فامر بقطع يمينه من الرسغ وهو
الذي عليه الجمهور وهو المعول عليه **قوله** منصوبان على المفعول له قال الزجاج
جزا نصب لانه مفعول له والتقدير فاقطعوا جزاء لفعلهم وكذلك نكالا من الله وان
شئت كانا منصوبين على المصدر دل عليه فاقطعوا والتقدير جازوهم ونكلوهم
جزاء بما كسبا نكالا من الله **قوله** اما القطع فلا يسقط به عند الاكثرين لان فيه
حق المسروق منه يعني اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه الحد قال
بعض علما التابعين يسقط عنه الحد لان ذلك الغفور الرحيم في اخر هذه الاية يدل
تدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الاية هي الحد فظاهر الاية
يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل
الامتحان ولان فيه حقا للمسروق منه **قوله** قدم التعذيب على المغفرة اتيانا على
الترتيب لما سبق يعني انه في مقابلة تقدم السرقة على التوبة **قوله** اي في اظهاره
اذا وجد فرصة والمعنى لا يهمنك ولا يبالي بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب
اختيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة
المشركين فانه ناصرك عليهم وكافيك شرهم يقال اسرع في الشيب واسرع فيه الفساد
بمعنى وقع فيهم سريعا وكذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القائهم انفسهم فيه
باسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة **قوله** والبا متعلقة بقالوا لا بامنا كانه
قيل من الذين قالوا بافواههم امنا ولم يؤمنوا بقلوبهم **قوله** اي هم سماعون يعني
خبر مبتدا محذوف لما ان حذف المبتدا كثير شائع عند العرب قال الفرا والزجاج
ها هنا وجهان الاول ان الكلام تم عند قوله ومن الذين هادوا وسماعون **قوله**
او لتضمين السماع معنى القبول يعني معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل والمراد
منه القبول كما يقال لا يسمع من فلان اي لا يقبل منه وذكر الكذب الذي يقبلونه وهو ما يقوله
رؤساهم من الكذب في دين الله وفي تحريف التوراة والطعن في محمد عليه الصلاة والسلام **قوله**
او للعلة والمفعول محذوف **قوله** يعني المراد من قوله سماعون نفس السماع
واللام في قوله للكذب لام كي اي يسمعون منك لكي يكذبوا عليك ويكذبون **قوله** او

سماعون

سماعون منك لاجلهم ولانهاء اليهم والمعنى انهم اعين وجواسيس لقوم اخرين لم يحضروا
عندك تكبرا او افراطا في البغض ليبلغوا اليهم اخبارك لاجل ان يكونوا علينا بما يخالطوا
ما سمعوا منك بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير **قوله** او تغيير صفته بان وضعوا
الجلد موضع الرجم **قوله** ضلالة وذلك ان لفظة الفتنة وان كانت تحتمل جميع انواع المفاسد
الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي خرجها الله تعالى وجب ان
يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي تقدم ذكرها فعلى هذا المراد ومن يرد
الله فتنته اي كفره وضلاله فلم يقدر احد على دفع ذلك عنه **قوله** وهو لما يرى
نص على فساد قول المعتزلة وذلك انه دلت هذه الاية على ان الله تعالى غير مريد اسلام
الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لامن وهذه الاية من اشد
الايات الدالة على القدر وهو دليل على فساد قول المعتزلة حيث قالوا المراد من الفتنة
العذاب والفضيحة او الاهلاك بمعنى الحكم على ضلالته وتسميته ضالا او الاختبار
فيما يبتليه من التكاليف وقالوا المراد من قوله لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لم يرد ان يمد
قلوبهم بالالطاف بعلم الله بانه لا فائدة في تلك الالطاف من حيث انه لا ينجع في قلوبهم
او لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم او عبارة عن سقوط
وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله واعماله والكلام على هذه الوجوه
قد تقدم مرارا **قوله** هو ان الجزية والخوف عن المؤمنين يعني خزي المنافقين هتك
سترهم باطلاع الرسول والمؤمنين على كفرهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود فضيحتهم
بظهور كذبهم وكتمان نص الله تعالى من ايجاب الرجم واخذ منهم **قوله** الى الحرام كالرشى من سحته
اذا استاصله لانه مسحوت البركة قال تعالى فيسحتكم بعذاب اي يستاصلكم فسميت الرشى
التي كانوا ياخذونها بالسحت اما لان الله تعالى يسحتهم بعذاب اي يستاصلهم او لانه مسحوت
البركة كما قال تعالى يمحق الله الربا وقال الليث انه حرام يحصل منه العار وهو
اقرب من الوجه الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضله لا ان يستاصلها وقال الفرا
اصل السحت شدة الجوع يقال رجل مسحوت اذا كان اكولا لا يلقى الا جائعا ابدا فالسحت حرام
يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوتا لمعدة وهو ايضا قريب من الاول لان من كان شديد
الجوع شديد الشره فكانه يستاصل ما يصل اليه من الطعام ويمحقه وقوله كالرشى اي الرشوة
في الحكم ومهر البغي وعسيب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخنزير وثمن الميتة
وحلوان الكاهن والاستجعال عليه في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابي
هريرة ومجاهد رحم واصله يرجع الى الحرام الخسيس الذي لا يكون فيه بركة ولا يكون في حصوله
عار بحيث يخفيه صاحبه ومعلوم ان اخذ الرشوة كذلك وكان سحتا لا محالة قيل كان الحاكم
في بني اسرائيل اذا اتاه من كان مبطلا في دعواه برشوة يسمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فكان
يسمع الكذب وياكل السحت كان فقيرا وهم ياخذون من اغنيائهم ما لا ليقيموا على ما هم
عليه من اليهودية وكانوا يسمعون اكاذيب الاغنيا وياكلون السحت الذي ياخذونه منهم
وقيل سماعون للكذب التي كانوا ينسبونه الى التوراة اكالون للربا كقوله تعالى واخذهم
الربا **قوله** بضمتين اي السين والحا حيث كان وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة برفع السين
وسكون الحا حيث كان وهما لغتان كالعنق والعنق **قوله** وقرئ بفتح السين على لفظ

المصدر روى عن نافع بفتح السين وسكون الحاء فكلها لغات **قوله** تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تحاكموا اليه بين الحاكم والاعراض من الحكم فيهم والاعراض عنهم قيل انه في امرها ضم ثم
قال بعضهم انه في زنا المحصن وان حده هو الجلد والرجم وقيل انه في قتل بني قريظة
والنضير من اليهود وكان بني النضير شرف وكانت ديتهم كاملة وبني قريظة نصف دية فتحاكما
الى النبي صلعم فجعل الدية سواء وقال آخرون الاية عامة في كل من جاء من الكفر
ثم منهم من قال الحكم ثابت في ساير الاحكام غير منسوخ فمنهم من قال انه منسوخ
بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله **قوله** وهو قول الشافعي رض والاصح وجوبه اذا كان
احد هما ذميا الخ قال الشافعي على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا
اليه لان امضاء حكم الاسلام عليهم صغار لهم واما المعاهدون الذين هم مع المسلمين بعهد
الى مدة فليس بواجب للحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك فهذا التخيير الذي في هذه الاية
مخصوص بالمعاهدة **قوله** وعند ابي حنيفة يجب مطلقا لان الاية عامة في كل ما جاء من
الكفار معاهدا كان او ذميا لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان قوله
تعالى ان احكم بينهم بما انزل الله عام في الكفار معاهدا كان او ذميا وهو ناسخ للتخيير في
هذه الاية اجاب الشافعي رض بان الاية ليست في اهل الذمة مخصوصة بالمعاهدين
وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله في ساير الاحكام وهو لا ينسخ التخيير **قوله** بان
يعادوك فان الله يعصمك من الناس والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون اليك الا لطلب الاسهل والاخف
كالجلد مكان الرجم فاذا اعرضت عنهم وابيت الحكومة لهم يشق عليهم اعراضك
عنهم وصاروا اعداء لك فبين تعالى انه لا يضره عداوتهم فان الله يعصمه منهم
بالعدل الذي امر الله به اي بالرجم مكان الجلد **قوله** تعجيب من الله لنبيه عم من
تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ثم تركهم قبول ذلك الحكم
فيعدلون عما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة بحكايتهم لاعراضهم عنه اي وما هم
بمؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها لاعراضهم عنها **قوله** اولا وعما
يوافقه ثانيا يعني اخبار عنهم بانهم لا يؤمنون ثانيا وهو خبر عن المستقبل لا عن الماضي
اي عما يوافقه ثانيا وهو القران والحكم الثاني بعد هذا الحكم لا يؤمنون به وان وافق
كتابهم **قوله** اولئك فيه يعني انهم وان طلبوا الحكم لا يؤمنون به وان وافق كتابهم
فانهم بمؤمنين بك ومعتقدين بصحة نبوتك وحكمك بكتابهم وذلك يدل على انه لا ايمان
لهم بشيء وان حاصل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط **قوله** ان قلنا شرع من قبلنا
شرعنا ما لم ينسخ وهذه الاية تمسك القايل بان شرع من قبلنا لا يلزمنا الا اذا قام الدليل
على صيرورته منسوخا وذلك انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونور والمراد بكونه
هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معمول الحكم بالكلية لما كان فيه
هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين فقط لانه ذكر الهدى
والنور ولو كان المراد بهما ههنا شيئا واحدا وهو ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار ولان هذه
الاية انما نزلت في مسئلة الرجم فلا بد ان يكون الاحكام الشرعية داخلة في الاية لانا وان
اختلفنا في ان سبب نزول الاية داخل في الاية ام لا الا انه يجب ان يكون داخلا
فيها سبب النزول **قوله** منقادين خص على النبيين بما هو ظاهر اذا كان المراد بقوله اسلموا اي انقادوا

بحكم التوراة

بحكم التوراة وهم الذين بعد موسى الى ان بعث عيسى عم لم يكن صفة جميع الانبياء فان الانبياء
منهم من لم تكن شريعته شريعة موسى فلم يكونوا منقادين لحكم التوراة فح يظهر فائدة
قوله والنبيون الذين اسلموا من حيث انه تصير مقيدة لا باحة واما اذا حمل الاية على جميع
انبياء بني اسرائيل وغيرهم يتم الكلام من حيث انه صفة جرت عليهم مدحا لهم اذ لا بد من ان
يكون كل نبي مسلما **قوله** وتعريضا باليهود الخ يعني ان المقصود منه الرد على اليهود بان
الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية بل كانوا مسلمين منقادين لتكاليفه والتنبيه على قبح
طريقة هولاء اليهود المتاخرين لان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة اخذ الرشوة واستتباع
العوام **قوله** نهى للحكام ان يخشوا غير الله في حكوماتهم ويداهنوا فيها خشية ظالم
او مواقفة كبير وذلك لان اقدام القوم على التحريف لا بد ان يكون عن خوف ورهبة او طمع
ورغبة ولما كان الخوف اقوى من الطمع قدم تعالى ذكره فقال ولا تخشوا
الناس واخشون والمعنى تريدون ان تحرفوا كتاب الله للخوف من الناس ومن الملوك والاشراف
فتسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتستخرجوا الحيل في تكاليف الله تعالى فلا
تخافون من عقابي فلما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة وقال ولا تشتروا
باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرهبة كذلك انهاكم
عن التغيير والتبديل لاجل الطمع والمال واخذ الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل
والرشوة التي تاخذونها منهم في غاية القلة لكونها سحتا بل يكون قليلة البركة والبقاء
وبسببه تضيعوا الدين والثواب الجزيل والسعادات التي لا نهاية لها ويجوز ان يكون اقدامهم
على التحريف والتبديل لمجموع الامرين للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة
فلما منعهم الله تعالى من الامرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الدناءة والخطر
كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل مستهينا به منكرا له يعني
انهم كفروا استهانة بحكم الله تعالى وتمردهم بان حكموا بغير حكم الله
المروي ان اليهود الانكار وكفرهم الى الانكار وظلمهم وفسقهم الى الخروج عنه فان
قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه وجحد بلسانه اما
من عرف بقلبه كونه حكم الله واقر بلسانه كونه حكم الله الا انه اتى بما ضاده
فهو حاكم بما انزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم من دخوله تحت هذه الاية كفره
وهذا هو الجواب الصحيح عن قول الخوارج بان الاية نص في ان كل من حكم بغير
ما انزل الله فهو كافر فيلزم منه ان كل من عصى الله ان يكون كافرا فاجيب
ايضا بان الاية نزلت في اليهود مختصة بهم وبان المراد بقوله ومن لم يحكم بما انزل
الله هو الذي سبق ذكرهم وهم الكافرون وبان المراد كفر النعمة لا كفر الدين وبان
المراد ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل فعلا يضاهي فعل الكفار وبان من لم
يحكم بضد حكم الله في كل ما انزل الله فهو كافر واما الاول فضعيف ايضا لان كلمة من
في معرض الشرط فتفيد العموم مع انه زيادة في النص وكذا الثالث لان لفظ
الكافر اذا اطلق ينصرف الى الكفر في الدين وكذا الرابع للعدول عن الظاهر
واما الخامس فهو وان كان حقا من حيث انه الكافر هو الذي يأتي بضد حكم الله
في كل ما انزل الله والفاسق يأتي بضد حكم الله لا في القليل وهو في العمل

لا في الاعتقاد والاقرار لانه ضعيف ايضا لان هذه الاية لو كانت وعيدا
مخصوصا عمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله لم يتناوله هذا الوعيد لليهود
بسبب مخالفتهم لحكم الله في الرجم خاصة مع انهم اجمعوا على ان هذا الوعيد يتناولهم
بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم **قوله** اي النفس تقتل بالنفس كان الله
تعالى في التوراة قال ايضا ان النفس تقتل بالنفس وهؤلاء اليهود غيروا وبدلوه
حيث فضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا ايجاب القود ببني قريظة
دون بني النضير وكانوا ايضا ياخذون الدية من بني النضير اذا قتل من بني قريظة
دية كاملة واذا قتل من بني النضير ياخذون نصف الدية كما بدلوا اية الرجم
مكان الجلد فالله تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن هو الرجم وان حكم
قتل النفس القصاص فتقتل النفس بالنفس هذا وجه النظم في الاية **قوله** ورفعها
على انها جملة معطوفة على ما في حيزها بحسب المعنى يعني قرا الكسائي العين والانف
والاذن والسن والجروح كلها بالرفع على ان النفس لا بمعنى قوله وكتبنا
عليهم ان النفس بالنفس اي قلنا فان الكتابة والقراءة يقعان على الجملة بمعنى الكلام
يقع على مثل هذه الجملة لله ومتنافات سورة انا انزلناه **قوله** ومستانفة يعني
انها ترفع على الاستيناف والتقدير ان النفس تقتل بالنفس والعين كذلك مقلوعة
بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون
والنصارى **قوله** وقرا الكسائي ايضا بالرفع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر
بنصبها الكل سوى الجروح فانه بالرفع ثم الجروح مبتدا وقصاص خبره على انه اجمال
للتفصيل السابق وقرا نافع الاذن بسكون الذال حيث وقع والباقون بالضم متصلة
قوله اي من عفى عنه والمعنى فرضنا عليهم في التورية ان النفس بالنفس يعني
ان من قتل نفسا بغير قود وقيل ولم يجعل الله لهم دية في نفس ولا جرح انما هو
العفو او القصاص وعن ابن عباس كانوا يقتلون الرجل بالمراة فنزلت هذه الاية
واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في
السلامة فاذا امتنع القصاص في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر الله
تعالى بعض الاطراف عمم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن
ان يقتص منه مثل الشفتين والذكر والانثيين والسن والقدمين واليدين وغيرهما
فاما ما لا يمكن اقتصاص منه من رض في اللحم او كسر في العظم او جرح في البطن
بحيث يخاف منه التلف ففيه ارش وحكومة **قوله** المتصدق يكفر الله به ذنوبهم
يعني المجروح او ولي المقتول اذا عفى كان ذلك كفارة للعافي **قوله** وقيل للجاني
يسقط عنه ما لزمه اي القائل الجارح يعني المجني اذا عفى عن الجاني صار ذلك
العفو كفارة للجاني بمعنى انه لا يؤخذ بعد ذلك العفو والمجني عليه الذي عفى
اجره على الله **قوله** فاولئك هم الظالمون اثبت الكفر اولا من حيث انه انكار
لنعمة المولى وجحود لها ومن حيث انه تقتضي بقاء النفس في العقاب الاليم
الشديد فهو ظلم على النفس فكانه تعالى ذكر في الاية الاولى ما يتعلق بتقصيره
في حق الله تعالى وفي هذه الاية ذكر ما يتعلق بتقصيره في حق نفسه فاندفع ما قيل

ان الكفر اعظم من الظلم في التهديد فاي فائدة في ذكر الاخف بعده **قوله**
بحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه يعني هو بحذف الظروف وهو قوله
على اثارهم كان الساد مسده لانه اذا نفي به على اثره فقد نفي به اياه **قوله** عطف عليه
اي على مصدقا لما بين يديه من التوراة فالمصدق في الاول المسيح مصدق في
للتوراة وفي الثاني الانجيل مصدقها ولا يلزم من وصف عيسى بذلك ان يكون
عمله على شريعة التوراة ولذلك قال في اخر الاية وليحكم اهل الانجيل بما انزل
الله فيه وطريق الجمع بين هذين الامرين يعني على ان المعنى ان عيسى عم اقر بانه كتاب
منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ **قوله** او تعليقا
به وعطف وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه عليه في قراءة حمزة وذلك انه
قرا حمزة بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل لان
اتينا الانجيل انزاله ذلك عليه وكان المعنى اتيناه الانجيل ليحكم واما قراءة الباقين
بجزم اللام والميم على سبيل الامر فاما ان يكون التقدير وقلنا ليحكم اهل الانجيل
فيكون هذا اخبار عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل
ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفينا يدل عليه وحذف القول
كثير كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم واما ان
يكون ابتدا امر النصارى بالحكم في الانجيل فان قلت كيف جاز ان يؤمروا بالحكم
بما في الانجيل بعد نزول القران قلت يجوز ان يكون المراد ليحكم اهل الانجيل
بما انزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عم او ان المراد منه ما لم يصر منسوخا
بالقران او وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريفهم الانجيل
وتغييره مثل ما فعل اليهود من اخفا احكام التوراة والمعنى فليحكم اهل الانجيل بما
انزل الله فيه من غير تحريف ولا تبديل **قوله** عن حكمه او عن الايمان ان كان مستهينا به
وبكراهة للمفسرين فيه خلاف منهم من جعل هذه الصفات الثلاثة اعني الكفر والظلم
والفسق لموصوف واحد ولهذا قال القفال وليس في افراد كل واحد من هذه
الثلاثة باللفظ ما يوجب القدح في المعنى بل هو كما يقال من اطاع الله فهو المؤمن
ومن اطاع فهو المتقي ومن اطاع فهو ايسر لان كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف
واحد وقال اخرون الاول في الجاهل والثاني والثالث في المقر التارك
وقيل الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى **قوله** من جنس الكتب
اي كل كتاب نزل من السما سوى القران رقيبا على ساير الكتب بحفظه عن التغيير
قال الخليل وابو عبيدة يقال هيمن الرجل يهيمن اذا كان رقيبا على الشيء اي شاهدا
ومصدقا قال حسان

ان الكتاب مهيمن لنبينا * والحق يعرفه ذووا الالباب

فيشهد لها بالصحة والثبات يعني امينا على الكتب التي قبله لانه الكتاب الذي
لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون فاذا كان كذلك كانت شهادة القران على ان التوراة والانجيل
والزبور حق صدق باقية ابدا وكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا **قوله** وقرئ

على هيئة المفعول اى بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله لانه مصونه عن التحريف
والتبديل كقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمعنى يؤمن عليه
ويحفظ من التبديل والتغيير والمهيمن عليه هو الله تعالى **قوله** اى بما انزل اليك
اى بين اليهود بالقرآن والوحى الذى انزل الله عليك **قوله** لتضمنه معنى الانحراف
وكذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم او الى ما يشتهونه
وليس فيه دليل على جواز المعصية على الانبياء لان ذلك قبله وكذلك لا يفعله لمكان
النهى وقيل الخطاب له عم والمراد غيره **قوله** الشريعة وهى الطريقة الى الماء
يعنى ان اشتقاق الشرعة من الشروع فى الشئ وهو الدخول فيه والشريعة فى كلام
العرب المشرعة التى يشرعها الناس فيشربون منها وهى فعيلة بمعنى المفعول وهى
الاشياء التى اوجبها الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها شبه بها الدين لانه طريق
الى ما يحصل به الحياة الابدية والسعادة السرمدية والخطاب للامم الثلاث
امة موسى وامة عيسى وامة محمد عم ص مريد ليلا ان يذكر هذه الثلاثة قد تقدم
يعنى شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة **قوله**
وطريقا واضحا فى الدين قيل المراد من الشرعة والمنهاج واحد والتكرير للتأكيد والمراد
به الدين وقيل الشريعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم
الشريعة وهى المراد بالمنهاج فالشريعة اول والطريقة آخر وقال المبرد
الشرعة ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستمر **قوله** واستدل به على انا غير متعبدين
بالشرائع المتقدمة وذلك ان اكثر العلماء احتجوا بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا
لان قوله لكل جعلنا شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بالشريعة
خاصة وذلك ينفى كون احد الرسل مكلفا بشريعة الرسول الآخر ووجه التوفيق
بين الآيات الدالة على عدم التباين فى طريقة الانبياء والرسل كقوله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وبين الآيات الدالة
على حصول التباين فيه بان الاول مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين **قوله** فأتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت بمعنى ان اليهود اجتمعوا وارادوا ايقاعه
فى تحريف دينه فعصمه الله عن ذلك قالوا هذه الآية ناسخة للتخيير فى قوله تعالى
فاحكم بينهم بما انزل الله او اعرض عنهم ولعل اعادة ذكر الامر بالحكم بعد ذكره فى الآية
الاولى ناسخة اما للتأكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا الى زنا
المحصن ثم احتكموا اليهم فى زنا المحصن ثم احتكموا اليه فى قتل كان بينهم **قوله** اى ان
يضلوك ويصرفوك عنه يعنى يردوك الى هواهم فان كل من صرف من الحق الى الباطل
فقد فتن والفتنة هاهنا فى كلامهم الذى يميل عن الحق ويلقى فى الباطل وكان النبى
عليه السلام يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال ابن عباس هو ان يعدله عن الطريق
واستدل بهذه الآيات على ان الخطأ والنسيان جائز على الرسل لانه تعالى قال
واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد فى مثل هذا غير جائز على
الرسل فلم يبق الا الخطأ والنسيان **قوله** بعينه بالتولى عن حكم الله يعنى يبتليهم
بجزاء بعض ذنوبهم فى الدنيا بان يسلط عليهم ويعذبهم فى الدنيا بالقتل والجلاء وانما

خص الله

خص الله بعض ذنوبهم لان القتل وان كان مجازاتهم بالبعض لكن لا يكون كافيا
فى هلاكهم والتدمير عليهم **قوله** الذى هو الميل والمداهنة فى الحكم يعنى
المراد تعيير اليهود لانهم اهل الكتاب والعلم مع انهم يبتغون حكم الجاهلية اى الحكم
الذى يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية اى بمحض الجهل وصريح الهوى **قوله**
وقيل نزلت فى بنى قريظة والنضير طلبوا رسول الله ان يحكم بحكم اهل الجاهلية
من التفاضل بين القتلى قال مقاتل كانت بين بنى قريظة والنضير ما قبل مبعث
محمد صلى الله عليه وسلم فلما بعث تحاكموا اليه وقالت بنو قريظة بنو النضير
اخواننا ابونا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا
سبعين وسقا من تمر وان قتل منهم واحد اخذوا منا مائة واربعين وسقا
وارش جراحتنا على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عم
انى احكم ان دم القرظى وفاء من دم النضيرى ودم النضيرى وفاء من دم القرظى
ليس لاحدهما فضل على الآخر فى دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير
فقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله هذه الآية **قوله** او اللام
للبيان كما فى هيت لك اى هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون
فانهم هم الذين يعرفون انه لا اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا **قوله**
وهذا التشديد فى وجوب مجانبتهم يعنى انه تغليظ من الله تعالى فى وجوب
مجانبة المخالف فى الدين وكذا فسره ابن عباس رض كانه مثلهم لما قال
تعالى ومن لم يطعمه فانه منى **قوله** اى فى هوى الانتصار ومعاونتهم يعنى يسارعون
فى موادة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم
على مهماتهم ويقرضونهم **قوله** داير من دوائر قال الواحدى الدائرة
من دوائر الدهر كالدولة وهى التى تدور من قوم الى قوم والدائرة هى التى تخشى كالهزيمة
والحوادث المحدثة والدوائر تدور والدوائل تدول قال الزجاج اى نخشى
ان لا يتم الامر لمحمد فيدور الامر كما كان قبل ذلك **قوله** لرسول الله على اعدائه
واظهار المسلمين قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع
فى فعله فهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس ورجائها والمعنى فعسى الله ان يأتى
بالفتح لرسول الله عليه السلام على اعدائه واظهار المسلمين على اعدائهم او امر من
عنده بقطع اصل اليهود واخراجهم عن بلادهم فيصبح المنافقون على ما اخفوا
فى انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون فى امر الرسول ويقولون لا نظن انه يتم
امره والاظهر انه يصير الدولة والغلبة لاعاديه **قوله** بقطع شافة
اليهود من القتل والاجلاء او الامر باظهار اسرار المنافقين وذلك ان شرط
صحة التقسيم ان يكون قسميه متنافيين وفى قوله عسى الله ان يأتى بالفتح او امر
من عنده لا يكون فيه للناس فعل البتة كبنى النضير الذين قذف الله تعالى فى قلوبهم
الرعب فاعطوا بايديهم من غير محاربة ولا عسكر او ان يؤمر النبى باظهار اسرارهم
وقتلهم فندموا على نفاقهم **قوله** ويقول قراءة ابن كثير وابن عامر ونافع مرفوعا
بغير واو وكذلك هو فى مصاحف اهل الحجاز والشام والباقون بالواو وكذلك

فيهم حقا اهل العراق وقال الواحدي وحذف الواو ههنا كاثباتها
وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوفين بقوله
يسارعون فيهم الذين قال فيهم المؤمنون هؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل
في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره
قوله تعالى يقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فانه لما كان في كل واحدة من الجملتين
ذكر ما تقدم اعني على ان حذف الواو وذكرها جائز **قوله** وبالنصب قراءة
ابي عمرو ويعقوب عطفا على ان ياتي باعتبار المعنى ثم دفع فانه يجعل الواو
لعطف الجملة على الجملة ويدل عليه قراءة من حذف الواو **قوله** او يقولون لليهود
فان المنافقين حلفوا لهم بالمعاضدة يعني الغاية في ان المؤمنين يقولون
هذا القول لانهم يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة
اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون جهد ايمانهم انهم معنا ومن
انصارنا والان كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد بهم
قوله او من قول الله شهادة لهم بحبوط اعمالهم والمعنى ذهب ما اظهروه
من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى
ولما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الاتيان بتلك الاعمال ولم يكن لهم
من ثمراتها ومنافعها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة قراءة
على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الامام والباقون بالادغام يعني
قرا ابن عامر ونافع من يرتدد بدالين والباقون بدال واحدة مشددة والاول
لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال الزجاج اظهار الدالين هو الاصل
لان الثاني من المضاعف اذا سكن التضعيف نحو قوله تعالى ان يمسسكم
قرح ويجوز في اللغة ان يمسكم **قوله** وقد ارتد من العرب في اواخر عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورئيسهم ذو الحمار وكان كاهنا ادعى النبوة
باليمن فاهلكه الله تعالى على يد فيروز الديلمي واخبر رسول الله بقتله ليلة قتل
وقبض رسول الله من الغد وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة فحاربه ابو بكر
بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية
وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة
ابن خويلد ادعى النبوة فبعث الله اليه خالدا فانهزم ثم اسلم وحسن اسلامه
وسبع فرق ارتدت في عهد ابي بكر على ما ذكره المصنف رح وكفى امرهم على يدي
ابي بكر وفرقة واحدة في عهد عمر رض غسان قوم جبلة ابن الايهم وذلك ان
جبلة اسلم على يد عمر رض وكان يطوف ذات يوم جارا رداءه فوطئ رجل
طرف رداءه فغضب ولطم فتظلم الرجل الى عمر رض فقضى بالقصاص عليه
وقال انا اشتريها بالف فلم يزل يزيد في الفداء الى ان بلغ الى عشرة الاف
فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره عمر رض فهرب الى الروم وارتد
ثم ندم على ما فعل وانشد ابياتا منها

تنصرت عارا للطمة فليتني ・ صبرت على ما قال لي عمر

قوله

قوله قد تقلبي اليمن وروي مرفوعا ان النبي عم لما سئل عن هذه الاية ضرب
يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا
لناله رجال من ابناء فارس قلت لم يتفق لاهل اليمن واهل فارس المحاربة مع المرتد
حتى يقال انها نازلة في هذا او ذاك وبتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة
لكنهم كانوا رعية واتباعا وان كان الرئيس للامراء المطاع في تلك الواقعة
هو ابو بكر رض فحمل الاية على ما كان اصلا في العبادة ورئيسا ومطاعا فيها
اولى من حملها على الرعية والاتباع مع انه علم بالتواتر انه عم لما توفي اضطربت
الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف
السبعة من المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكوة ولما فعل ذلك استقر الاسلام
وعظمت شوكته وانبسطت دولته وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان
بذلك فان قلت هذه الصفات انما كانت حاصلة لابي بكر في زمان الرسول
قلت انه تعالى اثبت كونهم موصوفين بهذه الصفات حال اتيان الله تعالى بهم
في المستقبل وذلك يدل على مساواة الله تعالى بكونه موصوفا بهذه الصفات حال
اتيان الله تعالى بهم في المستقبل وذلك يدل على مساواة محاربته مع اهل الردة
وذلك حال امامته ومحبة الله **قوله** ومحبة الله للعباد ارادة الهدى الخ انما قدم
محبته لهم على محبتهم لانه لولا اجتباؤه لهم لما وافقهم حتى صاروا محبين له ○
قوله متذللين لهم يريد المبالغة في وصفهم بالرفق لانهم متهاونون وان كان
ذليلا عندنا لسانه فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر الا الرفق
واللين فكذا ههنا **قوله** واستعماله مع ما لتضمينه معنى العطف والحنو الخ وذلك
لان معنى كونهم اذلة للمؤمنين انه يتضمن الذل معنى الرحمة والشفقة كانه قيل راحمين
عليهم مشفقين على وجه التذلل والتواضع او ان كلمة على علو منصبهم وفضلهم
وشرفهم فيفيد كونهم ذليلين ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل ذلك التذلل
انما كان لاجل ان ارادوا ان يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وهذا من
صفة ابي بكر رض ايضا ويؤكده ما روي في الخبر انه قال ارحم امتي ابو بكر
وكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين والشدة والغلظة مع الكفار
الا ترى في اول الامر حين كان الرسول عم في مكة وكان في غاية الضعف
كيف كان يذب عن الرسول وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي في احتجاج
الكفار وشياطينهم وفي اخر الامر على وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول
احد واصر على انه لا بد من معها يعني الزكاة حتى ال الامر على وقت خلافه كيف لم يلتفت
الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكاة حتى ال الامر الى خروجه
الى قتال القوم وحده حتى جاء اكابر الصحابة رض وتضرعوا اليه ومنعوه
من الرجوع ثم لما بلغ العسكر اليهم انهزموا وجعل ذلك مبدا دولة الاسلام وقول
وقول الشيعة ان هذه الاية في حق علي كرم الله وجهه بدليل انه عم قال
يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
وكان ذلك هو علي رض مردود بانه من باب الاحاد وعندهم لا يجوز التمسك

به في العلم وما ذكرنا تمسك بظاهر القران ولا يقاومه التمسك بخبر الاحاد
ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر محبا لله ورسوله وكون الله محبا له
راضيا عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال
عم ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة وقال ما صب الله في
صدري شيئا الا وصببته في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله **قوله** والتصلب في دينه اي في تصرد دينه حيث لا يبالون
بلومة لائم **قوله** بمعنى انهم يجاهدون حالهم خلاف حال المنافقين فان
المنافقين كانوا يوافقون الكفار ويخافون لومهم فبين الله تعالى في هذه
الاية من كان قويا في الدين لا يخافون في نصرة دين الله تعالى ولبيانه لومة لائم مبالغة
قوله كانه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللائمين **قوله** اشارة الى ما تقدم
ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللومة
قوله ذكر عقبه من هو حقيق بها الى ذكر موالاة الله ورسوله والمؤمنين
الموصوفون بالصفات المذكورة او عامة المؤمنين لما روي ان عبادة بن الصامت
لما تبرا من اليهود فقال انا بريء الى الله من خلقه ومن نصرتهم والنصر فانزل الله
ورسوله نزلت هذه الاية على وفق قوله فعلى هذا قوله الذين يقيمون الصلاة
ويؤتون الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد من ذكر هذه الصفات تمييز
المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم ما كانوا مداومين
على الصلاة والزكاة ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى يراءون الناس فبدل
منه ويجوز نصبه ورفعه على المدح يعني اما الرفع على البدل من الذين امنوا
وبتقدير هم الذين يقيمون الصلاة او النصب على المدح بتقدير اعني والغرض منه
تمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان من غير الاخلاص كالمنافقين الذين يقولون
بافواههم ما ليس في قلوبهم وانما يعرف الاخلاص بكونه مواظبا على الصلاة
قوله وقيل هو حال مخصوصة يؤتون اي يعطون الزكاة في حال ركوعهم في الصلاة حرصا
على الاحسان ومسارعة اليه وانها نزلت في علي حين سأله سائل وهو راكع في صلاته
فطرح له خاتمه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وروي
ان عبد الله بن سلام قال لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله اني رايت عليا تصدق
بخاتمه على محتاج وهو راكع فنحن نتولاه وروي عن ابي ذر انه قال صليت مع رسول
الله يوما صلاة الظهر فسال سائل في المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده
الى السماء فقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد الرسول فلم يعطني احد شيئا وكان علي
راكعا فاوما اليه بخنصره اليمنى وكان يختم فيها فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم
فراى النبي عم فقال اللهم ان اخي موسى سالك فقال رب اشرح لي صدري
الى قوله واشركه في امري فانزلت قرانا ناطقا سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما
سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل
لي وزيرا من اهلي عليا واشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الكلمات حتى نزل جبرئيل عم فقال يا محمد اقرا انما وليكم الله ورسوله الى اخرها ومذا

مجموع ما

مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسئلة **قوله** واستدل بها الشيعة على امامة علي
زاعمين ان المراد بالولي المتولي للامور والمستحق للتصرف فيها وذلك ان قوله وهم
راكعون لا يجوز عطفه على ما تقدم لان ذكر الصلاة مشتملة على الركوع وكان
اعادته تكرارا فوجب جعله حالا اي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على
ان ايتاء الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي رض وكان الاية مخصوصة ودالة على
امامته من هذا الوجه فاذا ثبت ان المراد بهذه الاية الامامة وجب ان يكون ذلك
الامام هو علي وذلك لان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحبة كما في قوله
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصدق قال عم
ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فلما جاء لفظ الولي بالمعنيين ولم يعين الله مراده
وجب حمله عليه فوجب ان يكون الاية دالة على ان المؤمنين المذكورين في الاية
متصرفون في الامر والاية لا يجوز ان تكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في
هذه الاية غير عامة بدليل كلمة انما المفيدة للحصر والولاية بمعنى النصرة عامة
واذا لم يكن بمعنى النصرة يكون بمعنى التصرف اذ ليس للولي معنى سوى هذين كانه قال
انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة
الثلاثية وهذا يقتضي ان يكونوا متصرفين في جميع الامة ولا معنى للامام الا ذلك
فوجب ان يكونوا اماما للامة وليس هو الا علي بن ابي طالب لان الروايات نطقت على ان
هذه الاية نزلت في حق علي رض هذا حاصل استدلالهم بهذه الاية على امامة علي
كرم الله وجهه **قوله** والظاهر ما ذكرناه وذلك ان حمل لفظ الولي على الناصر
وعلى المتصرف معا غير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك
على مفهوميه معا فاذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الولي ههنا الناصر
والمحب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل الولي على هذا المعنى اولى واظهر من حمله على
معنى التصرف وهو الموافق لما قبل الاية وما بعدها اما ما قبلها فلانه تعالى
قال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ومعلوم انه ليس
المراد منها ائمة متصرفون في ازواجكم واموالكم بل المراد لا تتخذوا احبابا
وانصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بلغ في النهي عن ذلك قال
انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون فالظاهر ان الولاية المامور بها
ههنا هي المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة واما ما بعد هذه الاية
فهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء فانه اعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى
والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار
اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة وكل من تامل في مقدم
الاية ومؤخرها بالانصاف وترك التعصب قطع بان الولي في قوله انما وليكم
الله ورسوله ليس الا بمعنى الناصر والمحب وحمله الولي على الامام والمتصرف
القاء الكلام الاجنبي بين كلامين مسبوقين لغرض واحد وهو في غاية الركاكة
والسقوط فيه حيث يجب تنزيه كلامه تعالى عنه **قوله** ثم ان حمل الجمع على الواحد

ايضا خلاف الظاهر يعني ان حمل الفاظ الجمع لترغيب الناس في مثله فيبذد حوانيه وعلى هذا
يكون دليلا على ان الفعل في الصلاة لا يبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكاة لما استدل
الشيعة بان الاية مختصة بمن ادى الزكاة حال كونه في الركوع وذلك هو علي رضي اشار الى دفعه
بهذا التاويل وتحقيق الجواب ان الركوع اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى واتوا
الزكاة فلولا انه ادى الزكاة الواجبة حال كونه في الركوع لكان قد اخر اداء الزكاة عن
اول وقت الوجوب وذلك عند اكثر الفقها معصية ولا يجوز اسناده على علي بن ابي طالب
وحمل الزكاة على الصدقة النافلة خلاف الاصل لما مر ان اللايق بعلي ان يكون
استغراق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلاة ومن كان كذلك فانه لا يتفرغ
لاستماع القران كلام الغير وفهمه ولا يدفع الخاتم الى الفقير في الصلاة عمل كثير
اللايق بحال علي ان لا يفعل ذلك مع ان المشهور انه كان فقيرا لم يكن له ما يجب الزكاة
فيه وان صح انه نزل فيه نكتة يحتمل انه جي بلفظ الجمع لترغيب المومنين مثل فضله
حتى يبذل جوانبه فعلى هذا التاويل يجوز ان يكون دليلا على ان العمل في الصلاة لا يبطلها
وتسمى صدقة النافلة زكاة **قوله** والكفار وان عم اهل الكتاب يطلق على المشركين
خاصة ليضاعف كفرهم يعني ان هذه الاية تقتضي امتياز اهل الكتاب عن الكفار
لان العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم
كفارا فالطريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اغلظ واعظم فيحسن بهذا السبب تخصيصهم
باسم الكفر **قوله** وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة يعني دلت هذه الاية على
ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده قيل كان المنادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينادي الصلاة فقام المومنون اليها فقالت اليهود قاموا صلوا صلاة لا على طريق
الاستهزا مرات وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلاة تنفيرا
للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابدعت شيا فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت
فيما احدثت جميع الانبيا فمن اين صاح كصياح البعير فنزلت **قوله** والعقل يمنع منه
اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم
لا يكون هزوا ولا لعبا بل هو احسن اعمال العباد واشرف افعالهم وعن بعض العلما الحكما
اشرف الحركات الصلاة وانفع السكنات الصيام **قوله** هل تنكرون وتنقمون
وللمفسرين عبارة في قوله هل تنقمون منا هل تنكرون وهل تكرهون وانما سمي العقاب
نقمة لانه يجب على من ينكر الفعل وانما سمي الكراهية التي يتبعها سخط من انكار نقمة
لانها يتبعها النقمة التي هي العذاب فعلى الاول لفظ النقمة موضوع اولا لما انكر المكروه
ثم سمي العذاب نقمة لكونها مكروها وعلى الثاني موضوع للعذاب ثم سمي المكروه
نقمة لكونه يتبعها العذاب **قوله** بفتح القاف وهو لغة والصحيح كسرها يقال نقمت الشي
ونقمته بكسر القاف وفتحها اذا انكرته **قوله** الايمان بالكتب المنزلة كلها والمعنى انه
تقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التعجب هل
تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله وبما انزل على محمد عم وجميع الانبيا الذين كانوا قبل
محمد عم فيكان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات
واما الايمان بمحمد وجميع الانبيا عم فهو الحق والصدق لان الطريق الى التصديق ببعض

الانبيا

الانبيا في ادعا الرسالة والنبوة والمعجزة وقد حصلت المعجزة على يد محمد عم
فوجب الاقرار بكونه رسولا واما الاقرار بالبعض وكون البعض وانكار البعض
فكلام متناقض ومذهب باطل فظهر ان الذي نحن عليه هو الطريق المستقيم
ولم ينقموا علينا **قوله** اي مما تنكرون منا الا ان الفسقكم الخ كانه قيل كيف تنقم
اليهود على المسلمين مع كون اكثرهم فاسقين اجاب بوجوه الاول فان قوله اكثرهم
فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم استعولهم على فسقهم
فكان المعنى وما تنقموا الا ان امنا وما فسقنا مثلكم اي وما تنقمون منا الا الايمان
بالله وبان اكثركم فاسقون يعني بسبب فسقكم نقمتم الايمان علينا واليهود
وان كان كلهم فساق كفارا الا انه خص الاكثر بوصف الفسق لما لان اكثرهم
انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ
الرشوة والتقرب الى الملوك والكل والمبتدع قد يكون عادلا في دينه وقد
يكون فاسقا في دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا خص اكثرهم
بهذا الحكم واما ليلا يظن ان من امن منهم داخلا في ذلك الذين المتقوم ولا بد
من حرف المضاف تقديره بشر من اهل ذلك لانه تعالى قال من لعنه الله
ولا يقال المنعوت شر من ذلك الدين بل يقال انه شر من اهل ذلك الدين وهذا
اخراج الكلام على حسب قولهم واعتقادهم فانهم حكموا بان اعتقادهم
ذلك الدين فقيل لهم من لعنه الامر كذلك لكن لعنة الله وغضبه ومسخ الصورة
شر من ذلك وليس فيه دلالة على ما يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوم
عليهم بالشر على ما توهم لان مساق الكلام على حسب الباطل وزعمهم الفاسد
فوصف بهمنا بوصفهم على طريق قوله تحية بينهم ضرب وجيع يعني ان
المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جات في الاساة اجاب بان هذا على طريقة
قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر تحية بينهم ضرب وجيع
قوله ونصبها على التمييز عن شرووزنها مفعولة مثل مقوله ومحوزه وهي بمعنى
المصدر وقد جات مصادر على مفعول كالمعقول والميسور **قوله** عطف على
صلة من قال القرا تاويله وجعل منهم القردة فعلى هذا الموصول محذوف **قوله** ومن
قرا عبد الطاغوت بالجر فقطعه على من قرا حمزة وعبد الطاغوت بفتح العين وضم
البا ونصب الدال وجر الطاغوت وعابوا هذه القراة على حمزة ويحسبون وينسبوه
الى ما لا يجوز ذكره ورد بعضهم بانها ليست بلحن ولا خطا وذكروا فيها وجوها
منها ان العبد هو العبد الا انهم ضموا البا للمبالغة كقوله رجل حذر وفطن للتبليغ
في الحذر والفطنة فتاويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان
وهذا احسن ما قيل في هذا الباب ومنها ان العبد والعبيد لغتان كقولهم سبع وسبع
ومنها ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كثمار وثمر واستثقلوا ضمتين
متوالتين فابدلت الاولى بالفتحة ومنها انهم ارادوا اعبد والطاغوت مثل
فلس وافلس ثم حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى العين ومنها انه اراد واعبدة
الطاغوت كما قرى ثم حذفت الها وضم البا للملابسة الفعل **قوله** وقيل الكهنة

اى الاحبار وكل من اطاع احدا فى معصية الله فقد عبده **قوله** الملعونون
الممسوخون شر مكانا من المؤمنين **قوله** وقيل وجعل مكانهم شرا ليكون
ابلغ فى الدلالة على شرارتهم يعنى اضيف الشر فى اللفظ الى المكان وهو فى الحقيقة
لاهله وهو من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد وحاصله يرجع
الى الاشارة الى الشر بذكر لوازمه وتوابعه وهو ابلغ من ذكره صريحا لانه كاثبات
الشئ بالبينة **قوله** قيل مكانا منصرفا وعن ابن عباس لان مكانهم سقر ولا مكان
اشد شرا منه **قوله** اى يخرجون من عندك كما دخلوا وذلك ان الباء فى الموضعين
يفيد بقاء الكفر معهم حالتى الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة
كقولك دخل زيد بثوبه وخرج به اى بقى ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول
والفائدة فى ذكر كلمة وهم التاكيد فى اضافة الكفر اليهم وليس فى اضافة الكفر
اليهم على سبيل الذم دلالة على انه من العبد لا من الله لانه معارض بالعلم والدواعى
اى من الكفر والغرض منه المبالغة فيما فى قلوبهم من الحقد والاجتهاد فى المكر
بالمسلمين والكائم والبغض والعداوة لهم **قوله** فى الحرام لفظ المسارعة
انما يستعمل فى اكثر الخير قال تعالى يسارعون فى الخيرات وكان المناسب
بهذا الموضع لفظ العجلة الا انه ذكر لفظ المسارعة لفائدة وهى انهم كانوا
يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيه **قوله** خصه بالذكر للمبالغة
لما كان لفظ الاثم متناولا لجميع انواع المعاصى والمنكرات ذكر الله تعالى العدوان
واكل السحت اخذ الرشوة مبالغة على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصية
والاثم **قوله** تخصيص لعلمائهم على النهى عن ذلك قال الحسن الربانيون
علماء اهل الانجيل والاحبار علماء التوراة وقال غيره كل فى اليهود والاظهر
لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب
انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصى وذلك لا معنى لا ها هنا التحضيض
والتوبيخ بمعنى هلا وذلك يدل على ان تارك النهى عن المنكر بمنزلة مرتكبه
لانه تعالى ذكر الفريقين فى هذه الاية على لفظ واحد بل ان ذم تارك النهى عن المنكر
لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة
اذا صار مستقرا راسخا متمكنا **قوله** اى هو ممسك يعنون ما الرزق قال المفسرون
كانت اليهود واكثر الناس مالا وثروة فلما بعث النبى عم وكذبوا به ضيق عليهم
المعيشة فعند ذلك قالوا يد الله مغلولة اى مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة
بالبخل والجاهل اذا وقع فى البلاء والشدة والمحنة يقول مثل هذه الالفاظ وانما
قالوا هذا على سبيل الاكرام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا
حسنا قالوا احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكوا بان الاله الذى
يستقرض من عباده فقير مغلول اليد لا جرم حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام
ولما راوا ان اصحاب محمد عم فى غاية الشدة والفقر قالوا على سبيل الاستهزاء ان اله محمد
فقير مغلول اليد فلا جرم حكى الله عنهم **قوله** وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل
والجود اى مجاز مشهور فى مثل قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها

كل البسط

كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لكل الاعمال لا سيما لدفع المال والانفاق
فاطلقوا اسم السبب على المسبب واسندوا جود البخل الى اليد والبنان والكف
والانامل وكذلك البسط يقال للبخيل مقبوض اليد والكف والانامل وكذلك البسط
يقال للبخيل مقبوض اليد والكف **قوله** الاصابع جعد الانامل والجواد فياض
الكف مبسوط اليد مبسوط البنان سبط الانامل **قوله** دعا عليهم بالبخل والنكد
يعنى ان قولهم يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم
المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة لاجل العجز
فكذلك قوله غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب
البخل او الفقر او العجز والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا
الدعاء على المنافقين فى قوله تعالى فزادهم الله مرضا او يجعل الايدى حقيقة
على قوله فيكون المطابقة من حيث اللفظ قال الحسن غلت ايديهم فى نار جهنم
على الحقيقة اى شدت على اعناقهم جزاء لهم على هذا القول فعلى هذا يكون اخبار
الا دعاء فان قلت اذا كان هذا الفعل انما حكم جزاء لهم على هذا الفعل ينبغى
ان يقول فغلت ايديهم قلت حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف
لفائدة وهى انه كان الكلام المبتدأ او مؤيدا قوة وثاقة لان الابتداء بالشئ يدل على
شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء بشانه واما قوله ولعنوا بما قالوا فقال الحسن
عذبوا فى الدنيا بالجزية وفى الاخرة بالنار ثنى اليد مبالغة فى الرد ونفى البخل اثباتا
الغاية الجود فان غاية الجود ما يبذله السخى من ماله ان يعطيه بيديه يعنى ان قولهم
يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم بان الامر ليس على ما وصفتم
من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال ان شاء قتر وان شاء وسع ولا اعتراض لاحد عليه
ومع ذلك ثنى اليد مبالغة فى نفى البخل والرد عليهم واشعارا بالغاية غاية الجود
فان غاية ما يبذله الجواد فى العادة والعرف من ماله ان يعطيه بيديه الغالب
قوله وتنبيها على منح الدنيا والاخرة يعنى ان التثنية للمبالغة فى وصف النعمة
والمعنى ان نعمة الله تعالى متتابعة متظاهرة ليست كما تدعوا انها مقبوضة ونعماه
الرجا واعلم ان الايات الكثيرة من القرآن دالة قاطعة باثبات اليد فتارة المذكور هو
اليد من غير بيان العدد كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات الايدى كقوله
تعالى مما عملت ايدينا فان الجمهور فيه قولان الاول ان القرآن لما دل على اثبات اليد
لله تعالى امنا به والعقل لما دل على انه يمتنع كون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو
مركب من الاجزاء والابعاض امنا فاما ان اليد ما هى وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها
الى الله تعالى وهو طريق السلف والثانى ما قال المتكلمون ان اليد تذكر فى
اللغة على وجوه شتى والمعانى مختلفة احدها بمعنى الجارحة وثانيها بمعنى
النعمة وثالثها بمعنى القوة قال تعالى اولى الايدى والابصار فسروه
بذى القدرة والعقول ورابعها ما حكى سيبويه انهم قالوا لا يدين لك بها والمعنى
سعب كما لا القدرة وخامسها الملك يقال هذه الضيعة فى يد فلان اى فى ملكه
وقال تعالى بيده عقدة النكاح اى يملك ذلك وسادسها شدة الاهتمام

والاختصاص في العناية قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عم
بهذا فاذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع بمعنى الجارحة بدليل
انه تعالى ليس بجسم لان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان واما ساير
المعاني كلها فحاصلة واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة
وعن النعمة واليه يميل كلام كلام المصنف هاهنا وقال ابو الحسن الاشعري
في بعض اقواله ان اليد صفة قايمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها
التكوين على سبيل الاصطفا قال والذي يدل عليه تعالى جعل وقوع خلق آدم
عم بيده علة كرامة آدم واصطفايه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه عم
لاصطفاه لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة
يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفا وهو ضعيف لان المراد من قوله لما بيدي
نفي الجارحة والاختصاص يعني تخصيص آدم بهذا التشريف **قوله** وليزيدون
طغيانا وكفرا بما يسمعون من القران زاد بالكفر علما اليهود يعني ازدادوا عند نزول
ما انزل اليك من ربك من القران والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال
ما زادتك عظيتي الا شرا فان قيامهم على الكفر زيادة منهم في الكفر **قوله** فلا توافق
قلوبهم ولا تطابق اقوالهم وذلك لانه تعالى لما حرمهم سعادة الدارين من حيث
انهم انكروا نبوته عم بعد ظهور الدلايل على صحتها لاجل الحسد وحب المال والجاه
فلذلك حرمهم سعادة الدنيا كان كل فرقة منهم مصرا على مذهبه ومبالغا في
نصرته ويطعن في ذلك ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا
لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوايفهم فانتهى
الامر الى ان يكفر بعضهم بعضا ويعادي بعضهم بعضا ثم المراد منه اما وقوع العداوة
بين فرق اليهود بان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة
فكذلك فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قلت
هذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى
قلت ان هذا انما حدث بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شي
من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول ومن الصحابة جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى
باذاعة ما فيها والقيام باحكامها وحدودها كما يقال اقام الصلاة اذا قام بحقها
ولا يقال لمن لم يعرف شرايطها انه اقامها وان لم يعملوا بما فيها من الوفا بالعهود الله بينهما
وهو الاقرار باشتمالهما على الدلالة الدالة على بعثة محمد عليه السلام والمعنى فانه مما
نصب اعين لم يلاين لوازم شي من حدودهما وهذه الوجوه كلها حسنة قيل الوجه الثاني
احسن من الاول والثالث **قوله** يعني ساير الكتب المنزلة على الانبيا قيل مثل كتاب
اشعيا وكتاب حيقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة ببعثة محمد عليه السلام
قوله ولو وسع عليهم ارزاقه بان يفيض عليهم بركات من السما والارض وذلك ان اليهود لما
اصروا على تكذيبهم اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى
بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة والمراد المبالغة في
شرح السعة والخصب لان هذا فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا كثيرا متصلا

يقال

يقال فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد تكاثف الخير وكثرته عليه **قوله**
والكثرة ثمرة الاشجار وغلة الزرع يعني الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت
ارجلهم الزرع المغلة او نزول المطر وحصول النبات **قوله** عادلة غير غالية
ولا مقصرة في ذلك ان الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير
لان من عين مطلوبه قصد على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب
اما من لا يعرف مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا وتارة يسارا
فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن الاستوا في العمل المودي الى الغرض
والمراد ان الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي
من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم منه فلم يميلوا
الى الافراط والتفريط **قوله** وقيل مقتصدة متوسطة في عداوته يعني ان المراد
منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد
شديد ولا غلظة كاملة **قوله** او فكانك ما بلغت شيا منها وفيه اشعار
بان من ترك البعض واتى بالبعض فكانه ترك الكل وان مقدار الجرم في ترك البعض
كمقدار الجرم في ترك الكل قالوا ان هذا الكلام خرج على قانون قوله انا ابو النجم
وشعري شعري يعني ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة المبالغة الى حيث متى قيل
فيه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية الذي لا يزاد عليها وهو مفيد المبالغة التامة
من هذا الوجه فكذا هاهنا المعنى فان لم تبلغ رسالته بمعنى انه لا يمكن ان يوصف ترك
التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد
ولا يخفى ما فيه من ترك الظاهر والمراد كما ان البعض والكل سوا في القباحة والشناعة
واستحقاق العذاب فمن ترك البعض فكانه ترك الكل بالمعنى الذي ذكرناه **قوله**
لا يمكنهم مما يريدون بك يعني المراد به انه يعصمه من القتل والا فهو معارض بما روي
انه عم شج وجهه يوم الاحزاب وكسرت رباعيته وفيه تنبيه على انه يجب عليه
ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلا فما اشد تكليف الانبيا عليهم السلام
او يقال انها نزلت بعد يوم احد **قوله** والصابيون كذلك قال الخليل وسيبويه
ارتفع الصابيون بالابتدا على نية التاخير كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
والصابيون كذلك بحذف خبره والفايدة في عدم عطفهم من قبلهم مع ان الصابيين
اشد الفرق المذكورين في هذه الاية ضلالا على ما قرره المصنف وقال
الفرا ان كلمة ان ضعيفة في العمل مما لان كلمة ان انما تعمل في الاسم فقط لا في الاسم
هاهنا الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر النصب والرفع والخفض ولانها انما تعمل بمشابهة
الفعل والمشابهة بين الفعل والحرف ضعيفة واما الخبر فانه بقي مرفوعا انما يظهر
اثرها في بعض الاسما اما الاسما خالية عن اختلاف العوامل فلا يظهر اثرها لكونه خبرا
لمبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير وهو مذهب الكوفيين فاذا ثبت كون الاسم
بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال
هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان زيدا وعمرا قايما لانه بدا ظهر

فيه اثر الاعراب لانه يجوز ان يقال ان هؤلاء واخوتك لان كلمة ان وان كانت في ذه
الاصل ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في الاسما صارت في غاية الضعف
فجاز الرفع بمقتضى الحكمة قيل هذا احسن من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي
ان كلام الله تعالى على ان الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند
تفكيك النظم وعلى قول الفرا لا حاجة اليه لكان ذلك اولى قوله ولا يجوز عطفه على محل
ان واسمها لانه مشروطة عن الخبر الخ قال بعض النحويين لا شك ان كلمة ان من العوامل
الداخلة على المبتدا والخبر وصف حقيقي ثابت حال دخول هذه الحروف وكونه
مبتدا يقتضي الرفع فالمعطوف على اسم ان يجوز انتصابه بناء على اعمال هذه الحروف
ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدا مخبرا عنه اجاب بانه انما يجوز
ارتفاعه على العطف على محل ان واسمها بعد ذلك الخبر نحو ان زيدا منطلق وعمرو
بالنصب على اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم واما قبل ذكر
ذلك الخبر فغير جائز لانا لو رفعناه على محل ان واسمها لكان العامل في محلها
هو المبتدا ولو كان كذلك العامل في خبرهما هو الابتدا لان الابتدا في المبتدا والخبر
يلزم في الخبر المتاخر ان يكون مرفوعا بخبر ان وبمعنى الابتدا فيجتمع على المرفوع الواحد
عاملان مختلفان وانه محال وهو ضعيف لان هذه الاشيا التي يسمونها عوامل
ناصبة ليس معناه انها كذلك اذ ذاتها ولا عينها بل المراد انها معرفات بحسب الوضع
والاصطلاح بهذه الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشي الواحد غير مستحيل
الا ترى ان جميع اجزا المحدثات دالة على وجود الصانع تعالى ولان اهل الكلام مبني
على ان كلمة ان موثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك بل يقولون لا
تاثير لهذا الكلام في رفع الخبر البتة قوله وقيل الجواب محذوف يعني ان قوله
فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول
الواحد لا يكون له فريقان فاشار الى ان جواب الشرط محذوف لدلالة الكلام المذكور
عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم قيل كيف ناصبوه فقال فريقا
كذبوا الاية فقوله الرسول الواحد لا يكون له فريقين فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول
يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين فيكون استينافا في الكلام وتنبيها على ان ذلك
ديدنهم ماضيا ومستقبلا وذلك انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عم في
كل مقام وكيف تمردوا عن اوامره وتكاليفه وانه عم انما توفي في التيه على قول
البعض بشوم تمردهم عن قبول قوله في محاربة الجبارين واما القتل فانهم قصدوا قتل
عيسى عم مما اتفق لهم وفي حق زكريا ويحيى عليهما السلام وان كان الله تعالى منعهم
من مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوهم فذكر التكذيب بلفظ الماضي اشارة الى فعلهم
مع زكريا ويحيى لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر فيه على ان من عادتهم ان يعملوا امثال
ذلك الفعل الشنيع ماضيا ومستقبلا واما الغاية في تقديم المفعول فلشدة
العناية والاهتمام بالتكذيب والقتل وان كانا منكرين لان تكذيب الانبيا وقتلهم
اقبح وافظع واشنع قوله وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب لا يكون
بالرفع على ان ان هي المخففة الخ اي برفع النون والباقون بالنصب وذلك ان الافعال

على ثلثة

على ثلاثة اضرب فعل يدل على ثبات الشي واستقراره نحو العلم واليقين والتبيين
فمثل هذه تقع بعد ان الثقيلة ولم تقع بعده ان الخفيفة الناصبة الفعل لان الثقيلة
تدل على ثبوت الشي واستقراره فاذا كان العلم يدل على الاستقرار والثبات وان ه
الثقيلة تفيد هذا المعنى فحصلت بينهما موافقة ومجانسة كقوله تعالى ويعلمون
ان الله هو الحق المبين وفعل يدل على خلاف الثبات والاستقرار نحو اطمع
واخاف وارجو فمثل هذه لا يستعمل فيها الا الخفيفة الناصبة للفعل مثل قوله
والذي اطمع ان يغفر لي وتخافون ان يتخطفكم الناس وفعل يصرف مرة الى هذا
القبيل واخرى الى ذلك القبيل نحو حسب واخواته فتارة يستعمل بمعنى الطمع
والرجا فيما لا يكون ثابتا ومستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون ثابتا ومستقرا
فعلم منه انه يمكن اجرا الحسبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار لان
القوم كانوا جازمين بانهم لا يعاقبون بسبب ذلك التكذيب والقتل في العقبى والدنيا
ويمكن اجراه بحيث لا يفيد الثبات والاستقرار من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون
بسبب حفظ الجاه وكانوا يعلمون انهم عارفين بان ذلك خطاء وان كان اللفظ محتملا لكل
واحد من المعنيين لا جرم ظهر وجه الصحة في كل واحدة من القراتين اما وجه النصب
فظاهر لان بني اسرايل كانوا جازمين بانهم لا يصيبهم فتنة وبلاء وعذاب بسبب
ذلك التكذيب والقتل واما الرفع فالمعنى انه لا يكون ثم خففت المشددة ه
وجعلت لا عوضا من حذف الضمير ولو قلت علمت انه تقول لم يحسن حتى تاتي
بما يكون عوضا من حذف الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله تعالى علم ان سيكون
قال الواحدي وكلا الوجهين قد جاء به القران مثل قوله من نصب واوقع
بعدها الخفيفة قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم ام حسب
الناس ان يتركوا ومثل قراة من رفع ام يحسبون انا لا نسمع سرهم فهذه مخففة
من الثقيلة لان الناصبة للفعل لا تقع بعدها انا ومثل هذين المذهبين في الظن قوله
تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة ان ظنا ان لا يقيما ومن الرفع قوله تعالى وانا ظننا ان
لن تقول الانس والجن فان هما مخففة من الشديدة لان ان الناصبة للفعل لا تجتمع
مع ان لان لن تفيد التاكيد وان الناصبة تفيد عموم الثبات كما ذكرنا سد مسد مفعوليه
يعني ان باب حسب من الافعال التي لا بد لها من مفعولين لان معناه وحسبوا الفتنة
غير نازلة بهم فكون ان مع تاخيرها يقوم مقام المفعولين قوله اي ثم تابوا فتاب
الله عليهم اي تابوا من عبادة العجل فتاب الله عليهم او تابوا بعد زمان زكريا
قبل زكريا وعيسى ثم تاب الله عليهم حيث وفق بعضهم على الايمان به ثم عموا وصموا
كثير منهم في زمان محمد عم بان انكروا نبوته ورسالته وعلى المعنى الاول عموا وصموا
كثير منهم بالتعنت وهو طلب روية الله جهرة ونزول الملايكة قوله بدل من
الضمير اي في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القران قال تعالى الذي احسن
كل شي خلقه وهو في غاية الحسن ههنا لانه لو قال عموا وصموا او هم ذلك انهم كلهم
صاروا ذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم محمول على الكثير من
الكل قوله قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم لما استقصى الكلام مع اليهود

شرع هاهنا في الكلام مع النصارى فحكى فريق منهم انهم قالوا ذلك وهو قول
قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها فلعل معنى هذا القول انهم يقولون
ان الاله حل في ذات عيسى **قوله** عبد مولود مثلكم فاعبدوا خالقي وخالقكم وهو
عينه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قولهم لانه عليه السلام لم يفرق بينه وبين
غيره في ان دلايل الحدوث ظاهرة عليه **قوله** اى احد ثلاثة الهة واحدة من ثلاثة
الهة بدليل قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد يعنى انهم ارادوا بذلك
ان الله تعالى ومريم وعيسى الهة ثلاثة والذى يدل على ذلك قوله تعالى للمسيح أأنت
قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله وهذا يدل على ان ثلاثة مكسورة
بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة ولو قال رابع ثلاثة فيجوز
الجر والنصب لان معناه الذى صير الثلاثة اربعة لكونه فيهم قال الواحدى
لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به ثالث ثلاثة الهة فانه ما من شيئين الا فالله
ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو
سادسهم **قوله** منهم القايلون بالاقانيم الثلاثة حكى عن النصارى انهم يقولون
جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح
الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التى هى كلام الله تعالى اختلطت
بجسد عيسى اختلاط الما بالخمر واختلاط الما باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله
والروح اله والكل اله واحد **قوله** وفى لفظ الاستفهام تعجيب من اصرارهم
يعنى هذا الامر فى لفظ الاستفهام وفايدته ان يتعجب من تماديهم واصرارهم كل من
يسمع بالله ورسوله كالرسل قبله خصه الله تعالى بايات كما خصهم بها الخ اى ما
هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جا بايات كما جاء من الله تعالى كما اوتى
باياته فان الله تعالى كما ابرا الاكمه والابرص واحيى الموتى على يده فقد احيى العصا
وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى وان خلقه من غير ذكر فقد خلق ادم من غير
ذكر ولا انثى وهو اعجب واغرب من خلقه عيسى **قوله** وتصديقي الانبيا يعنى صدقت
بايات ربها وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى وصدقت بكلمات ربها وكتبه ويفتقر
اليه افتقار الحيوانات يعنى انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو
الذى يكون غنيا عن جميع الاشيا فكيف يعقل ان يكون الها ولان كل من كان له ام فقد حدث
بعد ان لم يكن مخلوقا لا الها ولان اكل الطعام كناية عن الحدث ولانه لو كان الها لقدر
على دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام والحاجة الى الطعام من اقوى الدلايل على
انه ليس باله **قوله** كيف يصرفون عن استماع الحق وتامله يقال افكه يافكه افكا
اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق والمعنى انهم يصرفون عن تامل الحق وتمامه
وذلك لان الانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والكذب
لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلى هذا الاية تدل على انهم مصروفون عن تامل
الحق واستماعه وتدبره وان الله تعالى صرفهم عن ذلك وهو قول اصحابنا **قوله**
اى غلوا باطلا وذلك لان هذا الخطاب لمجموع الفريقين والغلو نقيض التقصير
ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفى الافراط والتفريط ودين الله المتين

الغلو والتقصير

الغلو والتقصير **قوله** غير الحق صفة للمصدر اى لا تغلوا فى دينكم غلوا
باطلا لان الغلو فى الدين نوعان غلو باطل وغلو حق وهو ان يبالغ فى تقرير
دلايله وغلو باطل وهو ان يتكلف فى تقرير الشبه واخفا الدلايل وذلك
الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبته الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا
الهيته **قوله** فى شريعتهم وعبر عن شريعتهم بالاهوا لان المراد بالاهوا المذاهب
التى تدعوا اليها الشهوة دون الحجة لان شيئا فهم اتبعوا **قوله** شهوا تهم
فى شريعتهم حيث تركوا الدلايل وعملوا بمقتضى اهوايهم قال الشعبى
ما ذكر الله تعالى لفظ الهوى فى القران الا ذمه وقال ابو عبيدة لم نجد
الهوى الا موضع موضع الشر فلا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه
وقيل الهوى اله يعبد من دون الله روى ان رجلا قال لابن عباس رض الحمد
لله الذى جعل هواى على هواك فقال لابن عباس كل هوى ضلالة **قوله** لما كذبوه وتولوا
عليه يعنى انه تعالى وصفهم بثلاث درجات فى الضلال فبين انهم كانوا ضالين من
قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الان
ضالون كما كانوا اى لعنهم الله فى الزبور والانجيل على لسانهما ولعله اراد داود
وعيسى بشرا بمحمد عم ولعنا من يكذبه فذكر الله تعالى هذه الاية لتدل على انهم
ملعونون على السنة الانبيا وكانوا خمسة الاف رجل ما منهم امراة ولا صبى
قوله موكد للقسم يعنى ان اللام فى لبيس لام القسم كانه قال اقسم لبيس ما
كانوا يفعلون من المعاصى وترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر **قوله** هو المخصوص
بالذم **قوله** وذلك ان قوله ان سخط الله عليهم محله رفع كما تقول بيس رجلا زيد
ورفعه كرفع زيد وفى زيد وجهان الابتدا ويكون بيس وما عملت فيه خبره وان
يكون خبر ابتدا محذوف كانه لما قال بيس رجلا قيل من هو فقال زيد اى هو
زيد **قوله** يعنى نبيهم والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبى وهو موسى عم وما
انزل اليه وهو التوراة كما يزعمون ما اتخذوا المشركين اوليا لان تحريم ذلك
متاكد فى التوراة وفى شرع موسى عم فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم
تقرير دين موسى عم بل مرادهم الرياسة والحسد حيث يسعون فى تحصيله باى طريق
قدروا عليه ولذلك وصفهم بالفسق **قوله** فالمراد هنا هذا الوجه اخر ذكره القفال
غير الوجه الذى ذكرناه وهو ان يكون المعنى ولو كان هولاء المتولدون من المشركين يؤمنون
بالله ومحمد عم ما اتخذوهم هولاء اليهود اوليا وهو وجه حسن ليس فى الكلام
ما يدفعه ولذا اختاره رحم **قوله** وتمردهم على تكذيبهم الانبيا وعنادا انهم يعنى ان اليهود
فى غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرنا المشركين فى شدة العداوة
بل نبه على انهم اشد فى العداوة من المشركين من جهة ان الله تعالى قدم ذكرهم على ذكر
المشركين وعن النبى عم انه قال ما خلا يهودى بمسلم الا وهم بقتله **قوله**
التى خالف منهم يعنى ان النصارى اقرب منهم الى المسلمين منهم يؤيد ما قيل مذهب
اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من خالفهم فى الدين باى طريق فان قدروا على
القتل فذاك والا فبنهب المال او السرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما

النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الإيذاء في دينهم حرام وروي عن جمع من الصحابة
رض والمراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول عم وآمنوا به ولم
يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين بالمقصود من هذه التفاوت
تحقيق أمر اليهود على الرسول عم أي لتجدن أشد الناس عداوة لام القسم فالتقدير
قسما إنك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت الكل
أن هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك منهم ولا تبالي بمكرهم
وكيدهم **قوله** وقلة حرصهم على الدنيا وقلة اهتمامهم بالمعاصي وكثرة اهتمامهم
بالعلم والعمل وإليه أشار بقوله ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا الآية أشار بذكر
إلى علة هذا التفاوت بأن اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا بدليل قوله
ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا فقرنهم بالحرص بالمشركين
المنكرين المعاد والحرص معدن الأخلاق الذميمة لأن من كان حريصا على الدنيا طرح
دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محذور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد
عداوته مع كل من نال مالا وجاها وأما النصارى فإنهم في أكثر الأمر معرضون
عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان
كذلك فإنه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الدين
والحق سهل الانقياد له وهو المراد بقوله ذلك بأن منهم قسيسين الآية تنبيها
الطالب أن كفر النصارى مع كونه أغلظ من كفر اليهود من حيث أن النصارى ينازعون في
الإلهيات والنبوات واليهود لا ينازعون إلا في النبوات ثم إن النصارى مع غلظ
كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل إلى الآخرة شرفهم الله تعالى
ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى وأما اليهود فمع أن كفرهم
أخف في جنب كفر النصارى طردهم وخصهم بمزيد اللعن فما ذاك إلا بسبب حرصهم
على الدنيا وتنبيه على صحة ذلك ما روي حب الدنيا رأس كل خطيئة وفيه أي اليهود
أيضا قالوا عزير ابن الله إلا أن يقال إن هذا ليس ادعاء الألوهية لقوله تعالى
في آخر الآية سبحانه وتعالى عما يشركون فإن قلت تقدم أن ذلك صار محمودا
على الإطلاق والقسيس اسم لرئيس النصارى قال ــــ عروة بن الزبير ضيعت
النصارى الإنجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان
اسمه قسيسا فمن كان على هداه ودينه فهو قسيس وقال ــــ قطرب القسيس والقسي
العالم بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين فأما الرهبان فاصله
من الرهبة بمعنى المخافة ج راهب كركبان وراكب أو واحد وجمعه رهابين
كقربان وقرابين **قوله** عطف على لا يستكبرون أي فإنهم إذا سمعوا إلى الرسول
والرهبان الذين آمنوا منهم وما أنزل يعني القرآن على محمد عم وعن ابن عباس
رض النجاشي وأصحابه وذلك أن جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم وأخذ النجاشي
تبنة من الأرض وقال ــــ والله ما زاد على ما قال الله في الإنجيل قدر هذا وما
زال يبكي حتى فرغ من القراءة **قوله** والفيض انصباب عن امتلاء والمعنى أن أعينهم
تمتلئ من الدمع حتى تفيض لأن الفيض أن يمتلئ الإناء أو غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه

جعفر

قوله إذ جعلت أعينهم كأنها تفيض بأنفسها **قوله** من الأولى للابتداء أي لابتداء
الغاية يعني أن فيض الدمع إنما ابتدأ من معرفة الحق وكان من أجله وبسببه ٥
قوله والعامل فيه عامل الأولى مقيدا بها يعني العامل معنى هذا الفعل ولكن
مقيدا بالحال الأولى لأنك لو أزلتها وقلت ومما عرفوا لم يكن كلاما مفيدا
قوله أو نؤمن يعني يجوز أن يكون حالا من لا نؤمن حتى يكون المنكر على أنفسهم أنهم
لا يوحدون ويطمعون مع ذلك أن يصحبوا الصالحين وأن يكون عطفا على لا نؤمن ٥
على معنى وما لنا أن نجمع بين التثليث وبين الطمع في صحبة الصالحين **قوله** أي عن
اعتقاد لأن وصفهم بما قالوا بأن المعرفة في قوله تعالى مما عرفوا من الحق يدل
على إخلاصهم فلما حصلت المعرفة والإخلاص وكمال الانقياد لم ينصرف إليه ٥
القول لا جرم كمل الإيمان إذ لولا لما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول وعن ابن عباس
أنه قال ــــ بما قالوا يريد بما سألوا يعني قولهم فاكتبنا مع الشاهدين **قوله** كأنه
لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات
عقبه النهي عن الإفراط في سلك إشارة إلى وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذكر
أنه تعالى لما مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز عن طيبات
الدنيا واللذات التي تشتهيها النفس وتميل إليه القلوب فهم ذلك المدح ترغيب
المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر تعالى عقيبه هذه الآية إزالة لذلك الوهم
ليظهر للمسلمين أنهم ليسوا مأمورين بتلك الطريقة والمراد النهي عن الرهبانية
المفرطة لأن الاحتراز التام عن الطيبات واللذائذ مما يوقع الضعف في الأعضاء
الرئيسة التي هي القلب والدماغ فإذا وقع الضعف فيها اختلف الفكر واختل
قوله الدماغ وتشوش العقل سيما في كمال السعادات التي هي معرفة الله تعالى ٥
وأعظم القربات لا جرم وقع النهي عن الإفراط المؤدي إلى فساد الأحوال وهذا
لا ينافي ما قالوا إن الإعراض عن لذات الدنيا كلما كان أتم وأدوم كان ذلك للميل
أضعف وللرغبة أقل فح تتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته
لأن المراد منه ما لم يبلغ مرتبة الإفراط المؤدي إلى الخلل والفساد وأما الكمال في الوفا
بالجهتين لأن الرهبانية التامة الخالصة مما يوجب إضرار البدن وانقطاع الحرث
والنسل وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فإنه
يفيد عمارة الدنيا والآخرة فيكون من الحالة أكمل وأتم **قوله** ولا تعتدوا عما حد الله تعالى
بجعل الحلال حراما فقال ــــ ولا تعتدوا وذلك أنه تعالى جعل تحريم الطيبات
اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحته النهي عن تحريمها فعلى هذا لا تحرموا
طيبات ما أحل الله لكم ولا تجتنبوا عنها اجتنابا يشبه الاجتناب عن المحرمات
وهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل **قوله** ويجوز أن يراد
به ولا تعتدوا فإنما أحل الله لكم إلى ما حرم عليكم ولا تحرموا على غيركم بالفتوى وبالتزام
تحريمها بنذر أو يمين وتخلط المغصوب بالمملوك اختلاطا لا يمكن التمييز أو تخلط
المحرم بالطاهر فيكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله ٥
وداعية إلى القصد بينهما **قوله** على الوجوه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر

الحلال فائدة زائدة وذلك ان قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان
يكون متعلقا بالماكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله ٥
وعلى الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا فالتقدير الاول حجة المعتزلة على الرزق
لا يكون الا حلالا لان الآية على هذا التقدير دالة على الاذن في اكل رزق الله دائما
باذن الله في اكل الحلال فيلزم ان يكون كلما كان رزقا حلالا واما على التقدير الثاني
فانه حجة لاصحابه على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خص الاكل بالرزق الذي
يكون حلالا طيبا فلولا ان الرزق قد لا يكون حلالا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد
فائدة زائدة **قوله** تحذف للعلم به اي ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان اذا حنثتم
فحذف وقت المؤاخذة لانه كان معلوما عندهم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف
والحل عقد اذا اكد واحكم مثل ذلك بالتشديد اذا اكد واشده قاعدا بالالف
اما من قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير فقال عقد زيد يمينه وعقدوا
ايمانهم واما من قرا بالتشديد كنافع وابن كثير وابي عمرو وحفص عن عاصم فقد نفيه
ابو عبيدة فقال التشديد للتكرير مرة بعد اخرى فالقراءة بالتشديد
توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لانها لم تتكرر اجاب بعضهم بان عقد
بالتشديد والتخفيف واحد في المعنى وبانه يجيء للتكرير كما في قوله وغلقت الابواب
الا ان هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه فمتى جمع بينهما فقد
حصل التكرير فاما لو عقد اليمين باحدهما دون الآخر لم يكن تعقيدا **قوله**
وابن عامر عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل يعني القراءة بالالف من المفاعلة التي
تختص بالواحد مثل عافاه الله وطارقت النعل وعاقبت اللص فيكون هذه القراءة
كقراءة من خفف **قوله** واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال قبل الحنث وهو
عندنا يعني احتج الشافعي على ان التكفير قبل الحنث جائز بان الآية دلت على ان
كل واحد من هذه الثلاثة كفارة لليمين عند وجود الحلف فاذا اداها بعد الحلف
قبل الحنث فقد ادى الكفارة عن ذلك واذا كان كذلك وجب ان يخرج عن العهدة ٥
قال قوله اذا حلفتم فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين
لا يجوز واما بعد اليمين قبل الحنث فانه يجوز **قوله** من اقصده في النوع بان يكون
المراد المتوسط في الفخامة بحيث لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون خسيسا
كالنخالة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز **قوله** او العدد
يعني المراد التوسط في القدر فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف
الواحد وربما كان كثير الاكل قد لا يكفيه الثلاث الا ان المتوسط الغالب ان
يكفيه من الخبز ما يعرف من الحب وقيل المراد التوسط في الطيب واللذة **قوله**
ومومنة لكل مسكين عندنا قال الشافعي يصيب كل مسكين مدا فهو قول ما ظاهره
لانه لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط انما
ان يكون هو ما كان متوسطا في العرف فلنا من الحنطة اذا كان نقيا وجعله خبزا
فانه يصير قريبا من المن وذلك كان في قوت اليوم الواحد ظاهر لعلمنا ان يكون
المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد مقدار الا في موضع واحد وهو ما روي في

خبر المفطر

خبر المفطر نهارا برمضان ان النبي عم بعرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي عم
اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة
الحلف لانها شرعت بلفظ الصدقة مطلقة عن التقدير باطعام الاهل فكان تقديرها
معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد وقال الحنفية
الواجب نصف صاع من الحنطة لانه قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط
هو الاعدل والذي ذكره الشافعي ما يكفي واما الاعدل فيكون ادام وهكذا روي
عن ابن عباس هكذا يعداد امد فالادام يبلغ قيمته مدا اخر وربما في الاغلب فالحق
ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام
ولان هذا القدر واجب متعين والنا في مشكوك **قوله** تقدير ان تطعموا عشرة
مساكين لان تقديرا لنا ب على البعيد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاتمام
فيه على مورد النص وقال ابو حنيفة رح ان اطعم مسكينا واحدا عشر مرات جاز
قوله وهي ثوب يغطي العورة وقيل ثوب جامع قميص ورداء وازار والكسوة في اللغة
معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما التي تجري في الكفارة فهو اقل ما وقع عليه
الكسوة ازار وقميص وسراويل وعمامة ومقنعة ثوب واحد لكل مسكين روي عن
ابن عباس والحسن ومجاهد رض وهو مذهب الشافعي رض **قوله** واعتاق انسان
اشار بذلك الى ان المراد بالرقبة الجملة والاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب
كان يجمع يداه الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق من
الرقبة فك الرقبة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقبات
مجزئة للاطلاق وقال الشافعي الرقبة المجزئة من الكفارة كل رقبة سليمة
من العيب الذي يمنع من العمل صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى بعد ان تكون مؤمنة
ولا يجزئ عتاق الكافر في شيء من الكفارات والاعتاق المكاتب والاسرى القريب
وانما شرط فيه الايمان قياسا على كفارة القتل من حيث ان كفارة القتل لا تجزئ الا
بعد ان كانت مؤمنة وكفارة الايمان في المعنى ككفارة القتل **قوله** وايجاب احدى
الخصال الثلاث مطلقا وتخيير الحالف في التعيين يعني الآية دالة على ان الواجب
في كفارة اليمين احد الامور الثلاث على التخيير ومعنى الوجوب المخير هو انه لا يجب
عليه الاتيان بكل واحد من هذه الثلاثة ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بادنى
واحد من هذه الثلاثة شيئا فانه يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه الصور الثلاثة
تدل ان هو الواجب المخير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم ويدل
على ذلك تقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة لان المقصود منه
التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانه لو كان كذلك
لوجبت البداية بالاغلظ **قوله** فكفارته صيام ثلاثة ايام وقال الشافعي رض
في اصح قوليه انه يصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة لانه تعالى اوجب
صيام ثلاثة ايام على التفريق واجاب في ذلك فوجب ان يخرج عن العهدة وقيل
ايضا اذا كانت فوقه قوت عياله يوم وليلة ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين
لزمته الكفارة وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام لانه تعالى علق جواز الصيام

على عدم وجدان هذه الثلاثة والمعلق على الشرط فوجدان هذه الثلاثة وجب ان يجوز
الصوم ونحن كالعمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليلة لان ذلك
كالامر المضطر اليه وقد رايناه في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير
كان تقديم حق النفس واجبا فوجب ان معنى الاية معمولا بها في غير هذه الصورة
وعند ابي حنيفة يجوز اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فانه حصل من لا كان
عليه عادما **قوله** وشرط ابو حنيفة فيه التتابع لانه قرئ ثلاثة ايام متتابعات
يعني حجته ما روي في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة ايام متتابعات
وقد انهما لا يختلف عن روايتهما والشواذ ليس بحجة عندنا اذا لم يثبت كتابا ولم يرو
منه وذلك لان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرانا لنقلت نقلا متواترا ولو
جوزنا في القران عدم التواتر لزم طعن الروافض والملاحدة في القران وذلك باطل
فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا يصلح ان يكون حجة وايضا نقل في قراءة ابي بن
كعب انه قال فعدة من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا اجابوا عنه بانه
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام رمضان اذا قضيتها متفرقات
فقال عليه السلام ارايت لو كان عليك دين فقضيته الدرهم فالدرهم اما كان يجزيك
فقال بلى والله احق ان يعفو ويصفح فورد بان هذا وان وقع جوابا عن السؤال
في صوم رمضان الا انه لفظ عام وتعليله عام في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكان ذلك من الدلايل على جواز التفريق
هاهنا ايضا وهذا معنى قوله نص اذا لم يثبت كتابا ولم يرد سنة **قوله** اي المذكور
اي ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير رقبة **قوله** اذا حلفتم وحنثتم لان
الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذلك الحنث لكونه معلوما كما قال فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فاضطر **قوله** ولا تبذلوا الكلام يعني قللوا
الايمان ولا تكثروا منها قال الشاعر قليل الالا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية
برت فقد لقوله حافظ ليمينه بر بانه لا يحلف **قوله** او ان تبروا فيها ما استطعتم
ولم تبت بها حنث يعني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير
وعلى هذا يكون مخصوصا بقوله عم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات الذي
هو خير ثم ليكفر عن يمينه **قوله** اي الاصنام التي نصبت للعبادة اي ما نصبتموه التي نصبتموها
لعبادتهم والميسر القمار وانما سمي الخمر خمرا لمخامرته العقل اي لمخالطته وسترته
او من قولهم تركت فاختمرت اي تغير ريحها **قوله** سبق تفسيرها يعني سهام مكتوب
عليها خير وشر **قوله** قد تعارف عند العقول وتموج في اللغة لكل ما يستقذر من عمل
يقال رجس الرجل رجسا اذا عمل قبيحا والمراد العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل المرتبة
في القبح والوصف وانما وصفه بعمل الشيطان لان الشيطان نجس لانه كافر والكافر
نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والخبيث ما يدعو الا الى الخبيث والخبيثات
للخبيثين فيكون ذكره مكملا لكونه رجسا الامر كان كلما اضيفا الى الشيطان فيراد
به المبالغة في كمال القبح **قوله** الضمير للرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان
الامر بالاجتناب متناولا للكل والمعنى كونوا جانبا منه **قوله** او للتعاطي يعني التعاطي

عائدة الى المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر ان تعاطيهما
وما اشبه ذلك **قوله** بان يذكر ما فيهما من المفاسد الدنيوية اي الخمر والميسر
بالخمر فلانه ينقلب في الاغلب الى ضد الالفة والمحبة من حيث انه يزيل العقل
واستولت عليه الشهوة والغضب من غير موافقة العقل وعند استيلائهما
يحصل المبالغة وربما يؤدي الى الضرب والقتال والمشافهة بالفحش وذلك
شدة العداوة والبغضاء فالشيطان يسول له ان الاجتماع على الشرب يوجب
تاكد المحبة والالفة وبالاخرة انقلب الامر فحصلت نهاية العداوة والبغضاء
واما الميسر فلان الاجحاف بارباب الاحوال بازاء التوسعة على المحتاجين لان من صار
مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى المحتاج فيه على رجاء ان يغلب وقد لا يتفق
له ذلك في الثانية والثالثة والرابعة الى ان لا يبقى شيء من المال ويصير من اعدى
الاعداء لاوليائه الغالبين **قوله** والدينية يعني ان المفاسد المتعلق بالدين وهو
ان شرب الخمر يمنع من ذكر الله من حيث انه يورث الطرب واللذة الحيوانية فالنفس
اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله وكذلك عن الصلاة واما الميسر
فلانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر شيء سواه بباله
فيكون هذه الحالة مما يصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة فان قلت الاية صريحة
في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم
الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة التعليل قلت ذكر في محل
الدلايل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة لا يقدح في كونها علة **قوله** انما خصهما
باعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال ليبينهما على انهما المقصود بالبيان الخ يعني جميع
الخمر والميسر مع الانصاب مع الازلام ثم افردهما في هذه الاية لان هذه الاية
خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر
والمقصود نهيهم وتنبيههم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام
اليهما تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة
فلما كان المقصود من الاية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في اخر الاية
بالذكر ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ما تقدم من انواع
الصوارف الى قوله ايذانا بان المنع في المنع والتحذير بلغ الغاية والاعتذار
قد انقطع يعني ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي
في الحقيقة وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها
للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه
قيل له اتفعله مع ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص
الله تعالى على وجوب انتهائها ومقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء عما تقدم اي
فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر وخلاصته انه تعالى صدر
الجملة بانما وهذه الكلمة للحصر كانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان
الا هذه الاربعة ثم قرن الخمر والميسر بعبادة الاصنام ومنه قوله عم شارب الخمر
كعابد الوثن ثم امرنا بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب ثم جعل الاجتناب من الفلاح

عائدة

فيلزم منه ان يكون الارتكاب خبيثة ثم شرح انواع المفاسد المتولدة منهما
فى الدنيا والدين وهو وقوع التعادى والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض
عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة ثم ذكر ما هو من ابلغ ما ينتهى به كانه قيل
قد تلى عليكم ما فيها من انواع المفاسد فهل انتم منتهون مع هذه الصوارف
ام انتم على ما كنتم عليه حتى لم توعظوا بهذه المواعظ فدلت الاية على تحريم شرب
الخمر من هذه الوجوه ولهذا قال عمر رض انتهينا يا رب حين نزلت الاية
بعد قوله رض اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا **قوله** اى فاعلموا انما لم تضروا
الرسول بتوليكم فانما عليه البلاغ وفى هذا تهديدا عظيما ووعيدا
شديدا فى حق من خالف فى هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبيانه يعنى
انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن العهدة والتبليغ
والاعذار والانذار وان وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف
واعرض فدل ان لله فصار كل واحد من هذه الثمانية دليلا ظاهرا وبرهانا
باهرا فى تحريم الخمر من الصف وترك التعنت علم ان هذه الاية نص صريح فى ان كل
مسكر حرام لانه رتب النهى عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن
البداية فى بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة فى السكر
فهذا يفيد القطع بان علة النهى عن الخمر هى لا شك فوجب القطع بان كل مسكر
حرام ومن احاط عقله بهذا التقرير وبقى مصرا على قوله وفعله فليس لفساده
علاج **قوله** فنزلت والمعنى لا اثم عليهم فى ذلك لانهم شربوها حال ما كانت
محللة لهم وفيه دليل على ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات ونظيره قوله تعالى
ومن لم يطعمه فانه منى فعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا اى شربوا الخمر
وان كان الطعام فى الاغلب فى اللغة خلاف الشراب ويحتمل ان يكون هذا
التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة يعنى الاول اتقوا جميع المعاصى قبل نزول هذه
الاية فهو فى معنى الماضى والثانى اتقوا الخمر والميسر وما فى هذه الاية وهو فى
معنى الحال والثالث اتقوا ما يحدث تحريمه فى هذه الاية وهو فى معنى المستقبل
او يكون الاول لعمل الاتقاء والثانى الثبات عليه والثالث اتقوا ظلم العباد مع ضم
الاحسان لا اظهر ان المقصود من هذا التكرير والمبالغة فى الحث على الايمان
والتقوى وانما رفع الجناح على تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى
لان تمسكوا فى هذا البيان اولينا لاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية كانوا على هذه
الصفة ساعلهم جدا **قوله** وفيه ان من فعل ذلك صار محسنا والمعنى انه
تعالى لما جعل الاحسان شرطا فى نفى الجناح بين تاثير الاحسان ليس فى رفع الجناح
فقط بل وفيه ان يحبه الله تعالى وهذه الدرجة اشرف الدرجات واعلى المقامات
وقد سبق تفسير محبة الله تعالى لعباده **قوله** فهم محرمون وما دام اهل
ذلك فقط فيهم الله عنها ابتلاء قال الواحدى الذى تتناوله الايدى من الصيد
الفراخ والبيض وصغار الوحش والذى تنالوه الرمح الكبار والقطة من التبعيض
اذ المراد صيد البر دون صيد البحر او صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال

الزجاج

الزجاج يحتمل ان يكون من التبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد
بالصيد المفعول بدليل قوله تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى
المصيد يكون حدثا وانما يوصف بنيل اليد والرمح ما يكون غنيا **قوله**
كالابتلاء ببذل النفس والاموال يعنى ليس من العظيم الطعام الذى يكون التكليف فيها
صعبا شاقا كالابتلاء ببذل الانفس والاموال والارواح وانما ابتلاء سهل فان
الله امتحن محمد عم بصيد البر كما امتحن بنى اسرائيل بصيد البحر وهو السمك **قوله**
وتعلق العلم توجيه لهذا المجاز لانه تعالى عالم بزوال ولا يزال والمعنى ليظهر المعلوم
او يتعلق العلم او المعنى نعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم او حذف المضاف
اى ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب ومحل بالغيب النصب على الحال والمعنى من يخافه
كونه غائبا عن رؤيته وفيه احتمالان الاول من خافه حال ايمانه بالغيب والثانى
من خافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور احد او غيبته كما فى
حق المنافقين اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان واذا دخلوا الى شياطينهم
يقولون انا معكم فى الكفر والاستهزاء **قوله** جمع حرام قيل حرم اى محرمون بالحج
وقيل وقد دخلتم الحرام وقيل منهما مرادان لانه قيل يدخل فيه المحرم بالحج
فيه خلاف **قوله** ولعله ذكر القتل دون الذبح والزكاة للتعميم ان القتل يفيد
ابتداء المنع منه فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما بالسلاح ولا بالجوارح
بالجوارح والكلاب والصيد سواء كان صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال
فله ان يتصيد فى الحل وليس له ان يصيد فى الحرم وقوله وانتم حرم يتناول
الامرين اعنى من كان محرما ومن كان داخلا فى الحرم **قوله** والمراد بالصيد
ما يؤكل لحمه لان الغالب فيه عرفا يعنى المراد بالصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا
لا يجب الضمان البتة فى قتل سبع لا يؤكل لحمه وهو قول الشافعى رض وذلك بدلالة
القران والخبر اما القران فهو ان الذى يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن
لان الصيد هو الذى يؤكل لحمه لانه الغالب فى العرف والعادة ولقوله تعالى
بعد هذه الاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضى حل صيد البحر بالكلية وصيد البر خارج
وقت الاحرام فثبت ان الصيد هو ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان
لا يكون مضمونا اذ الاصل عدم الضمان تركنا هذا الاصل فى ضمان الصيد
بحكم هذه الاية فيبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر وهو الحديث المشهور
وهو قوله عم خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن فى الحل والحرم الغراب
والحية والعقرب والكلب العقور وفى رواية اخرى السبع الضارى ونص
فى المسئلة ولانه عم وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلهما والحكم المذكور
عقيب الوصف المناسب يشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل
على كونها فواسق علة الحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها مؤذية وصفة
الايذاء فى السباع اقوى فوجب جواز قتلها وقال ابو حنيفة رض الصيد
هو الذى يتوحش ما كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه

صغير لا يجاوز قيمة شاة وسلم ابو حنيفة بانه لا يجب الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجته ان السباع صيد يدخل تحت قوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم لقول الشاعر • ليث يزبى زبيه فاصطيد • والقول على بعض صيد الملوك ارانب وثعالب فاذا ركبت فصيدي الابطال وهو ضعيف لانه قد بينا بدلالة الآية انما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا تعارضه شعر مجهول واما بيت علي رض فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال **قوله** والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان ثلاثا العمد والمخطي واحد في ايجاب الضمان وانما قال الاكثر لان بعضهم كسعيد بن جبير قال المحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود الظاهري وهو يقول ان قوله ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط يلزم عدم الشرط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال والذي يؤكد هذا قوله في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطأ وقوله ومن عاد اليها تقدم ذكره وهو يقتضي ان يكون الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وقال جمهور العلماء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان حراما بالاحرام صار فعله محظورا للاحرام فلا يسقط حكمه بالخطأ والجهل كما في حلق الراس كما في ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة جعلنا المال لم يتبدد ذلك لكونه خطأ او عمدا فكذا ههنا ولانه عم قال في الضبع كبش اذا قتله المحرم وقال الصحابة رض وفي الظبي شاة وليس فيها ذكر واجب بانفص القران خرج القياس وخبر الواحد وقول الصحابة رض **قوله** برفع الجزاء والمثل قرا الكوفيون بالرفع فيهما وقرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد وهو مرفوع لانه صفته لقوله فجزاء قالوا ولا ينبغي اضافة جزاء الى مثل الا يرى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم مثل ما قيل **قوله** وقرا الباقون على اضافة المصدر الى المفعول واحتاج المثل يعني سائر القراء قرؤوا فجزاء مثل على اضافة الجزاء اي مثل قالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله قد يقولون انا اكرم مثلك يريدون انا اكرمك ونظيره قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير ليس كهو شيء وقال تعالى ومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات وفيه وجه آخر وهو ان يكون المعنى فجزاء من شبه ما قتل من النعم كذلك كحاكم فيه **قوله** وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعي يعني ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال مالك والشافعي انه تعالى قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ان جماعة من القراء قرؤوا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء من النعم النعم مماثلهما فيكون قال انه في القيمة فقد خالف النص وان قوما آخرين دخلوا فقرؤوا بالاضافة والتقدير فجزاء ما قتل من النعم اي فجزاء ما قتل يجب ان يكون من النعم فمن لم يوجبه فقد خالف النص ولانه

روى ان جابر بن عبد الله سأل رسول الله عم الضبع اصيد هو قال نعم وفيه كبش اذا اخذه المحرم وهو نص صريح فيما قلنا ولان المقصود من الضمان جبر المال ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم فكان اولى **قوله** والقيمة عند ابي حنيفة رض محمد انه لا نزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة وكان المراد في الآية بالمثل هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنى الواحد والجواب عند ابي حنيفة المماثلة امر معلوم قال الشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى الامكان فاذا امكنت رعايتها في الصورة وجب لا كتفا به للضرورة وقال محمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فما له مثل تضمن بمثله من النعم وما لا مثل له تضمن بالقيمة **قوله** صفة جزاء قال ابن عباس رض يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان ينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به **قوله** وكان ان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في الخلقة والشبه اليهما فان الانواع متشابهة كثيرا لما احتج به من نصر قول ابي حنيفة رض في ايجاب القيمة فقال ان التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد فالخلقة والصورة فمشاهدة محسوسة ولا يحتاج فيها الى النظر والاجتهاد ورد المصنف رض ذلك بان وجود المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من النظر والاجتهاد في تمييز الاقوى من الاضعف قال الشافعي الذي له مثل ضربان فاحكمت الصحابة فيه لا يعدل عنه الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع الى الاجتهاد عدلين ينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فحكمنا كان اقرب شبها به اوجبناه به وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به وهو قول الشافعي اظهر لان الآية دلت على انه يجب ان يحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية فذلك اولى لما بينا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل **قوله** حال من الهاء في به او يحكم به ذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في به عائد الى المثل والهدي حال منه فمن يفطن هذين الاعتبارين فمن الذين يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة لان المعنى يحكمان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤكد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان شيئا يشترى به فاما قال يحكمان به هديا فهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي الاعتبار ولو قيل الكلام بانه يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا بعيد عن ظاهر اللفظ لان اضافته لفظية اي غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله قوله تعالى عارض ممطرنا **قوله** ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به اشارة الى انه اذا وقع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجب عليه ذبحه في الحرم فقال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به على المساكين الحرم لان الذبح ليس الا بالايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل يكون القربة هي ايصال اللحم الى الفقراء واستغنى الشافعي رض الصوم

فقال له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم وقال ابو حنيفة
رض يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء يعني انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت
هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة **قوله** وقرأ نافع وابن عامر كفارة طعام
بالاضافة للتبيين اي على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين
طعام بالرفع من غير تنوين اما وجه القراءة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء وطعام
مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم يضف الكفارة الى الطعام لان الكفارة
ليست للطعام وانما هو لقتل الصيد فاما وجه القراءة بالاضافة فهو انه تعالى
لما خير المكلفين بين ثلاثة اشياء اسام الهدي والصيام والاطعام والاختصاص فه
يكون الكفارة من هذه الاشياء **قوله** والمعنى عند الشافعي ان يكفرها بطعام مساكين
ما يساوي قيمة الهدي من غالب قوت البلد فيعطي كل مسكين مدا قال الشافعي
اذا قتل صيد البر مثلا فهو مخير بين شيئين بين ان يقوم الصيد الذي له مثل ويشتري
الطعام بقيمة مثله لان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بدل وبعد ذلك عند عدله
الصوم بالطعام ولا تقويم مثل الصيد اذ خلا في الضبط من هو نفس الصيد
وقال ابو حنيفة ومالك انما يشتري الطعام بقيمته لان مثل المتلف اذا وجب
اعتبر بالمتلف لا بغيره ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقدر
به **قوله** او ما ساواه من الصوم يصوم عن طعام كل مسكين يوما مذهب الشافعي
انه يصوم بكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب ابي حنيفة ومن تبعه انه يصوم لكل
نصف صاع والاصل في هذه المسئلة ان نراها على ان الصوم يقدر بنصف صاع
عند ابي حنيفة على ما سبق في اليمين وعند الشافعي يقدر بطعام اليوم وهو مقدر
بالمد ثم في موضع التقدير قال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد
وقال الشعبي يقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفرها ثم الخيار في تعيين
احد هذه الاشياء الثلاثة في قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على التخيير فيجب
ان يكون قاتل الصيد بين ايها شاء او الى الحكمين عند محمد بن الحسن لانه تعالى جعل الخيار
الى الحكمين وجوابنا ان من تاويل الاية فجزاء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام
او عدل ذلك صياما واما الذي يحكم به ذوا عدل فهو تعيين المثل اما في الخلقة
او القيمة **قوله** واصل الوبال الثقيل ومنه الطعام الوبيل يعني الوبال في
اللغة عبارة عما فيه من الثقل المكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة
وماء وبيل اذا لم يستمرأ والطعام الوبيل الذي يثقل على المعدة فلا ينهضم وقال
تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا مكروها وانما سمى الله تعالى ذلك
وبالا لانه خيره بين ثلاثة اشياء اثنان منها توجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع
فالمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التي كل واحد منها
ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام **قوله** اي
هذه المرة وهو قول من قال لا يجب الجزاء الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية
فانه لا يجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفره التصدق بالجزاء ومن عاد اليه
مرة ثانية فلا كفارة تجزيه بل ينتقم الله منه فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف

فالمرة الاولى

في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء وذلك لان الفاء في قوله فينتقم الله منه فالجزاء
والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان لا يجب الجزاء عليه **قوله** فهو ينتقم الله منه
قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه اضمار مقدر والتقدير
ومن عاد فهو ينتقم الله منه فلا بد من اضمار مبتدا ليصير ذلك الفعل خبرا عنه
والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء
عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمر المبتدا احتيج
الى ادخال حرف الجزاء عليه ليرتبط بالشرط فلا يكون لغوا وهو حلال كله والمراد
بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها
حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فالاكثرون
على انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه الاية والمراد بالبحر جميع المياه والعطف
مما يقتضي المغايرة فذكروا وجوها واحسنها ما ذكره ابو بكر الصديق
ان الصيد ما يصاد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر
او نضب عنه من غير معالجة في اخذه وقيل صيد البحر هو الطري وطعامه هو الذي
جعل مملحا لانه لما صار عتيقا سقط عنه اسم الصيد وهو ضعيف لان الذي
صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار ويجاب
عنه بان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف
لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها
فقد حصل التغاير بين اصطياد البحر وبين الاكل من طعام البحر **قوله** اي
ولسيارتكم تتزودونه قد يدا يعني اصله صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري
للمقيم والمالح للمسافر **قوله** اي ما صيد منه او الصيد فيها صيد البحر
هو الذي لا يعيش الا في البحر والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى
فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاة والسرطان وطير الماء كل ذلك من
صيد البر ويجب على قاتله الجزاء **قوله** وان لم يكن فيه مدخل يعني المحرم يحرم
عليه الصيد الذي يصيده الحلال هل على المحرم فقال بعضهم انه يحرم
عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وذلك
لان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وكذا مذهب الثوري
واسحاق روى ابو داود في سننه قال كان الحارث خليفة عثمان على الطائف
فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي رض فجاءه
الرسول فقالوا له كل فقال اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي
انشد الله من كان ههنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله عم اهدى اليه رجل حمار
وحش وهو محرم فابى ان ياكله قالوا نعم **قوله** والجمهور على اكله يعني ان اكل الصيد
مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصاد له وهو قول الشافعي رض
لما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم وقال ابو حنيفة
اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حلال لما روي عن قتادة انه اصطاد

حمار وحش وهو حلال في أصحاب محرمين له فسألوا الرسول عم فقال أشرتم هل
أعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء فإنه أوجب الإباحة عند عدم
الإشارة والإعانة من غير تفصيل وهذا القول إن تفرع على تخصيص عموم
القرآن بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف **قوله** بخبرها أي بخلفاء الدواعي
في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب إليه أو بين وحكم بالأمر والتعريف **قوله**
وإنما سمي البيت كعبة لتكعبه أو لارتفاعها بالجارية إذا بنا شديها وجح كاعب
وكعاب وكعب الإنسان سمي كعبا لنتوه من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها في
الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك يقولون لمن عظم أمره فلان
على كعبة انتعاشها أي سبب انتعاشهم ومعادهم يلوذ بهم الخائف ويأمن
فيه الضعيف ويربح فيه التجارة ويتوجه إليه الحجاج والعمار وقد ذكر ولئن في
كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها منها أن أهل مكة كانوا محتاجين
إلى حضور أهل الآفاق عندهم ليبيعوا منهم ما يحتاجون إليه طول الكعبة
فإن مكة بلدة ضعيفة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاج إليه
فالله تعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار أهل الدنيا راغبين في زيارتها
فيسافرون إليها من كل فج عميق لأجل التجارة يأتون بجميع المطالب والمشتهيات
فصار ذلك سببا لإسباغ النعم وإتمامها على مكة وأن العرب كانوا يتقاتلون
ويغيرون إلا في الحرم آمنين على أنفسهم وأموالهم حتى لو بقي الرجل قاتل أبيه وابنه
لم يتعرض له كما قال تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم
وأن أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصته وسادة الخلق إلى يوم
القيمة وكل أحد يتقرب إليهم ويعظمهم وأنه تعالى جعل الكعبة قواما للناس
في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك والطاعات الشريفة وجعل تلك
المناسك سببا لحط خطاياهم ولارتفاع درجاتهم وكثرة كراماتهم **قوله** وقرأ
ابن عامر قيما بغير الألف ومعناه المبالغة في كونها قائما بإصلاح مهمات
الناس كقوله تعالى دينا قيما **قوله** سبق تفسيرها يعني معنى كونها سببا
لقيام الناس وهو أن العرب كان يقتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر ويغير
بعضهم بعضا فإذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الأسفار
والتجارات فصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم كانوا يحصلون في الشهر
الحرام من الأقوات ما كان يكفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا
من الجوع والشدة كان سببا لقيام معيشتهم في الدنيا والدين بسبب اكتساب
الثواب لعظيم بسبب إقامة مناسك الحج وأما الهدي فهو إنما كان سببا
لقيام الناس لأن الهدي ما يهدى إلى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه على الفقراء
فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء وأما القلائد فهو أن من
قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد من العرب يلقى الهدي مقلدا
ويموت من الجوع فلا يتعرض له ألبتة ولا صاحبها أيضا كل ذلك إنما كان لأن الله
تعالى أوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وكل من قصده أو تقرب إليه صار آمنا

من جميع الآفات والمخافات **قوله** وقيل الجنس يعني أراد بالشهر الحرام الأشهر
الحرم الأربعة إلا أنه عبر عنها بلفظ الواحد لأنه ذهب به مذهب الجنس
فإن شرع الأحكام لرفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع المرتبة عليها دليل
حكمة الشارع وكمال علمه والمعنى أنه تعالى لما علم في الأزل أن مقتضى طباع العرب
الخوض الشديد على القتل والغارة وهو أعلم بمن خلق وعلم أنه لو دامت بهم هذه
الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون إليه من منافع المعيشة ولتأدى ذلك إلى فنائهم
وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو أنه ألقى في قلوبهم اعتقادا
قويا في تعظيم البيت وتعظيم مناسكها لحصول الأمن في البيت الحرام وفي
الشهر الحرام فاستقامت مصالح معاشهم بسبب الأمن في هذا المكان وفي
هذا الزمان ومن المعلوم أن هذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان تعالى عالما في الأزل
بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم أن الشر غالب على طباعهم
وأن ذلك يفضي إلى فنائهم وانقطاع نسلهم وأنه لا يمكن دفع ذلك إلا بهذا الطريق
اللطيف وهو إلقاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حيث يصير سببا لحصول الأمان
في بعض الأزمنة وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى
محكمه لمنفعة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك عالما ومن المعلوم أن إلقاء
تعظيم الكعبة في قلوب العرب لأجل ما ذكر فعل في غاية الإحكام والإتقان
فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على أن صانع العالم سبحانه عالم بجميع
المعلومات فيما كان وفيما سيكون فلا جرم قال ذلك لتعلموا أي ذلك التدبير
اللطيف لأجل أن تتفكروا فيه لتعلموا أنه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا
أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض فإذا عرفتم أن علمه تعالى صفة قديمة
قائمة بذاته أزلية واجب الوجود وما كان كذلك امتنع أن يكون مخصوصا بالبعض
دون البعض فوجب كونه عالما بجميع المعلومات فلذلك قال فإن الله بكل شيء عليم
وهذا معنى قول المصنف رض تعميم بعد تخصيص ومبالغة بعد الإطلاق حكم
عام في نفي المساواة عند الله بين الردي والجيد من الأشخاص والأعمال والأموال
رغب به في صالح العمل وذلك أن الخبيث والطيب قسمان أحدهما جسماني وهو
يعرفه كل أحد وثانيهما روحاني وأخبث الخبائث الروحانية الجهل والمعصية
وأطيب الطيبات الروحانية معرفة الله وطاعته فكما أن الجسم الذي يلتصق به من
النجاسات يصير مستقذرا عند أرباب الطبائع السليمة كذلك الأرواح الموصوفة
بالجهل بالله والإعراض عن طاعة الله مستقذرة عند الأرواح الكاملة المقدسة
أما الأرواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله تعالى فإنها تصير مشرقة بأنوار
المعارف الإلهية مبتهجة بالقرب من الأرواح القدسية الطاهرة فكما أن الخبيث
والطيب في عالم الجسمانية لا يستويان فكذلك في عالم الروحانية مضرته عظيمة
دائمة أبدية ومنفعة عظيمة أبدية دائمة وهو القرب من جوار رب العالمين
والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والموافقة مع النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين فإن العبرة بالجودة والرداءة دون القلة والكثرة فإن المحمود القليل

خير من المذموم الكثير يعني الذي خبيثا في عالم الروحاني لا يكون طيبا في عالم الجسماني
ويكون كثير المقدار ايضا وعظيم الدرجة الا انه مع كثرة مقداره وزيادة تناوله ووجـ
دانه سبب للحرمان عن السعادات السرمدية التي اليها الاشارة بقوله تعالى
والباقيات الصالحات خير عند ربك فاذا كان الامر كذلك فالخبيث ولو اعجبك
كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج
بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية **قوله** ومما تقدمنا ان نجانب تتبع
السؤال ونحوه مما يغمهم فالعاقل لا يفعل ما يغمه يعني انه تعالى نهى في الاية الاولى
اي تلك الاشياء سألوا عنها ان تبدت لهم فكان حاصل الكلام انهم سألوا عنها
ان بدت لهم ساءتهم ثم ذكرهم من مجموع المتقدمين انهم سألوا عنها ظهر لهم ما يسوءهم
ولا يسرهم واذا كان السؤال عنها مما يسوءهم ويغمهم فالعاقل لما يرضى ولا يفعل ما يسوءه
ويغمه وايضا قد يكون السؤال عن شيء لم يجر ذكره في الكتاب ولا في السنة بوجه
من الوجوه فيكون منهيا عنه فعلى هذا ينبغي ان يكون السؤال عن شيء نزل به القران
لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهاهنا يجب السؤال والفايدة في ذكر هذا التقسيم
انه لما منع في الاية الاولى من السؤال وهم ان جميع السؤال ممنوع فذكر ذلك تمييزا
لهذا عن ذلك فان قلت ضمير عنها للاشيا فكيف يعقل ان الاشيا بعينها ان تكون ممنوعا
عن السؤال وجايزا معا قلت يحتمل ان يكون المعنى جاز ان يكون السؤال عنها ممنوعا
قبل نزول القران بها ومامورا بها بعد نزول القران بها ويحتمل انهما وان كانا اثنين
مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسئولا عنه واحد فلهذا الوجه يحسن
اتحاد الضمير وان في الحقيقة نوعين مختلفين **قوله** واشيا اسم جمع كطرفا غير انه
قلبت لامه فجعلت لفعا لان اشيا جمع شي وانها غير منصرفة وللنحويين في سبب
امتناع الصرف وجوه الاول قال الخليل وسيبويه قولنا شي جمعه في الاصل
على وزن فعلا فاستثقلوا اجتماع الهمزتين في اخره فنقلوا الهمزة الاولى من لام الفعل
الى فا الكلمة فجعلت لفعا الاول وذلك يوجب منع الصرف لان هذه الكلمة لما كانت
في الاصل على وزن فعلا مثل حمرا الاجرم لم ينصرف طرفا وحمرا ولانها لما كانت في
الاصل اشيا ثم جعلت شيا كان ذلك سببا بالعدول كما في عامر وعمر وزافر وزفر
فالعدل احد اسباب منع الصرف ولانا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اوله
فالكلمة من حيث انه قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمة ونصف الكلمة
لا يقبل الاعراب من حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه منه ما حذفناه بالكلية بل
الصقناه باوله كانت الكلمة كانها باقية بتمامها فلا جرم منعناه بعض الوجوه
الاعراب دون البعض تنبيها على هذه الحالة وقيل افعلا حذفت لامه جمع شي
قال الاخفش والفراء في بيان سبب منع الصرف هو ان اشيا فعلا كقوله اصدقا
واصفيا ثم استثقلوا اجتماع اليا والهمزتين فقدموا الهمزة فلما كان اشيا في
الاصل على وزن اشيا على وزن اصدقا وافعلا وكان ذلك مما لا يجري فيه الصرف
فكذا هاهنا **قوله** وقيل افعال جمع له من غير تغيير لها قال الكسائي
هو ان اشيا على وزن افعال الا انهم لم يصرفوها لكونه مشبها في الظاهر بحمرا وصفرا

والزمه الزجاج

والزمه الزجاج ان لا ينصرف كابنا واسما واول بعضهم كلام الكسائي بان الكسائي
يقول القياس يقتضي ذلك في الابنا والاسما الا انه ترك العمل به للنص لان النص
اقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ الاشيا فوجب الجري فيه على القياس
ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان العدل النحوي لا يوجب الاطراد الا ترى انهم
قالوا ان فاعله يوجب الرفع مع انه لا يحصل الرفع في كل موضع نحو جا في مولاي
وضربني هذا بل يقولوا القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارض النص فكذلك القول
فيما اورده الزجاج على الكسائي **قوله** اي عن اشيا عفى الله عنها فلم يكلف بها
معنى ما اظهره عنه تلك السؤالات مما يسوءهم ويثقل ويشدد في التكليف عليكم الضمير
للمسئلة التي دل عليها سالوا ولذلك لم يعد بعن او الاشيا حقق الحال قال
اولا لا تسألوا عن اشيا ثم قال هاهنا قد سألها ورد عليه كان اولى ان يقول
قد سال عنها قوم فما السبب في ذلك فاجاب بوجهين الاول ان الضمير في قوله قد
سالها غير عايد الى الاشيا التي سالوا عنها بل عايد الى سؤالاتهم التي دل عليها
سالوا عنها وذلك ان السؤال عن الشي عبارة عن احوال وصفه من احواله وصفاته وسؤال
الشي عبارة عن طلب ذلك الشي في نفسه يقال سالته درهما اي طلبت
منه الدرهم وسالته عن الدرهم اي عن صفته وحاله فالمتقدمون انما سالوا امر
الله تعالى اخراج الناقة من الصخرة وانزال المايدة من السما فهم سالوا نفس الشي
واما اصحاب محمد عم فقد سالوا عن احوال الشي وصفاته فلما اختلف الشي وصفاته
فلما اختلف السؤال في النوع اختلف العبارة الا ان كل واحد من القسمين يشير كان في
وصف واحد هو الحرص في الفضول والشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة
والمضرة فيجب على العاقل الاحتراز عنه والثاني ان الحال محذوف والمعنى قد سال
عنها قوم اي عن تلك السؤالات التي ذكرها قوم فلما اختلفوا عنها اصبحوا بها كافرين
قال المفسرون قوم صالح سالوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا
ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرايل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا
نقاتل في سبيل الله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا فقالوا انى الخ احق بالملك منه
فسالوا ثم كفروا وقوم عيسى عم سالوا المايدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول
اولئك سالوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك فلا تسالوا لعلكم ان اعطيتم سؤلكم
يكون شانكم ذلك والاول اظهر اما اولا فلان الاضمار خلاف الظاهر عند وجود
الوجه الصحيح واما ثانيا فلانهما سالوا اصحاب محمد عم غيرها سال المتقدمون
على ما روى ان النبي عم قام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسالوني عن شي ما دمت
في مقامي هذا الا احدثكم به فقام واحد يطعن في نسبه فقال اخر يا رسول
الله الحج علينا في كل عام وقال اخرون انه لحد كان المتقدمون قد سالوا عن
اخراج الناقة وانزال المايدة وغيرهما كما مر ولذا قدمه في الذكر **قوله** رد وانكار
لما ابتدعه الجاهلية وهو انهم اذا نتجت الناقة خمسة ابطن الخ وذلك انه تعالى
ذكر فيها اربعة اشيا اولها البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر
الناقة اذا شق اذنها وهو بمعنى المفعول قال ابو عبيدة والزجاج الناقة

اذا انتجت خمسة ابطن وكان اخرها ذكرا شقوا اذنها وامتنعوا عن ركوبها وذبحها ولا
تسيبوها لالهتهم ولا تحرلها دروها ولا تحمل على ظهورها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع عن مرعى
ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيا لم يركبها حرجا واما السايبة فهى فاعلة من ساب
اذا جرى على وجه الارض وهى التى تركت حتى تسيب اى سيبا فالسسبة كالمعيشة
الراضية بمعنى مرضية قال ابو عبيدة ان الرجل كان اذا مرض او قدم من
سفر او نذر او شكر نعمة يسيب بعيرا وكان بمنزلة البحيرة فى جميع ما حكموا لها
فقال الفرا اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت ولم تركب ولم
تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولدها او ضيف وقال ابن عباس
السايبة هى التى تسيب للاصنام وكان الرجل يسيب من ماله ما يشا فيجى به الى السدنة
وهم خدمة الهتهم فيطعمون من لبنها ابنا السبيل وقيل هى العبد يعتق على ان لا يكون
عليه لا عقل ولا ميراث واما الوصيلة فهى انه اذا ولدت الشاة انثى فهى له وان ولد
ذكر او انثى قالوا وصلت اخاها واما الحام فيقال حماه يحميه اذا حفظه فلذلك
فيه وجوها منها اذا انتجت عشرة ابطن قال حمى ظهره ومنها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل
حمى ظهره اذا اى حفظ عن الركوب ولا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى
ان يموت ثم ياكله الرجال والنسا ومنها هو الفحل الذى يضرب فى الابل عشر سنين
فيخلى وهو من الانعام التى حرمت ظهورها وهو قول السدى والفايدة فى هذا الرد
ان هذه الحيوانات مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضى فوات منفعته
عليها لكرها من غير ان يحصل فى مقابلتها فايدة والقياس على اعتاق العبيد والاما ليس
بشى لانه لا يعارض النص اذ القياس فى مقابلة النص باطل ولان البهيمة اذا اعتقت
وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت فى انواع المحنة والشدة واشق
مما كان فيها حال ما كانت مملوكة بخلاف العبيد والاما اذا اعتقت قدر على تحصيل
مصالح نفسه **قوله** معنى جعل ما شرع ووضع اى ما حكم الله بذلك ولا شرع
ولا امر به وذلك لان جعل قد يجى بمعنى حكم ومنه قوله تعالى وجعلوا الذين هم الملايكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا اى حكموا وقد يجى بمعنى التسمير ومنه قوله تعالى انا جعلناه
قرانا عربيا وقد يجى بمعنى الخلق ومنه قوله تعالى وجعل الظلمات والنور ويوكد
كونه بمعنى حكم وشرع ووضع تعديته الى مفعول واحد وهو البحيرة **قوله** بتحريم
ذلك ونسبته اليه قال ابن عباس يريد عمرو بن لحى واصحابه يفترون على الله هذه
الاكاذيب والاباطيل فى تحريم هذه الافعال والمعنى ان الروسا يفترون على الله
الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون قيل كان عمرو بن لحى الخزاعى قد
ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل عم فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع
البحيرة والسايبة والحام وروى انه عم قال لقد رايته فى النار يوذى اهل النار
ريح قصبه فى القصب المعايش **قوله** احفظوها اى الزموا اصلاحها اى احفظوا
انفسكم من ملابسة المعاصى والاصرار على الذنوب **قوله** الجار مع المجرور وجعله
اسما لالزموا ولذلك نصب انفسكم قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة الاسما
والافعال تقول العرب عليك زيدا وعندك عمرا ودونك بكرا فيعدونها الى المفعول ويقيمونها

مقام الفعل وينصبونها فقال عليك زيدا فكانه قيل خذ زيدا فقد علا اشرف
عليك وعندك زيدا اى حضرك لحاله ودونك اى قرب منك فخذه وهذه
الاحرف الثلاثة لا خلاف بين النحاة فى اجازة النصب بها **قوله** وقرى بالرفع
اى بترفع انفسكم نقله الزمخشرى عن نافع **قوله** لا يضركم الضلال اذا كنتم
مهتدين وذلك ان المومنين كان يشتد عليهم بقا الكفار فى كفرهم وضلالهم
فقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحها والمشى بها فى طريق الهدى
فلا يضركم ضلالة الضالين ولا جهل الجاهلين فالمقصود منها بيان انه لا
ينبغى للمومنين ان يشتد ابهم فى هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغى ان يكونوا مصرين
على دينهم وان يعلموا انه لا يضرهم جهل اولياء الجاهلين وضلالة اوليك
الضالين اذا كانوا راسخين فى دينهم ثابتين فيه **قوله** ومن الابتداء ان ينكر المنكر
حسب طاقته لما كان المفهوم من ظاهر الاية ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
غير واجب اشار الى جوابه بان الاية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه
لا يكون مواخذا بذنوب العاصى ولهذا قيل هذه الاية اوكد اية فى وجوب الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر فانه تعالى قال عليكم انفسكم يعنى اهل دينكم ولا يضركم
من ضل من الكفار فهذا كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم بان يعظ بعضكم بعضا ويرغب
بعضكم بعضا فى الخيرات وينفره عن القبايح والسيات وان وجوب الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر ثابت بالدلايل كما روى عن ابى بكر الصديق انكم
تقروون هذه الاية يعنى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم وتضعونها غير موضعها
وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا منكرا فلم ينكروه
يوشك ان يعمهم الله بالعقاب مع ان من جملة الاهتدا ان ينكر المنكر على قدر طاقته
يحتمل الرفع على انه مستانف ويوتيد انه قرى لا يضركم بضم الرا وفيه وجهان
احدهما على وجه الخبر اى ليس يضركم من ضل والثانى ان حقها الفتح على الجواب
ولكن ضمت لاتباع الضمة الضاد **قوله** اى فيما امركم شهادة بينكم يعنى
شهادة ما بينكم فان بينكم كناية عن التنازع وانما اضاف الشهادة الى التنازع لان
الشهود انما يحتاج اليهم عند وقوع التنازع وقد حذف ما من قوله بينكم لظهوره
ونظيره قوله تعالى هذا فراق بينى وبينك **قوله** وفى ابداله تنبيه على ان الوصية
مما ينبغى ان يتهاون فيه يعنى ان الشهادة المحتاج اليها عند الموت هو زمان حضور
الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين لتوافقهما فيه قالوا فقوله اذا حضر
احدكم الموت حين الوصية دليل على ان وجوب الوصية لانه يعنى حضور الموت
عين زمان حضور الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمين وانما يحصل
هذه الملازمة عند وجوب الوصية **قوله** ومن المسلمين اى من اهل دينكم
وملتكم وعلى هذا تفسير شهادة اخرين من اهل ملتكم كان من فسر ذوو عدل
منكم بالاقارب يفسر اخران من غيركم بالاجانب يعنى لو وقع الموت فى السفر ولم
يكن معكم احد من اقاربكم فاستشهدوا اجنبيين على الوصية وهذا قول الحسن
والزهرى وجمهور الفقها **قوله** ومن فسر الغير باهل الذمة جعله منسوخا فان

شهادته على المسلم لا تسمع اجماعا وفيه نظر لاتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة
من اخر ما نزل من القرآن ولقوله عم المائدة من اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا
حرامها وعن ابن عباس رض يعني وشهادة اخرين من غير اهل ملتكم ان كنتم في السفر
فالعدلان لان المسلمان الصالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين
لا تجوز الا في السفر وعليه ابو موسى الاشعري وسعيد بن المسيب وابن جريج وشريح
وابن جبير ومجاهد وابن سيرين قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد المسلمين
يشهدهما على وصيته جاز ان يشهد اليهود والنصارى او عابد الوثن او كافرا كان
شهادتهم لقوله ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة ثم من
قال هذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا
والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى عمم الخطاب في جميع المؤمنين فلما
قال بعده او اخران من غيركم كان المراد او اخران من غيركم من جميع المؤمنين لا محالة
وان قوله ان انتم ضربتم في الارض على ان جواز الاستشهاد بهذين الاخرين مشروط
بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان مسلمين لما كان الاستشهاد بهما مشروطا
بالسفر لان شهادة المسلمين جائزة في السفر والحضر ولان الاية دالة على وجوب الحلف
في هذين الشاهدين من بعد الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم لا يجب
عليه الحلف وان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهود بعد ان حلفهما وما انكر عليه
احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا والمعارضة بقوله واستشهدوا ذوي عدل
منكم بان الكافر لا يكون عدلا غير قادحة لجواز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا
في الاحتراز عن الكذب والتبديل لا من كان عدلا في الدين والاعتقاد الا ترى انهم اجمعوا
على قبول شهادة اهل البدع والاهواء مع انهم ليسوا عدولا في الدين ولكنهم كانوا عدولا
في الاحتراز عن الكذب فقبلت شهادتهم فكذا هاهنا ولو سلم ان الكافر ليس بعدل
فقوله اخران من غيركم اذا ضربتم في الارض خاص بالعدل الذي يكون مؤمنا في
الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون مؤمنا في السفر لمكان الضرورة اذ الضرورات
تبيح المحظورات كالتيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان وكالميتة
في حال الضرورة **قوله** صلاة العصر هذا قول عامة المفسرين مما عرف هذا
التعيين مع ان المذكورة مطلقة الصلاة لان هذا الوقت كان معروفا عند
التحليف بعدها فالتقييد المعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ ولما روي
انه لما نزلت هذه الاية صلى الرسول عم صلاة العصر ودعى بعدي وتميم فاستحلفهما
عند المنبر فصار فعل الرسول عم دليلا على التقدير والتعيين ولان جميع الاديان
يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب
قوله وقيل اي صلاة يعني بعد اداء الصلاة اي صلاة كانت والغرض من التحليف
بعد اقامة الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك
الوقت اتم واكمل قال الشافعي الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق
والمال اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان يحلف بعد صلاة العصر بمكة
بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي ساير البلدان

في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان ومكان وهو
على خلاف الاية ولان الغرض منه التهديد والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي
رض اقوى **قوله** مقسم عليه يعني يقسمان بالله قايلين لا نشتري به ثمنا قليلا اي
لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا وهو كقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا والفاء في قوله فيقسمان للجزاء يعني تحبسونهما فيقومان لاجل ذلك الحلف
على نفسهم فيكون قوله ان ارتبتم اعتراضا بين القسم والمقسم به عليه والمعنى
ان ارتبتم في شانهما واتهمتموهما فحلفوهما وهذا يحتج من يقول الاية نازلة في
المسلم قال [illegible] انها منسوخة وعن علي رض انه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة
ولو كان المقسم له قريبا منا اي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ولو كان ذلك الشيء ذا قربى
وخص الذكر لان الميل اليهم اشد والمداهنة بسببهم اعظم **قوله** ودروى عنه
بعمرو اي بغير مد على ما ذكر سيبويه انه منهم من يقول لو كان كذا والمعنى بالله **قوله**
اي ان كتمنا كنا من الاثمين فان اطلع قال الليث عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم
على امر لم يهجم عليه غيره واعثرت فلانا على امري اطلعته عليه قال اهل اللغة
اصل عثر بمعنى اطلع عليه من العثرة التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر على شيء
كان لا يراه لما عثر به اطلع عليه والمعنى فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا
بجناية واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة **قوله** اي فعلا ما اوجب اثم التحليف
يعني فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اي حنثا في اليمين بكذب
في قوله او خيانة في مال فاخران يقومان مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان
بالله لقد كذبا على خيانة المؤمنين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا
وسمي الورثة اولى بالميت بهذا الوصف لانه لما اخذا ما لهم فقد استحق عليهم
مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بتلك المال متعلقا على تعلق
مالكه به ويصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال **قوله** او صفة
اخران لان النكرة اذا تقدم ذكرها ثم اعيد عليها الذكر صارت معرفة وهو قول
الاخفش **قوله** او بدل منهما اي من اخران وابدال المعرفة من النكرة كثير **قوله** او من الضمير
في يقومان اي يقوم الاوليان وانما وصفهما بذلك لوجهين الاول معنى الاولى
الاقرب الى الميت بالقرابة والمعرفة والثاني المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه
ان الوصيين ادعيا ان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمين الى موالي الميت لان
الوصيين قد ادعيا ان مورثهما باع الاناء وهما انكرا ذلك وكان اليمين حقا لهما
[illegible] كما انا نسأل في اخرين يدعي انه قضاه حكم برد اليمين الى المدعي الذي
اولا لانه صار مدعى عليه انه قد استوفاه **قوله** وقرا حمزة ويعقوب وابو بكر
عن عاصم الاولين على انه صفة للذين يعني بلفظ الجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين
في قوله من الذين استحق عليهم وتقدير من الاولين الذين استحق عليهم [illegible] وانما قيل
لهم اولين من حيث كانوا اولين في الذكر لانه تقدم [illegible] يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وقوله
اثنان ذوا عدل منكم ذكرا في اللفظ قبل قوله واخران من غيركم **قوله** وقرئ الاولين على
التثنية وذلك انه قرا حفص وحده واسحق بفتح التاء والحاء الاولين على التثنية ووجهه

ان الوصيين الذين ظهرت خيانتهما اولان من غيرهما بسبب ان الميت عينهما
للوصية ولما كانا في مال الورثة ان يقال لان الورثة فقد استحق عليهما الاوليان
قوله والحكم للمنسوخ يعني الحكم الذي ذكر في هذه الاية منسوخ عند اكثر الفقهاء
وعن عمر رض هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام واتفق المفسرون
على انها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما قوله وحلفا اي حلفا بالله بعد العصر
ثم دفع الرسول عم الاناء اليهما والى اولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعد ما اسلم
صدق الله ورسوله انا اخذت الاناء فانوب الى الله عن ابن عباس بقيت تلك الواقعة
مخفية الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك فقال حلفت كاذبا
انا وصاحبي بعنا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه
ومن صاحبه خمسمائة اخرى ودفع الالف الى موالي الميت طرف له والله
لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي لا يهديهم الجنة قوله
وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم
جمع الله الرسل ولا يجوز ان ينتصب على الظرف بهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى
في ذلك اليوم فيكون على المفعول له وهذان الوجهان على تقدير اتصال هذه الاية
بما قبلها قوله او باضمار اذكر اي اذكر يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز ان ينتصب
على الظرف بهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم فيكون على المفعول
له فهذان الوجهان على تقدير الاتصال كان كيت وكيت على انها منقطعة عما قبلها
على ان ما في موضع النصب يعني انتصاب ماذا اجبتم به انتصاب مصدر على معنى اي
اجابة اجبتم به اجابة انكار او اجابة اقرار ولو اريد الجواب لقيل بما اجبتم به
قوله كان سؤال الملة لتوبيخ الولد يعني فائدة هذا السؤال التوبيخ لقومهم كما ان قوله
تعالى واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت والمقصود منه توبيخ من فعل ذلك الفعل
قوله نعلم ما اجابوا واظهروا لنا وفيما لا نعلم مما اضمروا في قلوبهم لما كان
ظاهر الاية على الانبياء لا يشهدون لاممهم والجمع بينه وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من
كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مما بيان قصد اشار بجلي دفعه بان المعنى لا علم
لنا لانك تعلم ما اظهروا لنا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم
انفذ من علمنا ولما كان علمهم عند الله كلا علم نفوا العلم عن انفسهم قوله وقيل لا علم
لنا الى حسب علمنا ولا علم لنا بما احدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة يعني لا علم لنا
لان علمنا خواتيمهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب
انما يحصلان عند الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله
انك انت علام الغيوب يشهد بصحة هذين الجوابين وذهب جمع من المفسرين ان في
القيمة زلازل واهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها والانبياء
عند مشاهدة تلك الاحوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت
قلوبهم اليهم بعد ذلك يشهدون للامم وهو ضعيف لانه تعالى قال في اهل
الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة بمعنى الخوف والحزن من الذين هادوا والنصارى والصابئين اذا امنوا بالله

واليوم

واليوم الاخر وعمل صالحا ويجوز ان يكون المراد منه المبالغة في نصيحتهم كمن يقول
لغيره ما يقول في فلان فيقول انت اعلم مني كانه قيل لا يحتاج الى الشهادة لظهوره
فتامل قوله او البدل او صفة لاسم ان نحو على طريقة ونادى اصحاب الجنة اي نادى
على حكاية الحال ونظيره قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا والوجه انه اخرج على سبيل
الحكاية عن الحال قوله او للدلالة على قرب القيمة حتى كانها قد قامت ووقعت
فكل ما هو ات قريب لتحقيق تدابى امر الله فالمعنى انه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ
بسؤال الرسل عن اجابتهم وتعديد ما اظهر عليهم من الايات لان الغرض من قوله للرسل
ماذا اجبتم توبيخ من عموا امهم فاشد الاسم افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى
الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عم لان طعن سائر الامم كان مقصورا وطعنهم على الملائكة
تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بجلاله ان يصف الاله به
وهو اتخاذ الزوجة والولد فالغرض من تعداد انواع نعمته على عيسى بحضرة الرسل
واحدة توبيخ النصارى وتقريعهم على سوء مقالتهم فان كل واحد من تلك النعم
المعدودة على عيسى عم يدل على انه عبد وليس باله قوله سبق تفسيره في سورة
ال عمران يعني ان المراد بالكتاب الكتابة وهي الخط والتوراة والحكمة هي العلوم
النظرية والعملية قوله الا ساحر اي بالالف وكذا في يونس وهود والصف وقرا ابن كثير
في يونس بالالف فقط فمن قرا ساحرا اشار الى الرجل وهو عيسى ومن قرا سحر اشار الى
ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي والاختيار
سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث يعني ما جاء فظاهر واما
وقوعه على الشخص فيقال هذا سحر ويراد به ذو السحر كما قال تعالى ولكن البر من امن بالله
اي ذو البر وقال الشاعر ٭ وانما هي اقبال وادبار ٭ قوله
امرتهم على السنة رسلي والوحي بمعنى الامر وان جاز الا ان الظاهر ان المراد
بذلك الوحي الالهام والالقاء في القلب لانهم ما كانوا انبياء كما في قوله تعالى
واوحينا الى ام موسى فارغا وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لانه لما القى الله تعالى
ذلك الوحي في قلوبهم امنوا واسلموا الا ان صيرورة الانسان مقبولا لقول
عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم النعم فان قلت جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص
بعيسى عم وليس لامه شيء منها تعلق قلنا ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية
فهو حاصل على سبيل الضمير والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه
اية حيث جعلهما اية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر وروي انه تعالى لما
قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان ياكل الشجر ويلبس الشعر ولا يدخر شيئا لغد مع كالبهم
رزقه لم يكن له بيت يخرب ولا ولد فيموت اينما امسى بات قوله منصوب باذكر
او ظرف لقال فالاولى ذكر قول الحواريين هل يستطيع ربك والثاني اي حين قال
الحواريون وقال الحواريون قوله فيكون تنبيها على ادعائهم الاخلاص مع قولهم
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة
لما توهم من ظاهر الاية انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا امنا واشهد بانا مسلمون وبعد الايمان
كيف يجوز ان يقال انهم بقولهم شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك اشار الى دفعه

بانه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله
عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فدل على انهم كانوا شاكين متوقفين
لم يكن بعد عن تحقيق ومعرفة متقنة لان هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا في الايمان
والاخلاص **قوله** وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة على ما تقتضيه
القدرة يعني ان مرادهم من الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز اولا وذلك لان
افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل
منه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان حصل المنافي من جهة الحكمة كالمنافي
من جهة القدرة وهذا الجواب يمشي على قول المعتزلة لان على قولنا هو محمول على انه
تعالى هل قضى بذلك ام لا وهل علم وقوعه فان كان يقتضيه فلم يعلم وقوعه كان ذلك
محالا غير مقدور وقيل المعنى هل يطيع ربك قال السدي المعنى هل يطيع ربك
ان سألته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع فالسين زائدة **قوله** وقرأ الكسائي
تستطيع ربك يعني بالتاء وربك بالنصب وادغام اللام في التاء بسبب الادغام ان التاء
قريب المخرج مع اللام لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا او بحسب
قرب الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن علي بن ابي طالب رض وابن عباس
رض وعن عائشة رض انها قالت كانوا اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع ربك وانما
قالوا هل تستطيع ان تسأل ربك وقد رجحوا هذه القراءة على من قرأ هل يستطيع
ربك بالياء ورفع الباء وبالاظهار لانه يوجب شكهم في استطاعة الله تعالى **قوله** من
ماد يميد اذا تحرك او من ماده اذا اعطاه قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يميد
اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانباري سميت مائدة لانها عطية من قول
العرب ماد فلان فلانا يميده ميدا اذا احسن اليه فالمائدة على هذا القول
فاعلة من الميد بمعنى العطية وقال ابو عبيدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة
راضية بمعنى مرضية ناصبة ممتنة متمدة صاحبها اي اعطاها وتفضل عليه بها
فالعرب تقول مادني فلان يميدني اذا احسن الي بمعنى امثال هذا السؤال
لان تعيين المعجز جار مجرى التعنت والتحكم من العبد في حضرة الرب وهو جرم عظيم
ولان اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة يؤدي الى سد ابواب النبوات **قوله** بكمال
قدرته يعني امرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا لحصول المقصود المطلوب كما قال
تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب يعني ان كنتم مؤمنين
بكونه تعالى قادرا على انزال المائدة فاتقوا الله لتصير تقواكم وسيلة الى حصول
هذا المطلوب **قوله** تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال والمعنى كانهم لما
طلبوا قال عيسى لهم انه قد تقدمت معجزات كثيرة فاتقوا الله في طلب هذه
المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات الباهرة فاجابوا عنه انا ما لو انا نطلب هذه
المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة منها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد
غلبنا فلم نجد طعاما اخر ومنها انا وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكنا اذا شاهدنا
المائدة ازددنا اليقين وقويت الطمأنينة ومنها انا وان علمنا بسائر المعجزات
صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازددنا اليقين والعرفان وتأكدت الطمأنينة

ومنها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت ارضية وهذه معجزة سماوية وهي
اعجب واعظم فاذا شاهدناها كنا ممن يشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل
ومن الشاكين بكمال قدرته وذلك بالنبوة تكون يوم نزولها عيدا نعظمه يعني نتخذ
اليوم الذي نزلت فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه
النصارى عيدا **قوله** وقيل العيد السرور العائد يعني العيد سمي عيدا لانه يعود
كل سنة بفرح جديد **قوله** وقرئ تكن على جواب معنى الجملة جواب الامر واما على
قراءة الرفع يكون قوله يكون لنا صفة للمائدة وليس بجواب للامر قال الفراء
وما كان من نكرة قد وقع عليها امر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع كقوله تعالى فهب
لي من لدنك وليا يرثني بالجزم والرفع **قوله** بمعنى الاية يعني لتنا بذلك خير من
يرزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلا غرض ولا عوض فانظر في هذا الترتيب
الانيق فان الحواريين لما طلبوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ارادة
الاكل واخروا الاغراض الدينية الروحانية واما عيسى لما طلب المائدة وذكر
اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية واخر الاكل وعند هذا يلوح لك مراتب درجات
الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى لشدة صفاء وقته
واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وما ابتدا بذكر الله سبحانه وقوله ربنا
انزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون عيدا لاولنا واخرنا اشارة
الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة من المنعم وقوله
وآية منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال وقوله
وارزقنا اشارة الى كون هذه المائدة في مرتبة اليقين بان كل ذلك نزول
من حضرة الجلال فتأمل كيف ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون
ثم وانت خير الرازقين انتقال مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله ترقيا
من الاخس الى الاشرف وعند هذا يلوح لك سمة من كيفية عروج الارواح المشرقة
النورانية الالهية ونزولها **قوله** فلم يعذب بمثل ذلك غيرهم قال
ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل يريد جنسا من العذاب لا يعذب
به غيرهم قال الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم في الدنيا ويجوز
ان يكون مؤخرا الى الاخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم **قوله** وقيل لما وعد
الله انزالها بهذه الشرطية استعفوا وقالوا لا نريد فلم ينزل وعن مجاهد ان هذا
مثل ضربه الله تعالى لمقترحي المعجزات قال الحسن ومجاهد ما نزلت
بدليل ان القوم استعفوا حين سمعوا قوله اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين
وقالوا لا نريد ولانه وصف المائدة بكونها عيدا لهم فلو نزلت لبقيت تلك العيد الى
يوم القيمة والجمهور على انها نزلت لانه قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال
جزما من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول والجواب
عن الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله اني منزلها
عليكم وعن الثاني اي يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن بعدهم ممن كان على شرعهم
قوله يريد توبيخ الكفرة وتبكيتهم يعني الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم

وفايدة الاستفهام انما على سبيل الانكار وذلك ان اتخاذ الالهية من دون الله مما فيه
من الاستعظام وتحكيم الله تعالى بالاستفهام على سبيل الانكار والاشهاد وان كان الى
عيسى في الظاهر الا انه لم يرد ذلك لعلمه بان عيسى ما قال لهم وانما اراد توبيخهم بارتكاب
اقبح القبائح من عبادة من لم يستحق العبادة وتبكيتهم بدا لزاما لهم **قوله** ومعنى دون
اما المغايرة الى قوله او القصور وذلك انه تعالى كان عالما بان عيسى لم يقل
ذلك فكيف يكون الغرض منهم توبيخهم وتبكيتهم مع انه لم يذهب احد من النصارى الى
القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى اشار الى معنى دون اما
المغايرة فيكون تنبيها على ان الله تعالى من عبدهما مع عبادته فكانه عبدهما ولم يعبده
فتكون عبادة الله كلا عبادة ومعنى لا يستلزم القول بالهية عيسى ومريم مع القول
بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله تعالى واما القصور في عبادتهما مستقلا
من حيث ان عبادتهما توصل الى عبادة الله تعالى ولعل السبب في ذلك ان النصارى
يزعمون ان المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم ما خلقها الله فاذا كان كذلك
لزمهم اثبات الوهيتهما في خلق بعض الاشيا ونفي الهية الله تعالى وخالقيته لها فهم
وان لم يصرحوا بذلك الا انه يلزمهم **قوله** وقوله في نفسك للمشاكلة يعني المراد
تعلم معلومي ولا اعلم معلوماتك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريقة المشاكلة والمطابقة
او ان النفس عبارة عن الذات فان نفس الشي وذاته بمعنى واحد **قوله** الا ان قول
القول بالامر يعني ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المامور به والمعنى
ما قلت لهم الا ما امرتني به وذلك القول هو ان يقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم
وكان الاصل ان يقال ما امرتهم الا ما امرتني به الا انه وضع القول موضع الامر نزولا
على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه امرين معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة
قوله المراقب لاحوالهم قال الزجاج الحافظ عليهم اعمالهم المراقب لاحوالهم
وانت على كل شي شهيد يعني انا الشهيد اي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد
مفارقتي عنهم فالشهيد المشاهد ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة والشهيد من اسما
الصفات الحقيقية على جميع التقديرات **قوله** ولا عجز ولا استقباح فانك القادر
على الثواب والعقاب الذي لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصفات فان العقوبة
مستحسنة لكل مجرم لما كان ظاهر الاية يدل على جواز غفران الشرك ورد عليه انه كيف
جاز لعيسى ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك اجاب بانه على مذهب
انه يجوز من الله ان يدخل الكفار في الجنة وان يدخل الزهاد والعباد في النار لان الملك
ملكه فلا اعتراض عليه فمقصود عيسى عم بذكر هذا الكلام تفويض الامور كلها الى الله
تعالى وترك الاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم
يعني انت قادر على كل ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فمن
انا والخوض في احوال الربوبية **قوله** عدم غفران الشرك مقتضى الوعيد ولا
امتناع فيه لذاته ليمتنع غفرانه جايز عندنا وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به وان يدل
على عدم غفران الشرك الوعيد ولا استحالة فيه لذاته لانه ممكن فلا يثيب ولا يعاقب
الا عن حكمة وسبب ولا امتناع العارض بسبب امر خارج لا ينافي امكانه في حد

وان

ذاته وعلى هذا جمهور المعتزلة من البصريين قالوا ان العقاب حق الله على المذنب
وفي اسقاطه منفعة وليس في شيء على الله مضرة فوجب ان يكون حسنا بل ذلك
الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عم **قوله** وقرا نافع يوم بالنصب
على انه ظرف لقال اي قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع **قوله** او ظرف
مستقر وقع خبرا يعني ان هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز
جعل ظرف الزمان اخبارا عن الاحداث بهذا التاويل كقولك القتال يوم السبت
والحج يوم عرفة اي واقع في ذلك اليوم **قوله** وقيل انه خبره ولكن بني على الفتح لاضافته
الى الفعل قال الفراء يوم اضيف الى ما ليس باسم فبني على الفتح كما في يومئذ **قوله**
وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب يعني قال البصريون هذا خطا لان الظرف
انما يبنى اذا اضيف الى مبني كقول النابغة ٥ على حين عاتبت المشيب على الصبى
بني حين لاضافته الى المبني هو الفعل الماضي وكذلك قوله تعالى يوم لا تملك بني
يوم لاضافته الى لا وهي مبنية اما ههنا فالاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل
والفعل المستقبل معرب بالاضافة اليه لا يوجب البنا **قوله** والمراد بالصدق
في الدنيا يعني المراد بهذا اليوم يوم القيمة وبالصدق الصدق في الدنيا
والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيمة بدليل ان صدق الكفار في القيمة
لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله لعيسى في قوله ما قلت لهم
الا ما امرتني **قوله** بيان النفع يعني انه تعالى لما اخبر عن صدق الصادقين في الدنيا
ينفعهم في القيمة شرح كيفية النفع وهو الثواب وفي حقيقة الثواب انها منفعة
خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم **قوله** ذلك الفوز العظيم قال الجمهور على
ان ذلك اشارة الى جميع ما تقدم وقيل انه مختص بقوله رضي لان ارباب الالباب
قالوا ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كالعدم بالنسبة الى الوجود
لان الجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق واي مناسبة بينهما وقد يضعف
هذا بانه انما يلزم ان لو اختص نحو ذلك الى ما تقدم غير الرضوان واما اذا كان ذلك
عايدا الى جملة ما تقدم من الرضوان وغيره كان الفوز اتم واكمل **قوله** تنبيه على
كذب النصارى وفساد دعواهم في المسيح وامه يعني المناظرة مع النصارى في قوله
التثليث نختم السورة بهذه النكتة الواقعة باثبات كل هذه المطالب فانه قال
لله ملك السموات والارض وما فيهن والمعنى ان ذلك ما سوى الله تعالى فانه ممكن
موجود بايجاده فاذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكاينات
موجدا لجميع الاجساد والارواح فيكون تنبيها على كذب النصارى في ادعايهم الالهية
لعيسى وامه فانهما من جملة الممكنات المعهودة تحت تصرفه تعالى بالامر والنهي ٥
والثواب والعقاب كيف يشا ولا معنى للعبودية الا ذلك فثبت كونهما عبدين
مخلوقين لا مناسبة لهما في الالوهية **قوله** اتيا ما لما هو غير اولي العقل في غاية القصور
عن معنى الربوبية اي معنى غلب غير العقلا على العقلا للتنبيه على ان كل المخلوقات
مسخرون في قبضة قدرته وقدرته وقضايه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات

التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها وعلم الكامل بالنسبة الى علمه كلا علم
وقدرة الكامل بالنسبة اليه كلا قدرة فهم في غاية القصور عن معنى الربوبية
والنزول عن رتبة العبودية في النهاية مع الاشعار بالمجانسة المنافية للالوهية

بسم الله الرحمن الرحيم اخبر بانه تعالى حقيق
بالحمد ونبه على انه المستحق على هذه النعم الجسام حمدا ولم يحمد ليكون حجة على الذين
هم بربهم يعدلون يعني ان المراد منه احمدوا الله ولكن جاء على صيغة الخبر ليفيد انه تعالى
مستحق للحمد سواء حمده احد او لم يحمد ولان المقصود منه ذكر الحجة فذلك بصيغة
الخبر اولى فكانه ذكر صيغة الخبر لينبه على تحقيق مجموع هاتين الفائدتين والا
الحمد صفة القلب وربما احتاج الانسان الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه
غافلا لغلبة عن استحضار معنى الحمد والثنا فلو قال في ذلك الوقت انا احمد الله كان
كاذبا فاستحق عليه الذم حيث اخبر عن وجود شيء لم يكن فاما اذا قيل الحمد لله كان
المعنى ان ماهية الحمد وحقيقته ثابتة لله تعالى وهو حق وصدق سواء كان معنى
الحمد والثنا حاضرا في قلبه او لم يكن مع الاشعار بانه دخل فيه حمد كل حامد غيره
من اول خلق العالم الى اخر استقرار المكلفين في درجات الجنان ودركات
النيران كما قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فان الوصف
يدل على وجود اله اخر لم يكن موصوفا بهذه الصفة كما اذا قيل جاءني الرجل الفقير
يدل على وجود رجل اخر ليس بفقير قلت لفظ الله جار مجرى اسم العلم فاذا
ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود هاهنا من ذكر الوصف التمييز بل تعريف
كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة فاذا قيل الرجل العالم فان الرجل اسم
الماهية والماهية تتناول الاشخاص الكثيرة فيكون المقصود هاهنا من ذكر
الوصف تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا قيل زيد
العالم فلفظ زيد اسم علم لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسماء الاعلام
قائمة مقام الاشارة فاذا وصف بالعالمية يمتنع ان يكون المراد منه تمييز ذلك
الشخص من غيره بل المقصود منه تعريف ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفة وكذا
هاهنا **قوله** جمع السموات دون الارض وهي مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات
متفاوتة الآثار والحركات يعني ذكر السموات بلفظ الجمع لا الارض مع ان
الارض كثيرة ايضا بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن لان السموات جارية مجرى
الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السموات واحدة لتشابه الاثر وذلك
يخل بمصالح هذا العالم اما لو كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية
فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك
الاختلاف مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف في القبول
واما دلالة الآية المذكورة على تعدد الارضين فقد بينوا في تفسير تلك الآية
كيفية الحال وليست مبنية على ظاهرها **قوله** وقدمها لشرفها وعلو مكانها

وتقدم دحوها يعني قدم ذكر السما على الارض مع ان ظاهر التنزيل يدل على ان خلق
الارض مقدم على خلق السما لتقدم دحو السما على دحو الارض مع شرفها وعلو مكانها
وتستر لانها لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها اي بسطها ومهدها لكن بعد
خلق السما ودحوها لقوله تعالى انتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها
الآية وهذا يدل على انما تيسر ان لو لم يكن قوله تعالى دحاها استينافا بان يقدر
فعلا مثل تعرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك الا ان الآية تما يدل على تاخر دحو
الارض المتقدم على خلقها عن خلق السما وتسويتها لقوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما على ان السما كالدائرة والارض كالمركز
وحصول الدائرة يوجب تعيين المركز من غير عكس لامكان ان يحيط فيه معنى التقدير
بالمركز الواحد دوائر غير متناهية **قوله** والفرق بين خلق وجعل الذي مفعول
واحد ان الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين لفظ جعل اذا تعدى الى
مفعول واحد يكون بمعنى احدث وانشا نحو قوله وجعل الظلمات والنور واذا
تعدى الى مفعولين يكون بمعنى صير نحو قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا ومعنى التضمين كانشا شيء من شيء ومعنى التصيير ان يصير شيء شيئا ومنه
قوله وجعل منها زوجها وانما حسن لفظ الجعل هاهنا لان الظلمة والنور لما تعاقبا
صار كان كل واحد منهما يتولد من الاخر **قوله** لكثرة اسبابها والاجرام الحاملة
لها يعني ان حمل الظلمة والنور على الكيفية المحسوسة اراد بها الكيفية
الكاملة القوية ثم انها تفيد التناقص قليلا قليلا وتلك المراتب كثيرة باعتبار
الاسباب والاجرام الحاملة لها **قوله** اولان المراد بالظلمة الضلال وبالنور
الهدى وعن ابن عباس الظلمات ظلمة الشرك والنفاق والكفر والنور يريد
نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ولعل ذلك هو المعنى بقول المصنف
الضلال والهدى لان الهدى والحق واحد والضلال والباطل كثير وهذا الوجه
ليس بقوي لان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما مقرونا بذكر السموات والارض
لم يفهم منه الا هاتان الكيفيتان المحسوستان بحس البصر مع ان اللفظ حقيقة
في ذلك فاللفظ باعتبار الواحد لا يحمل على حقيقته ومجازه معا وتقديمها لتقدم
الاعدام على الملكات يعني الظلمات عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي من شانه
قبول النور وعدم الملكات متقدم على وجودها فالظلمة متقدمة في التقدير والتحقيق
على النور فوجب تقديمها في اللفظ ومما يقوي ذلك ما يروى في الاخبار الالهية
انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره **قوله** ومن زعم ان الظلمة عرض
يضاد النور احتج بهذه الآية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق
به الجعل ولانه اذا جلس بعيدا من السراج والاخر قريب منه فان البعيد يرى القريب
ويرى ذلك الهواء مضيئا واما القريب فانه لا يرى البعيد ويرى ذلك
الهواء مظلما فلو كانت الظلمة لنفسه وجودية مضادة للنور ينبغي ان يكون حاصلة
بالنسبة الى الشخصين المذكورين حيث لم يكن الامر كذلك علم ان الظلمة ليست كيفية
وجودية **قوله** اي يسوون به بنفاله عدلا الشيء بالشيء اذا سواه به اي يشركون به غيره

ويسوون بينهما والمعنى على الاول انه خلق بالحمد على كل ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فيكفرون نعمته وعلى الثاني انه خلق هذه الاشيا العظيمة
التي لا يقدر عليها احد سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا يقدر على شي اصلا وفايدة ثم
استبعاد ان يعدلوا به بعد وضوح ايات قدرته قوله اي ابتدا خلقكم منه فان المادة
الاولى فان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما متولدان من ادم عم فهو من النطفة
او متولدان من الدم وهو من الاغذية وهو متولد من الطين فاذن يكون كل انسان متولدا
من الطين وانه المادة الاولى قوله اجل القيمة لانه مدة حياتهم في الاخرة لا اخر
لها ولا انقضا ولا يعلم احد كيفية الحال في هذه الاجل الا الله تعالى والمعنى
انه تعالى خصص موت كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن معلومية ايقاع
ذلك الموت في ذلك الوقت ولما كان قوله واجل مسمى عنده صريحا في الدلالة على حصول
الاجلين لكل انسان اختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه شتى على ما ذكر ها هنا
قوله فان الاجل كما يطلق على اخر المدة يطلق على جملتها وذلك لان الاجل في اللغة
عبارة عن الوقت المضروب لانقضا الامد والاجل للانسان هو الوقت لانقضا عمره
كما ان اجل الدين محله لانقضا التاخر فيه والمراد بما بين الموت والبعث هو البرزخ
وقوله مسمى عنده اي معلوم عنده او مذكور اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده
شبيه بما تقول الرجل في المسيلة عندي الامر كذا اي هذا اعتقادي وقولي
قوله ذا حال نكرة خصت بالصفة وذلك لان المبتدا اذا كان نكرة وخبره ظرفا فاوجب
تاخره الا اذا كان مخصصا بالصفة فيقارب المعرفة فيجوز تقديمه لقوله تعالى
ولعبد مومن خير من مشرك قوله فالاية الاولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث
يعني الغرض من الاية الاولى الدليل على وجود الصانع المختار ومن هذه الاية بيان كونه
عالما بجميع المعلومات فالاية الاولى دليل كمال القدرة والتوحيد والثانية
دليل كمال العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية مع القدرة فيكون المراد
اقامة الدليل على صحة المعاد وذلك ان منكري المعاد انما انكروه ما دعي غير عالم بالجزئيات
فلا يمكنه تمييز المطيع من العاصي ولا تمييز اجزا بدن زيد عن اجزا بدن عمرو فلما اخبر
تعالى انه لا يقبل التغيير وانه لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة كمل ذلك البيان
والدليل على صحة البعث والمعاد قوله متعلق باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة
فيهما لا غيره ذا لم زعمت المجسمة انظاهر الاية على ان الاله مستقر في السما قالوا ثنا
هذا بقوله تعالى ءامنتم من في السما ونظير قوله وهو الله في السموات وفي الارض
هو الفاصل العالم فان كلمة هو انما هو هنا لافادة الحصر وهذه الفايدة انما تحصل
اذا جعلنا لفظة الله اسما مشتقا اما لو جعلنا اسم علم محض قايم مقام التعيين لم يصح
ادخال هذه اللفظة عليه فاذا جعلنا الله لفظا مفيدا صار معناه وهو المعبود
في السما وفي الارض والمعنى وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال فلان في
امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو الذي في السما اله
وفي الارض اله وانما حملنا هذه الاية على التاويل لانه لا يمكن حملها على ظاهره لان قوله
تعالى في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين هذه الاية ان كل ما في

السموات وما في الارض فهو ملك لله ومملوك له فلو كان الله احد هذه الاشيا الموجودة
في السموات لزم كونه ملكا لنفسه وهو محال والمعارضة بان هذا يقتضي ان كل
ما في السموات والارض فهو لله الا ان كلمة من مختصة بمن لا يعلم فلا تدخل فيها ذات
الله تعالى غير قادحة لان الدليل عليه قوله تعالى والسما وما بناها والارض وما
طحاها ونفس وما سواها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد لان المراد بكلمة ما ها هنا
هو الله تعالى قوله او بقوله يعلم سركم وجهركم يعني ان قوله وهو الله كلام تام
ثم ابتدا وقال في السموات والارض يعلم سركم وجهركم والمعنى ان الله يعلم ما في
السموات سراير الملايكة وفي الارض يعلم سراير الانس والجن والكلام على التقديم
والتاخير اي وهو الله يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم من جهر او سر يثاب
عليه او يعاقب اراد بالسر صفات القلوب وهي الدواعي والصوارف وبالجهر
اعمال الجوارح والكسب ما يستحقه الانسان على فعله من الثواب والعقاب والمراد
بالكسب المكتسب كما يقال هذا الامر كسب فلان اي مكتسبه او الفعل المفضي الى
جذب النفع ودفع الضرر ولهذا لا يوصف فعل الله تعالى بالكسب والا يلزم عطف
الشي على نفسه لان الافعال اما افعال القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال
الجوارح وهي المسماة بالجهر قوله من الاولى مزيدة للاستغراق اي في قوله
من انه لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي نحو ما اتاني من احد قوله من الادلة اي
ما يظهر لهم دليل قطعي من الادلة التي يجب فيها الفكر والاعتبار الا كانوا معرضين
عن النظر فيه قوله يعني القران والمعجزات عن ابن مسعود انشق القمر بمكة وانفلق
فذهبت فلقة وبقيت فلقة قوله اي سيظهر ما كانوا به يستهزون عند نزول
العذاب الاليم يعني في الدنيا ظهر لهم يوم بدر او عذاب الاخرة وفيه اشعار بان مرتبة
الاستهزا هي الغاية القصوى في الانكار لان الغرض من التامل في الدلايل والتفكر
في البينات قد لا يكون هكذا مكذبا به بل لا يكون عالما عند غير متعرض له فاذا صار
مكذبا به فقد ازداد على الاعراض فان المكذب بالنبي قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزا
فاذا بلغ هذا الحد فقد بلغ في النهاية في الانكار قوله فالقرن مدة اعراب اعمار
الناس وهي سبعون سنة وقيل ثمانون قال الواحدي القرن القوم المقترنون
في زمانه من الدهر فالمدة التي يجتمع بها قوم ثم تفترقون بالموت فهي قرن
لان الذين ياتون بعدهم اقوام اخرون فاقترنوا بهم قرن اخرون والدليل قوله عم خيركم
قرني ثم اشتقاقه من الاقتران فلما كان اعمار الناس في الاكثر الستون والسبعون
والثمانون لا جرم قال بعضهم القرن هو الستون وقال اخرون
هو السبعون وقال قوم هو الثمانون واقرب انه غير مقدر بزمان
معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر واذا انقضى منهم الاكثر
قيل قد انقضى القرن والمراد القرون الماضية كقوم نوح وعاد وثمود وقوم
لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم قوله جعلنا لهم فيها مكانا وقررناهم
فيها وذلك انه مكن له في الارض يعني جعل له مكانا واما مكنه في الارض فمعناه اثبته

فيها وقررة وقوله تعالى ولقد مكناكم فيما ان مكناكم فيه لتقارب المعنيين جمع الله بينهما في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم **قوله** من القوة والسعة يعني لم نعط اهل مكة ما اعطينا عادا وثمود وغيرهما من البسطة والجسم والسعة في المال والاستظهار باسباب الدنيا والعدد والعدد **قوله** مدرارا اي كثير الدر يقال در اللبن اذا اقبل على طالبه منها شيء كثير والدرار يصح ان يكون من نعت السحاب وان يكون من نعت المطر يقال سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال للمجيء في نعت يراد به المبالغة فيه قال مقاتل مدرارا متتابعا مرة بعد اخرى ويستوي فيه المذكر والمؤنث والمعنى انه تعالى كما قد ربنا ان نملك من قبلكم كعاد وثمود وننشئ مكانهم اخرين نعمر بهم بلادهم قادر ان يفعل ذلك بكم يعني انهم وجدوا من متاع الدنيا اكثر مما وجد اهل مكة ثم انهم مع مزيد العز في الدنيا بمزيد الوجوه وكثرة العدد والبسط في الجسم والمال جرى عليهم عند الكفر ما سمعتم والمقصود من ذكر انشا قوم اخرين التنبيه على انه تعالى لا يتعاظمه ان يهلكهم فيخلي بلاده منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم اخرين من يعمر بهم بلاده وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من الغفلة ورقدة الجهالة والضلالة والغرض منه الزجر بالموت والهلاك بسبب انهم باعوا الدين بالدنيا بعاجلهم ونفوا الى العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك بين الكافر والمؤمن حتى يرد عليه ان الهلاك غير مختص بهم بل الانبيا والمؤمنون كلهم هلكوا مكتوبا كي زق يعني لو نزلنا جملة واحدة في صحيفة واحدة نزل او والمسوه فشاهدوه عيانا لطعنوا فيه وقالوا انه سحر تعنتا وعنادا **قوله** وتخصيصه باللمس لان التزوير لا يقع فيه ان نزول هذا الكتاب من السما يجوز ان يكون من قبل بعض الجن والشياطين او من قبل بعض الملائكة الذين لم تثبت عصمتهم فاذا كان هذا التجويز قايما فقد خرج نزول الكتاب عن كونه دليلا على صدق الانبيا والرسل فاذا فرض بقي شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا واذا المسوه بايديهم فقد يقرب الادراك المتيقن وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم ان هولا الكفار يبقون شاكين في ان الادراك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا ولا يؤمنون به بل يقولون على انه سحر ذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى قوله حد السفسطة **قوله** والمعنى ان الملك لغاية ظهوره بحيث لا يتوقع لما اقترحوا حق هلاككم فان سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم يعني لو نزل الملك على البشرية قايما فسيقدر ان الملك على هولا الكفار ربما لم يؤمنوا كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشا الله وان لم يؤمنوا وجب هلاككم بعذاب الاستيصال فانه سنة جارية بان عند ظهور الايات القاهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستيصال فههنا ما انزل الله الملك عليهم لئلا يستحقوا هذا العذاب بعد ورود طرفة عين وفايدة ثم التنبيه على ان عدم الانظار اشد من قضاء الامر مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة فان القوة البشرية لا تقوى على الملك في صورته بيان الوجه الحكمة في قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه في صورة البشر يعني البشر لا يطيق قدرة الملك ولان الجنس الى الجنس اميل ولان طاعة الملك

فوبة

فوبة يستحقرون طاعات البشر وربما يعدونه قصورا في الاقدام على المعاصي ولان النبوة فضل من الله تعالى فيختص به من يشاء من عباده ملكا كان او بشرا اي وجعلنا رجلا للبسنا اي لخلطنا عليهم ما يخلطون على انفسهم يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا اشتبهته وجعلته مشكلا واصله من الستر من التوب منه لبس الثوب لانه يفيد ستر النفس والمعنى انا اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك بشرا فيعودون الى ما كانوا فيه من السؤال ولم نرض بهذا بيانا له هذا التلخيص وتحقيقه ان الله تعالى لو فعل ذلك لصار فعل الله نظيرا لفعلهم في التلبيس وانما كان ذلك ملتبسا لان الناس يظنون انه ملك مع انه ليس ملك وانما كان فعلهم ملتبسا لانهم يقولون لعوامهم انه بشر مثلكم لا يكون رسولا من عند الله تعالى **قوله** تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى من قومه يعني ان بعض الذين كانوا يقولون هذا الكلام على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول عليه السلام عند سماعه فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احدا مما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والغم فكانه قيل ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب التي يعاملونك بها كانت موجودة في ساير القرون مع انبيائهم فلست انت فريدا في هذا الطريق **قوله** فحاق بهم قال الازهري فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار من الكمرة وقيل الحاق ما يحيق بالانسان من مكروه سوء عمله فنزل ذلك به وقيل عاد عليهم وقيل حل بهم ذلك ومن باشرها متقاربة في المعنى **قوله** كيف اهلكهم الله بعذاب الاستيصال يقيدوا ويعني لا يغتروا بما وجدتم من الدنيا ومن طيباتها ووصلتم اليه من لذاتها وشهواتها بل سيروا في الارض لتعرفوا صحة ما اخبركم الرسول عليه السلام عنه من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الامم السالفة فانكم عند السير في الارض والسعة في البلاد لا بد ان تشاهدوا مثل هذه الاثار فيكمل الاعتبار ويقوى الاستيصال حتى ينتبهوا عن نومة الغفلة ورقدة الضلال **قوله** والفرق بينه وبين قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا ان السير ثمة لاجل النظر ولا كذلك هاهنا يعني ان قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر مبنيا على السير فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها وايجاب النظر في اثار الهالكين ثم نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الاباحة والواجب **قوله** خلقا وملكا تقرير لاثبات الصانع ويتفرع عليه تقرير المعاد وتقرير النبوة فسوال التبكيت وذلك ان احوال العالم العلوي والسفلي من حيث الامكان يدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز اتصافها باضدادها ومقابلاتها وحتى كان كذلك كان اختصاص كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفة معينة يدل على ان العالم مع كل ما فيه مخلوق لله تعالى ومملوك له ومن كان قادرا على الابتداء والتركيب والافناء من حيث انه قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات كان ايضا قادرا على الاعادة والحشر والنشر لانه

القدرة والعلم يمتنع زوالها وان كان ربوا لغا لم ملكا له تعالى والله
سبحانه ملك مطاع في الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ ذلك يدل على
بعثة الانبيا والرسل من الله الى الخلق فيكون فايدة السؤال التبكيت والالزام
قوله تقرير له وتنبيه على انه المتعين في الجواب بحيث لا يمكنهم ان يذكروا غيره
وهذا الكلام يحتمل معنيين الاول ان الذي قد امر الله بالسؤال الا ولا ثم
الجواب ثانيا انما يحسن في الموضع الذي يكون الجواب قد بلغ في الظهور
والاشتهار الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه مدافعة لان
اثار الحدوث والامكان لما كان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي جميع
صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها باسرها ملك الله وهو مملك له وعلى تصرفه
وقدرته لا جرم امره بالسؤال ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الامر بهذا
المعنى مما لا سبيل الى انكاره ودفعه البتة والثاني ان القوم كانوا معترفين
بان كل العالم ملك الله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته كما قال
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فعلى المعنى الاول دعا التعيين
وعلى الثاني التعيين بالفعل **قوله** على الكفر يعني انه تعالى يمهلهم مدة عمرهم
ويدفع عنهم عذاب الاستيصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا وعن النبي
عليه السلام قال لما فرغ الله تعالى من الخلق كتب كتابا ان رحمتي سبقت
غضبي والمراد بهذا السبق سبق الكثرة لا سبق الزمان حتى يلزم حدوث
ارادة الله تعالى **قوله** وقسم للوعيد يعني اللام في ليجمعنكم مضمر والتقدير
والله ليجمعنكم في يوم القيمة الى المحشر مولا المشركين الذين خسروا انفسهم
قوله او على الابتدا والخبر قال الزجاج الذين خسروا انفسهم رفعه
بالابتدا وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان ليجمعنكم مشتمل على الكل اي على الذين خسروا
انفسهم وعلى غيرهم والفا في قوله فهم يفيد الشرط والجزا كقولهم الذي يكرمني
فله درهم لان الدرهم وجب بالاكرام وكان الكرم شرطا والدرهم جزا
قوله فالفا للدلالة على عدم ايمانهم سبب خسرانهم والمراد ان ظاهر اللفظ
دال على ان خسرانهم سبب لعدم ايمانهم والامر بالعكس بل المراد ان هذا
يدل على سبق القضا والحكم لانه الذي حملهم على الامتناع من الايمان وهذا
عين مذهب اهل السنة **قوله** عطف على الله يعني ذكر في الاية الاولى السموات
والارض اذ لا مكان سواهما فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر الله تعالى
انه مالك للمكان والمكانيات والزمان والزمانيات لانهما اقرب الى
العقول والامكان من الزمان والزمانيات لدقايق مذكورة في العقليات
الصرفة والتعليم الكامل هو الذي يبدأ بالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى
قوله من السكنى وتعديته بفي كما في قوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا
والمعنى ما اشتمل عليه يعني ليس المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة بل المراد منه
السكون الذي بمعنى الحلول كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان محله وفيه
قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا التقدير كان المراد

وله كلما حصل في الليل والنهار اي كلما حصل في الوقت والزمان سوا كان متحركا او
ساكنا **قوله** او من السكون اي ما سكن فيهما او تحرك واكتفى باحد الضدين عن الاخر
يعني المراد منه بالشي الذي سكن بعد ان تحرك بل هو الكل ما استقر في الليل والنهار
من الدواب والحيوانات في البر والبحر وعلى التقدير فالوا في الاية حذف اي وله ما
سكن وتحرك في الليل والنهار كقوله تعالى تقيكم الحر اراد الحر والبرد واكتفى بذكر
احدهما عن الاخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك هاهنا حذف ذكر
الحركة لان السكون يدل عليه والوجه الاول اولى واكمل لان كل ما دخل تحت المستقبل
وذلك يشعر بالتغير والحدوث الذي ينافي الازلية والدوام لان كل ما امر به
الوقت ودخل تحت الزمان فهو حادث لا بد له من محدث فاعل وذلك
الفاعل يجب ان يكون متقدما على الزمان ومنزها عن الوقت والزمان فلا
يجري عليه الاوقات ولا يمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان في سكون
قوله ولا يخفى عليه شي يعني يسمع ندا المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والغرض
الرد على من يقول ان الله تعالى موجب بالذات فنبه على انه وان كان مالكا
لكل المحدثات ولكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى لا يخفى عليه خافية
قوله انكار لاتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي ولذلك قدم واولى الهمزة بيانا
للفرق بين قوله اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الانكار على
اتخاذ غير الله وليا لا على اتخاذ الولي وقد عرفنا انهم يقدمون الاهم وهو اولى
من العبارة الثانية في الدنيا بهم نسبانه ونظيره قوله تعالى افغير الله تامروني
اعبد **قوله** وقرى بالرفع بني على ضمار هو **قوله** وتخصيص الطعام بشدة
الحاجة اليه كانه قال كيف فسر الطعام بالرزق وقد قال الله تعالى لما اريد منهم
من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف مما يوجب المغايرة اشار الى الجواب
بانه لا شك في حصول المغايرة بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كناية عن
الاخر بشرط ما بينهما من المقارنة او لشدة الحاجة اليه من سابر المنافع لا والمراد
ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه الانتفاع **قوله** وبعكس الاول اي على بنا الاول
للمفعول والثاني للفاعل فعلى هذا فالضمير في عنده عايد الى المذكور وهو قوله
اغير الله فانه يطعم ولا يطعم **قوله** وبنايهما للفاعل على ان الثاني من اطعم بمعنى
استطعم حكي الازهري اطعمت بمعنى استطعمت **قوله** ولا يطعم اخرى
يعني على حسب المصالح **قوله** مبالغة اخرى في قطع اطماعهم اي خالفته في هذا
الامر والنهي صرت مستحقا العذاب العظيم وليس المراد به انه عم كان يخاف
على نفسه من الكفر والمعصية بل المراد انه لو صدر عنه فانه يخاف فهذا
القدر لا يدل على حصول الخوف بل الغرض ان من كان من العصاة منهم مستوجب
العذاب العظيم مع الاشعار بقطع اطماعهم **قوله** اي يصرف العذاب عنه
وهذا على قراءة فعل ما لم يسم فاعله **قوله** اي من يصرف عنه عذاب يومئذ والا
ذلك انه اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف
الصرف اليه **قوله** على ان الضمير فيه لله اي يصرف بفتح اليا وكسر الرا وفاعل

الصرف على هذه القراءة الضمير العائد الى ربي والمعنى من يصرف هو يومئذ عنه
عنه العذاب ويؤيد هذه القراءة **قوله** فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا
الى ضمير اسم الله تعالى وجب ان يكون في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق
الفعلان **قوله** فلا قادر على كشفه فمعنى ذلك ان كل فعل يصدر عن الانسان
وانما هو اذا دعاه الداعي اليه لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية
ليس الا من الله تعالى فانتفع مما يقال انا قد نرى ان الانسان قد يدفع المضار عن نفسه
بماله واعوانه والمضار **قوله** بالعباد وخفايا احوالهم يعني الخبير هو العالم
بالشيء قال الواحدي واصله من الخبر لانه طريق من طرق العلم فيها ولانه
العالم انما يصح ان الخبير لان الخبر علمك بالشيء تقول لي به خبر اي علم فعلى هذا يكون
الحكيم محمولا على كونه محكما في افعاله بمعنى ان افعاله محكمة مسه امنة من وجوه الخلل
والفساد **قوله** نزلت حين قالت قريش يا محمد لقد سالنا عليك عنك يعني قال اي شيء
اكبر شهادة عند الله حين يعرفون بان اكبر الاشيا هو الله تعالى فاذا اعترفوا بذلك
نعلم ان الله شهيد لي بالنبوة لانه اوحى هذا القران معجزا لانكم انتم البلغا وقد
عجزتم عن معارضته فاذا كان اظهار الله اياه على وفق دعوى شهادة من الله تعالى
على كوني صادقا في دعواي فانهم طلبوا شاهدا مقبولا يشهد على نبوته عم فبين
الله تعالى ان اكبر الاشيا شهادة هو الله تعالى ثم بين انه شهد بالنبوة وهو المراد
بقوله واوحى الى هذا القران لانذركم به ومن بلغ والشيء يقع على كل موجود وقد سبق
تفسيره يعني ان الشيء يختص بالموجود لانه في الاصل مصدر شيا ثم اطلق بمعنى
شا تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وبمعنى شيء
اخرى اي شي وجوده وما شا الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى ان الله
على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فيهما على عمومهما بلا ثنوية **قوله** ثم ابتدا اي يعني ان قوله
قل اي شيء اكبر شهادة عندكم سوال لا بد له من جواب وهو قوله قل الله وههنا تم الكلام
واما قوله شهيد بيني وبينكم بضم المبتدا فيه اي هو شهيد بيني وبينكم فيصح الاستدلال ويجوز
ان يكون قوله شهيد بيني وبينكم موصولا بما قبله ويكون قوله الله شهيد هو الجواب
قوله عطف على ضمير المخاطبين لانذركم به يا اهل مكة وسائر من بلغه من العرب
والعجم وغيرهم وفيه معنيان احدهما ان المعنى من بلغه القران فكانما راى محمدا عم وعليه
الجمهور والثاني من احتلم فبلغ هذا التكليف **قوله** مع انكار معنى استفهام معناه
الجحد والانكار وقال الفرا ولم يقل اخر لان الالهة جمع والجمع يقع عليه
التانيث كما قال ولله الاسما الحسنى وقال فما بال القرون الاولى **قوله**
يعرفون رسول الله بحليته المذكورة في التوراة والانجيل انما قال بحليته المذكورة
فيهما لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد عم مثل علمهم بابنائهم فالمكتوب
في التوراة والانجيل انما هو مجرد انه سيخرج نبي اخر الزمان يدعو الخلق الى الدين فهذا
القدر لا يدل على ان ذلك الشخص هو محمد عم فلا يصح ان يقال علمهم بنبوته مثل علمهم
بابنائهم واما المكتوب فيهما هذا المعنى مع تعيين الزمان والمكان والنسب
والصفة والشكل والحلية فوجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة

بكونه

بكونه نبيا من عند الله تعالى ونحن نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل ما
كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة فينبغي ان يأول بان المراد بالذين
اتيناهم الكتاب اليهود والنصارى الذين كانوا اهلا للنظر والاستدلال
وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على يد الرسول عم فعرفوا بواسطة تلك المعجزات
كونه رسولا من عند الله تعالى فالمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالاخرى هذا
القدر لا الحلية والظهور روي انه لما قدم الرسول عم المدينة قال عمر رض لعبد
الله بن سلام انزل على نبيه هذه الاية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر
لقد عرفته فيكم حين رايته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد مني بابني لاني لا ادري
ما صنع النسا واشهد انه حق من الله تعالى **قوله** من اهل الكتاب والمشركين يحتمل
ان يكون ابتدا كلام فقوله فهم لا يؤمنون خبره فعلى الاول معنى خسروا انهم الهموا خسروا
انفسهم بمعنى الهلاك الذي حصل لهم بسبب الكفر ويضيع بانه يكتسب الايمان وعلى الثاني
في التفسير انه ليس من كافر الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صار منزلة الى من اسلم فيكون
قد خسر نفسه واهله بان ورث منزلة غيره كقولهم الملائكة بناتنا وهؤلاء شفعاؤنا
عند الله يعني ان كفار مكة كانوا يقولون الملائكة بنات الله ويقولون بتحريم البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وان اليهود والنصارى يقولون في التوراة
والانجيل هاتين الشريعتين لا يتطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا يجي بعدهما
نبي ويقولون نحن ابنا الله واحباؤه ولن تمسنا النار الا اياما معدودة وانه فقير
ونحن اغنيا واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها وامثال
هذه الاباطيل التي كانوا ينسبونها الى الله كثير وكلها افترا منهم على الله تعالى **قوله**
منصوب بمضمر اي اذكر يوم نحشرهم او يوم نحشرهم كان كيت وكيت فترك المحذوف
ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف **قوله** والمراد من الاستفهام التوبيخ
اي التقريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل ان يكون المعنى اين نفس الشركا ويحتمل ان يكون
المولودين شفعا لكم وانتفاعكم بهم على الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا
وتفريعا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنون ما يؤمن عنه وصار ذلك تنبيها للمسلم
في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة وعن ابن عباس رض وكل زعم في كتاب الله كذب
قوله اي كفرهم والمراد عاقبته قال الزجاج تاويل هذه الاية تاويل حسن
في اللغة لا يعرفه الا من عرف معاني الكلام وتصرف العرب في ذلك وهو انه تعالى
بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكين على حبه ولو لم يكن افتتانهم بشركهم
واقامتهم عليه لم يهربوا منه وتباعدوا عنه بحلفهم بانهم ما كانوا مشركين الا ترى
انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع في محنة يتبرا منه فيقال
له ما كانت محبتك لفلان الا افتتنت منه فالمراد بالفتنة ها هنا افتتانهم
بالاوثان ويتاكد هذا بما روي عن ابن عباس انه قال ثم لم تكن فتنتهم معناه
في الدنيا فهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم تكن عاقبة فتنتهم
الا البراة ومثله قولك ما كانت محبتك لفلان الا ان تبرات منه وتركه **قوله**
قرا ابن كثير وابن عامر وحفص لم يكن بالتا وفتنتهم بالرفع على انها الاسم اي قرا ابن

كثير وابن عامر وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتاء المنقوطة من فوق وفتنتهم
بالرفع على ان يكون اسم تكن وان قالوا هو الخبر واما من قرأ بالتاء المنقوطة من فوق
ونصب فتنتهم ان قالوا في محل الرفع يكون اسم تكن واما انث لتانيث الخبر كقولهم
من كانت امك اولان قالوا فتنة في المعنى ويجوز ان يقول لا ان قالوا الا مقالتهم
واما القراءة بالياء المنقوطة من تحت ونصب الفتنة فقوله ان قالوا في محل
الرفع لكونه اسم تكن وفتنتهم هو الخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل
ان قالوا الاسم دون الخبر لان ذا وصلت بالفعل لم يوصف فاشبهت بامتناع وصفها
المضمر والمظهر والمضمر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا وكذا ه
هاهنا كما تقول كنت القائم جعلت المضمر اسما والمظهر خبرا قوله يكذبون فيحلفون
عليهم بانه لا ينفع عن فرط الحيرة والدهشة ولما كان ظاهر الاية تقتضي انهم حلفوا
يوم القيمة على انهم ما كانوا مشركين فيقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيمة وكان
من المعتزلة من لم يجوز اقدامهم على الكذب يوم القيمة من حيث انهم معترفون بالله
بالاضطرار اذ لو عرفوا بالاستدلال لصار موقف القيمة دار التكليف وهو باطل
اشار المص الى جوابه لانه لو لا يجوز ان يقبح منهم هذا الكذب لانهم لما عاينوا اهوال
القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم حين شاهدوا
موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم من فرط الحيرة والدهشة فذكروا هذا
الكلام في ذلك الوقت لا قول المعتزلة فكيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم
ما ذكروه في حال اضطراب العقول فجوابه ان هذا مما يوجب الخوف الشديد
عند سماعه هذا الكلام حال كونهم في الدنيا اذ ليس من تنزيل هذه الايات الا ذلك
واما قولهم ثانيا المكلفون لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيمة فيقول الاختلال عقولهم ساعة
واحدة ما يتكلمون به هذا لا يمنع من كمال عقلهم في سائر الاوقات قوله وقيل
معناه ما كنا مشركين عند انفسنا وهو لا ينافي قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم
وذلك انه قال الجبائي والقاضي من المعتزلة انهم لو كذبوا في موقف القيمة
ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح والذين ذكر
يوجب العقاب فتصير الدار الاخرة دار التكليف وقد اجمعوا على ان الامر ليس كذلك
فاما ان قيل انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا
وذنبا فهذا يقتضي حصول الاذن من الله تعالى في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل
فعند ذلك قالوا يحتمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك ان
القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك اشار المص
الى ضعفه بان هذا مخالف للظاهر ثم قوله تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا
على انفسهم يدل على انهم كذبوا في الدنيا فوجب قطعا النظم في الاية وصرف اخرها
الى احوال الدنيا مخل بالنظم مع كونه في غاية البعد قوله ونظير ذلك قوله تعالى
يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء
الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويقولون على الله الكذب فانه تعالى شبه
كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا قوله ومن الشركاء يعني ان قوله وضل عنهم ما كانوا

يعتذرون

يعتذرون بعبادة الاصنام فلم تغن عنهم شفاعتهم شيئا فانهم كانوا يرجون شفاعتها
ونصرتها لهم قوله الا انه يحرك لسانه ويقول اساطير الاولين مثل ما حدثتكم
ما ادري ما يقول لكني اراه يحرك شفتيه ويتكلم باساطير الاولين كالذي كنت احدثكم
به عن اخبار القرون الاولى قال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقول حقا
فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى هذه الاية قوله جمع كنان مثل اغطية
وعنان وعنة الفعل منه كننت واكننت وهو ما وقى شيئا وستره قوله كراهة ان يفقهوه
قال الزجاج موضع ان نصب على انه مفعول له والمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة
كراهة ان يفقهوه فلما حذف اللام نصب الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل
نصبها الى ان قوله يمنع استماعه قال ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن
والمعنى يحول بين الرجل وبينه عن الاستماع لقوله ودلائل الايمان وذلك لان البرهان
العقلي القاطع قائم على صحة هذا المعنى لان الذي يقدر على الكفر ان لم يقدر على الاتيان
بالايمان فقد صح انه تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن الايمان وان قلنا
انه القادر على الكفر كان قادرا على الايمان ضرورة تلك القدرة مصدرا للكفر
دون الايمان عند انضمام تلك الداعية اليه وقد ثبت ان مجموع القدرة مع الداعي
يوجب الفعل فيكون الكفر من الله على هذا التقدير ويكون تلك الداعية جاذبة
الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن الاستماع دلائل الايمان فالاية
تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن الايمان وهو قول اصحابنا انه
تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بينه وبين العبد وليس بحجة
للكفار على الرسول عم كما توهموه وحتى شيء يقع بعد الجملة لا عمل لها يعني ان هذا الكلام
جملة اخرى مرتبة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي يقع بعدها الجمل والجملة
هي قوله واذا جاؤك يقول الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك قال المعنى انه تبلغ
تكذيبهم الايات الى انهم يجادلونك ويناكرونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون
ان هذا الا اساطير الاولين ومقصودهم من ذلك القدح في كون القران معجزا
فكانهم قالوا ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المدونة في القصص المذكورة
للاولين واذا كان هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين وقصص
الاقدمين لم يكن معجزا خارقا للعادة وهذا ممنوع بانه يلزم ان يقال لو كان من قبيل
مقدوركم معارضته لوجب ان تاتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا عليها ظهر
انه معجز فتامل قوله ذا الاساطير الاباطيل قال الجمهور يعني ما سطره الاولون
وعن ابن عباس رض معناه احاديث الاولين التي كانوا يسطرونها اي يكتبونها ومنهم
من فسرها بالترهات لانه لما كان اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار
كلاما لا فائدة فيه لا جرم فسرت بها قوله جمع اسطورة قال الزجاج واحد
الاساطير اسطورة مثل احاديث واحدوثة وقال الجبائي واحد الاساطير
اسطور واسطورة واسطيرة قوله او اسطار جمع سطر قال ابن السكيت
سطر واسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل اسطر وفي الكثير سطور ومن قال
سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي

لا واحد له بمثل عناد يد **قوله** اى ينهون الناس عن القرآن او الرسول عم والايمان به
وذلك لانه قد سبق ذكر القرآن وذكر الرسول عم والضمير في قوله عنه يحتمل رجوعه
الى القرآن والمعنى وهم ينهون عن القرآن وتدبره واستماعه ويحتمل عوده الى الرسول
عم وهو غير مذكور لاجرم قال المصنف رض والايمان به اى ينهون عن التصديق
بنبوته والتصديق برسالته والاقرار بها **قوله** وينهون عن التعرض لرسول الله عم
وينأون عنه فلا يؤمنون به كابي طالب قال عطا ومقاتل نزلت في ابي طالب ينهى
قريشا عن ايذا النبي عم ثم يتباعد عنه ولا يتبعه على دينه والوجه الاول اشبه لان
جميع الآيات المتقدمة على هذه الآية تقتضي ذم طريقتهم فينبغي ان يكون **قوله**
وهم ينهون عنه محمولا على امر مذموم وحمله على ان ابي طالب كان ينهى عن ايذا النبي عم
يخل بالنظم ولان قوله بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعني به ما تقدم ذكره وهو
لا يليق بان النهي عن الايذا حسن لا يوجب الهلاك فان قلت لا يجوز ان يرجع قوله
وان يهلكون الا انفسهم الى قوله وينأون عنه لا الى قوله وهم ينهون عنه بمعنى انهم
يتباعدون عنه بمفارقة دينه وترك الموافقة وذلك ذم قلت تخصيصه
باحد المذكورين دون الآخر مما يدل عليه دليل مع ذلك ذكر الجمع وارادة الواحد منه
خلاف الظاهر **قوله** وما يهلكون الا انفسهم اى بذلك اى بسبب تماديهم في الكفر
وغلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويذهبونها بما يركبون من الكفر
والمعصية **قوله** جوابه محذوف وانما حذف في امثالها تفخيما للامر وتعظيما لشانه
ولو قدرت الجواب كان التقدير ارايت سوء منقلبهم وسوء حالهم وحذف الجواب في
هذه الاشيا ابلغ في المعنى من اظهاره لانه اقوى ما اشير به في حصول الخوف
حيث يذهب فكره الى كل مذهب يمكن منه انواع الخوف **قوله** اى يطلعون عليها
اى وقفوا على النار ذمي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر
ممدود فوق جهنم احد من السيف وادق من الشعر **قوله** او يدخلونها فيعرفون
مقدار عذابها يعني انهم عرفوا حقيقتها تعريفا ومقدار عذابها من قولك
وقفت فلانا على كلام فلان اى علمته معناه وعرفته فهذا انما يتم اذا اقيم على مقام
في والا لكان المناسب ان يقول وقفوا على النار من حيث انها دركات وطبقات بعضها
فوق بعض فيصح هنا ان بمعنى الاستعلاء ثم كلمة اذ اتقام مقام اذا ان اراد المتكلم التقرير
والتوكيد مبالغة ولازالة الشبهة والا فقوله ولو ترى يؤذن بالاستقبال وقوله
اذ وقفوا ان كلمة اذ للماضي وكذلك تعدد فقوله فقالوا ابدل على الماضي فكانه نبه على
انه قد وقع واستقر والتعبير عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة
في التحقق من هذا الاعتبار **قوله** استيناف كلام منهم يعني ان التمني تم عند قوله
يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا كلام مبتدا وقوله انهم لكاذبون عائد الى هذا التقدير
يا ليتنا نرد ثم قالوا ولو رددنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم انه تعالى
كذبهم وبين انهم لو ردوا الى الدنيا وان لا يكونوا من المكذبين وان يكونوا من المؤمنين
قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن عاصم نرد بالرفع ونكذب ونكون بالنصب
فيهما باضمار ان على جواب التمني والتقدير يا ليتنا نرد وان لا نكذب ونكون الواو مثله

من الفاء والتقدير يا ليتنا نرد ولا نكذب فيكون الواو هاهنا بمنزلة الفاء في قوله لو ان
لنا كرة فنكون من المحسنين ويؤكد هذا الوجه بما روي عن ابن مسعود رض كان يقرا فلا نكذب
بالفاء على النصب ويكون معناه الحال اى ليتنا نرد غير مكذبين كما تقول العرب لا تاكل السمك
وتشرب اللبن اى لا تاكل السمك شاربا اللبن بمعنى لا تجمع بينهما على هذه القراة تكون الامور
الثلاثة داخلا في التمني **قوله** وقرا ابن عباس برفع الاولى على العطف ونصب الثاني على الجواب
يعني قرا ابن عامر نرد ونكذب فيهما بالرفع ويكون بالنصب يعني اما ان رددنا غير مكذبين
نكن من المؤمنين فلا يكون قوله ونكون داخلا في التمني وانما قرؤا بالرفع في الثلاثة قول
هذا على انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد لانه داخل في التمني لا محالة واما الذين رفعوا
قوله ولا نكذب نفسه وجهان الاولى ان يكون معطوفا على نرد ونكون الثلاثة داخلة في التمني
فعلى هذا قد تمنوا الرد وان لا يكذبوا وان يكونوا من المؤمنين والثاني ان ينقطع ولا نكذب
وما بعده من الاول اى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فانهم
ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا رددنا
او لم نرد اى قد عاينا وشاهدنا ما لا نكذب بعده ابدا قال سيبويه وهذا مثل قولك
دعني ولا اعود فهنا المطلوب بالسؤال تركه واما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذا
هاهنا فان قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمني الرد واما ترك التكذيب وفعل
الايمان فغير داخل في الطلب فكذا هاهنا فان قوله يا ليتنا نرد الداخل في هذا التمني
الرد واما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو حاصل سواء حصل
الرد او لم يحصل وهذان الوجهان ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه الثاني
اقوى وهو ان يقول يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا وهذا اختيار
ابي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه الحجة وهو قوله لان التمني هو الطلب والصدق هو
ايضا في الخبر ولوازمه وما ذكر من التمثيل بقوله ليتنا رزقنا مالا فاحسن اليك فقال
هذا متمن في حكم الواعد فلو رزقنا مالا ولم يحسن اليه قيل له انه كذب في وعده ليس شي
لان الداخل تحت التمني ليس الا الطلب للمال واما الاحسان اليه فانه وعد بمعنى الخبر
ولهذا يجري عليه الكذب وهو ليس بداخل في التمني لانه ليس في معنى الطلب لانه طلب
متمنيا ان يعطيه المال المقيد بالاحسان الى صاحبه اى فاعد ابرا **قوله** والمعنى ظهر
لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم يعني المراد من الآية انه ظهر لهم في الآخرة ما كانوا يخفون في
الدنيا فانهم كانوا يسترون الكفر ويظهرون الايمان يظهر لهم يوم بان عرف غيرهم انهم كانوا
من قبل منافقين **قوله** او قبائح اعمالهم قال المبرد بدا لهم وبال عقائدهم واعمالهم
وسوء عاقبتها لان كفرهم ما كانوا بادئا ظاهرا لان مضار كفرهم كانت خفية يوم القيمة
لاجرم قال الله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل فعلى هذه الآية ليست في
المنافقين خاصة وهو ذلك صحر الا عن ما على انهم لو ردوا لامنوا يعني ان تمنيهم الرد
الى حالة التكليف في الدنيا لان من صدر منهم التقصير عاين الشدائد والاهوال
من التقصير لا يحصل لهم البتة الا ان منها العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد تمنيهم ذلك
مع افراط الحيرة والدهشة من شدة ذلك اليوم بان التمني القطيع الشنيع **قوله**
من الكفر والمعاصي والمعنى انه تعالى لو ردهم لم يحصل منهم ترك التكذيب وفعل الايمان

بل كانوا يستمرون على طريقتهم الاولى في الكفر والتكذيب ولعل هذا اخبار عن قوم جرى
قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة
فردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب
فيما شاهد فان اهل القيمة لو شاهدوا انواع العذاب والعقاب وانها ظهرت
فضيحتهم في الآخرة وانهتكت استارهم فقد عرفوا بالضرورة ان الله حق فلو ردهم
الله تعالى الى الدنيا فمع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال لهم انهم يعودون الى الكفر
ومعصية الله تعالى **قوله** فيما وعدوا من انفسهم فان قلت انه لم يتقدم وحي يصرف
التكذيب **قلت** قد تراق منهم من قال الداخل في التمني وهو مجرد قوله يا ليتنا
نرد واما الثاني فهو اخبار ينصرف اليه التكذيب ومنهم من قال الكل داخل في التمني
ولهؤلاء ان يلتزموا جواز ادخال التكذيب في التمني ايضا لان التمني يدل على الاخبار
على سبيل الضمني والضرورة عوليت ذنبا حابا وكذا ناكل ونشرب ونتحدث
فكذا ههنا فتامل **قوله** عطف على لعادوا او لو ردوا لما نهوا عنه ولانكروا
الحشر والنشر لانهم كانوا ينكرون ويجحدون صحته ويقولون ما لنا حياة الا هذه
الحياة الدنيوية وليس بعد هذه الحياة لا ثوابا ولا عقابا **قوله** مجاز عن الحبس
للسؤال والتوبيخ يعني ان المراد انهم وقفوا لاجل السؤال والتوبيخ مخرج ما جرت
به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والغرض منه التعبير عن المقصود بالالفاظ
الفصيحة البليغة **قوله** او جزائه اي على دعوهم انهم من عقاب الكافرين وعقاب
المؤمنين على ما اخبرهم من امر الآخرة **قوله** او عرفوه حق التعريف يعني المراد من
هذه الوقفة المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامه اي عرفته **قوله**
اقروا مؤكدا باليمين يعني المراد انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين **قوله**
بلقاء الله البعث وما يتبعه يعني المراد بالخسران فوات الثواب العظيم وحصول
العقاب العظيم من لقاء الله البعث والقيامة وانما حسنت هذه الكناية لان موقف
القيمة موقف لا حكم فيه لاحد غير الله تعالى ولا قدرة لاحد على النفع والضر والرفع
والخفض الا الله تعالى واما بيان حصول الخسران فهو ان الله تعالى خلق الانسان
واعطاه هذه الآلات الجسمانية والعقل والتفكر لاجل ان يتوصل باستعمال هذه الآلات
والقوى العقلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الفانية والشهوات المنقطعة
ثم اذا انتهى الانسان الى آخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان المال قد فني والربح الذي
ظن انه المطلوب فني ايضا فلم يبق في يده اثر منها فهذا الخسران لا يحصل الا لمن كان
منكرا للبعث والقيامة معتقدا ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هي هذه
السعادة العاجلة الفانية وانهم عند الوصول الى موقف القيمة يتحسرون
على تفريطهم في تحصيل المراد ليوم المعاد وهو المراد بقوله يا حسرتنا على ما فرطنا فيها
قوله غاية لكذبوا لا لخسر لان قوة خسرانهم لا غاية له يعني ان كلمة حتى غاية
لقوله كذبوا لا لقوله قد خسروا لان خسرانهم لا نهاية له يعني ان منتهى تكذيبهم الحسرة
يوم القيمة والمعنى انهم كذبوا الى ظهور الساعة بغتة وانما سمي يوم القيمة ساعة
لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الا ساعة الحساب لان الساعة هي الوقت الذي

تقوم فيها

تقوم فيه القيمة سميت بها لانها تفجأ الناس في ساعة لا يعلمها الا الله تعالى الا ترى
الى قوله بغتة والمعنى ان الساعة لا تجيء الا بغتة لانه لا يعلم احد يكون مجيئها وفي اي
وقت يكون حدوثها **قوله** ونصبها على الحال بمعنى باغتة **قوله** او المصدر
اي بغتتهم الساعة بغتة **قوله** تعالى فهذا اوانك بمعنى المنادى نفس الحسرة على
معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول سيبويه وقال الزجاج يعني ذلك دعاء الحسرة
بتنبيه الناس على تحصيل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن امثال هذه الامور بهذه
اللفظة كقوله تعالى يا حسرة على العباد ويا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ويا ويلتا
ءالد وانا عجوز وهذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا اسفا على يوسف
وتاويله يا ايها الناس تنبهوا على ما وقع لي من الاسف ووقع النداء على غير المنادى في
الحقيقة لان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين **قوله** قصرنا يقال فرط
فلان اذا سبق وتقدم وفرطا الشيء اذا قدمه **قال** الزجاج اي قدمنا العجز
وقال الواحدي التفريط عند تقديم التقصير **وقال** ابو عبيدة فرطنا
اي تركنا وضيعنا يقال فرطت في الشيء اذا ضيعته **قوله** اضمرت وان لم يجر ذكرها
للعلم بها يعني ان الفعل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا **قوله** تمثيل لاستحقاقهم
آصار الآثام **قال** اهل اللغة الوزر الثقيل واصله من الحمل يقال وزرت الشيء
اي حملته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من حملها وقوله
تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة **قال** الزجاج المعنى يحملون
ثقل ذنوبهم واختلف المفسرون في كيفية حملهم الاوزار **قال** الزجاج
الثقيل كما يذكر في الوزر فقد يذكر ايضا في الحال والصفة تقال ثقل على خطاب
فلان والمعنى كرهته فالمعنى يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة يثقل ذلك عليهم
وهو معنى استحقاقهم آصارا لانا وحيث شبهه حالهم وصفهم في مقاساة عقاب
آثامهم وخطاياهم بحال من يقاسي ثقل الحمل على ظهره وقيل المراد لانه ملهم اوزارهم
كما يقال شخصك نصب عيني اي ذكرك ملازم لي **وقال** بعضهم المؤمن اذا خرج
من قبره استقبله شيء من احسن الاشياء صورة واطيبها ريحا يقول انا عملك الصالح
طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذاك قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا قالوا اي ركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء من اقبح الاشياء
صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك الفاسد طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت
اليوم فذاك قوله يحملون اوزارهم على ظهورهم **قوله** اي وما اعمالها الا لعب
ولهو يلهي الناس ويشغلهم عما يعقب منفعته والمه ولذة حقيقية لما كان نفس الحياة
الدنيوية مما لا يمكن ذمها لان الحياة العاجلة لا يصح اكتساب السعادات الا فيها من
حيث انها مزرعة الآخرة اراد بها اللذات الحاصلة في هذه الحياة والطيبات
المطلوبة فيها وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب
واللهو وانه يلتذ به ثم عند انقراضه وانقضائه لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه
الحياة الدنيا لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة فالاشتغال بها يشغل الناس
عن تحصيل الاعمال الصالحة التي يترتب عليها المنفعة الدائمة واللذة الحقيقية

والسعادة الابدية وعلى هذا انها عام في حياة المؤمن والكافر وقال ابن عباس
يريد حياة اهل الشرك والنفاق لان حياة المؤمن يحصل فيها الاعمال الصالحة
قوله وهو جواب لقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا يعني ان المنكرين للبعث والقيمة
تعظم رغبتهم في الدنيا والتحصيل للذاتها فذكر الله تعالى في هذه الآية تنبيها على خساستها
وركاكتها وجوابا عن ذلك المعتقد الفاسد حيث حصل لهم الاغترار بظواهر
الامور مع غفلتهم عن التامل التام والكشف عن حقايق الامور قوله لذوات انها
خلوص منافعها ولذاتها يعني ان نفس الآخرة اى الجنة ونعيمها خير من نعيم الدنيا من
حيث انها كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب امنة من الانقضاء والانقراض
واما منافع الدنيا فلا تكون خالية عن شوائب المكروهات ومزاحمة المخلوقات ومع ذلك
منقرضة ذاهبة فاذا كانت السعادات الدنيوية وخيراتها موصوفة بهذه العيوب
والنقصان وسعادات الاخروية مبراة منها كانت الآخرة خيرا واكمل وابقى واحرى
وادوم منافعها اقوى والذ دائم والعدم من الحسن ان الحاصلة عند انقراضها كما قال
الشاعر • اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا •
على انما ليس من عمل التقوى لعب ولهو يعني ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان من المتقين
من الكفر والمعاصي والكباير واما الكافر والفاسق فلا لان الدنيا بالنسبة اليه خير من
الآخرة واليه يومي قوله عم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر فاذا كان هذه اللذات
سريعة الزوال والانقراض لا حقيقة لها في نفس الامر واللذات الاخروية شريفة
مقدمة كانت اللذات الدنيوية كاللعب واللهو في انقراض لذاتها وسرعة زوالها
قوله وقرا ابن عامر ولدار الآخرة باضافة الدار الى الآخرة والباقون وللدار
الآخرة على جعل الآخرة نعتا للدار ووجه قراءة ابن عامر ان الصفة في الحقيقة هي
الموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه ونظيره يوم الخميس وحق اليقين
وعند البصريين لا تجوز هذه الاضافة قالوا لان الصفة نفس الموصوف
فاضافة الشيء الى نفسه ممتنعة وفيه نظر لان تصور الموصوف بعقل منفكا عن الصفة
لما كان ملك يحتاج ثم ان البصريين ذكروا في تصحيح قراءة ابن عامر وجها اخر فقالوا
لم يجعل الآخرة صفة للدار لكنه جعل صفة للساعة فكانه قال ولدار الساعة
الآخرة فان قلت يلزم منه اقامة الآخرة التي هي الصفة مقام الموصوف الذي
هو الساعة وهو غير قلت انما لا يجوز ذلك اذا لم يستعمل الصفة استعمال الاسماء
ولفظ الآخرة قد استعملت استعمال الاسماء بدليل قوله وللآخرة خير لك من الاولى
فاما وجه قراءة العامة فلانها تقتضي جعل الآخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة
فمتى كان اجراء الكلام على حقيقته ممكنا لا حاجة الى العدول عنه قوله وقرا نافع
وابن عامر ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به قال الواحدي من
قرا بالتاء فالمعنى قل لهم افلا تعقلون ايها المخاطبون ان ذلك خير ومن قرا بالياء
معناه افلا يعقلون الذين يتقون ان الدار الآخرة خير لهم من هذه الدار فيعملون
لاينالون الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلبه ما يوصل الى ذلك
معنى قد زيادة الفعل وكثرته وذلك لان الكفار من يشا فهه عليه السلام بالسفاهة

وذكر ما لا ينبغي من القول وكانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وكانوا
يصرحون بانهم لا يؤمنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وينسبونه الى الكذب
والانتقال والاختلاف وكان الرسول عم يحزن بسبب ذلك قوله وقرئ ليحزنك
من احزن يعني قرا نافع ليحزنك بضم الياء وكسر الزاء والباقون بفتح الياء وضم الزاء
وهما لغتان وقال حزنني كذا واحزنني كذا في الحقيقة يعني لما ظهرت المعجزات
القاهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب قال الله تعالى
له ان القوم ما كذبوك في الحقيقة وانما كذبوني والمعنى ان تكذيبك جار مجرى
تكذيبي كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قوله وقرا نافع والكسائي
لا يكذبونك من اكذبه اذا وجده كاذبا او نسبه الى الكذب يعني قرا نافع والكسائي
خفيفة والباقون مشددة وذكر الكسائي في تفسيره الفرق بين هاتين القراءتين
وكان هو يقرا بالتخفيف ويحتج بان العرب تقول كذبت الرجل اذا نسبته والى
صنعة الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذي يحدث به كذب وان لم
يكن ذلك با فعاله وصنعته وقال الزجاج معنى كذبته قلت له كذبت ومعنى
اكذبته اني اردت ان الذي اتى به في نفسه كذب من غير ادعاء ان ذلك القائل مكلف ذلك الكذب
وانى به على سبيل الافتعال والترويج يحتمل صحة ذلك النبوة وتلك الرسالة
الا ان الذكر الذي يحيله فهو في نفسه باطل وقال ابو علي يجوز ان يكون
معنى لا يكذبونك اى لا يصادفونك كاذبا لانهم يعرفونك بالصدق والامانة
وقال ايضا يجوز ان يكون معنى القراءتين واحدا لان معنى التفعيل النسبة
الى الكذب بان تقول انه كذب كما تقول زنيته وفسقته وخطاته اى قلت له فعلت
هذه الاشياء وسقيته وقد عقيته اى قلت له سقاك الله ورعاك وقد جاء في هذا
المعنى افعلته قالوا اسقيته اى قلت له سقاك الله فعلى هذا يكون معنى القراءتين
واحدا الا ان فعلت اذا اراد وا ان ينسبوه الى امر اكثر من فعلت قوله وروي ان
ابا جهل كان يقول ما نكذبك وانك عندنا الصادق وانما نكذب ما جئتنا به
روي ان الاخنس بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني عن محمد اصادق هو ام كاذب
فانه ليس عندنا احد غيرنا فقال له والله ان محمدا لصادق وما كذب قط ولكن اذا
ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش
فنزلت فعلى هذا المعنى ان القوم لا يكذبونك بقلوبهم لكن يجحدون نبوتك بالسنتهم
بظاهر قولهم لا في الحقيقة كما قال تعالى في قصة موسى عم وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا قوله تسلية لرسول الله عم لما ازال
الحزن عن قلب الرسول عم في الآية الاولى ان تكذيبهم يجري مجرى تكذيبه
تعالى فذكر في هذه الآية طريقا اخر في ازالة الحزن عن قلبه عم بان بين سائر الامم
عاملوا انبيائهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم
وايذائهم الى ان اتاهم الله تعالى بالنصر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك بعثت
الى كافة الخلق من الاسود والاحمر فاصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا قوله
لمواعيده من قوله ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين الآيات يعني انه تعالى قوى

هذا الوعد بالنصر بقوله لا مبدل لكلمات الله بمعنى ان وعد الله تعالى اياك
بالنصر حق وصدق لا يمكن تطرق الخلف والتبديل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد
سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وبالجملة الخلف في كلام الله تعالى محال
قوله من قصصهم وما كابدوا من قومهم اي اخبرنا عنهم في القران كيف انجيناهم
ودمرنا قومهم قال الاخفش من ههنا صلة كقولك اصابنا من مطر ورد
بانه لا يجوز ان يزاد في الواجب اي الاثبات وانما يزاد مع النفي نحو ما اتاني من احد
وانما الواصل الى الرسول عم قصص بعض الانبيا لا قصص كلهم كما قال تعالى ومنهم
من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فتكون من ههنا للتبعيض وفاعل جاء
مضمر لدلالة المذكورة عليه ولقد جاءك من نبا المرسلين **قوله** عنك وعن الايمان
بما جئت به روي عن ابن عباس ان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف
اتى الرسول عم في نفر من قريش فقالوا يا محمد ايتنا باية من عند الله كما كانت الانبيا
تفعل فانا نصدقك وابى الله ان ياتيهم بها فاعرضوا عن الرسول عم فشق ذلك عليه
وعظم فنزلت والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عنك وعن الايمان بك وبصحة
القران فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض وسلما في السما فافعل وحذف الجواب
للعلم به والمقصود من هذا الكلام ان ينقطع الرسول عم طمعه عن ايمانهم وان لا
يتاذى بسبب اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر **قوله** اي لو شا الله لجمعهم
على الهدى ووفقهم للايمان حتى يومنوا ولكن لم تتعلق مشيته بذلك حيث ما جمعهم
على الهدى وحيث يقال ما شا الله هداهم وذلك يدل على انه تعالى لا يريد الايمان
من الكافر بل يريد بقاه على الكفر والذي يقرر هذا الظاهر ان قدرة الكافر ان صالحة
للايمان ان خالف هذه القدرة بكونه اراد الكفر منهم لا محالة وان كانت هذه القدرة
كما انها صلحت للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فلما استوت نسبة القدرة الى الطرفين
امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لداعية وتلك الداعية ليست من العبد
للزوم التسلسل المحال فيكون خالق الداعية هو الله تعالى فمجموع القدرة مع الداعية
الخالص يوجب الفعل فثبت ان مجموع القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك ليس
خالقهما الا الله تعالى مريد لذلك الكفر وغير مريد لذلك الايمان **قوله** والمعتزلة
اولوه بان تاويلهم بانه ملجئة وذلك لم يفعل لخروجه عن الحكمة قالت المعتزلة المراد
ولو شا الله ان يلجيهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي والالجا هو ان يعلمهم
انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمتنعون من فعل شي غير الايمان وهذا عرفت
الالجا فنقول انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجا لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع
منهم كانه لم يقع وانما اراد الله ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصل
الى الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا واجيب بانه تعالى لما ذمهم على الاقدام على الايمان
حال كونهم الداعي الى الايمان تعالى الكفر على التسوية او حال حصول هذا الرجحان فالاول
تكليف بما لا يطيق لان الامر بتحصيل الرجحان حال حصول الاستوا تكليف بالجمع بين
النقيضين فهو محال وان كان الثاني فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والمرجوح ممتنع

الوقوع

الوقوع وكل ذلك يبنا فيما ذكروه من المكنة والاختيار **قوله** بالحرص على ما لا
يكون والجزع في مواطن الصبر فان ذلك من دأب الجهلة نهى له عن هذه الحالة وهذا
النهي لا يقتضي الاقدام على مثل هذه الحالة كما ان قوله لا تطع الكافرين والمنافقين
لا يدل على انه اطاعهم فلا ديهم والمقصود انه لا ينبغي ان يشتد تحرك على تكوينهم ولا
يجوز ان تحزن من اعراضهم عنك فان فعلت ذلك قرب حالك من حال الجاهل والغرض
من تغليظ الخطاب التبعيد والزجر له عن مثل هذه الحالة فانها من دأب الجهال **قوله**
انما يستجيب الذين يسمعون افهم وتامل الى قوله وهو لا كالموتى الذين لا يسمعون فانما
يستجيب من يسمع بتامل وتفكر كقوله انك لا تسمع الموتى والفرق بين يجيب ويستجيب
ان يستجيب قبول لما دعي اليه وليس كذلك يجيب لانه قد يجيب بالمخالفة كقول القائل
اتوافق في هذا المذهب ام تخالف فيقول المجيب اخالف **قوله** فيعلم حين لا ينفعهم
الايمان هذا مثل لقدرته والجائهم الى الاستجابة يعني انه تعالى هو القادر على
ان يبعث الموتى من القبور يوم القيمة ثم اليه يرجعون للجزا فكذلك هو القادر
على احيا قلوب هولاء الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر عليه والمعنى وهو لا الموتى
يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فح يسمعون فلا ينفعهم الايمان واما قبل ذلك
فلا سبيل الى سماعهم لقضا الله السابق بكفرهم **قوله** مما اقترحوه لان القوم طعنوا
في كون القران معجزا على سبيل اللجاج والفساد وقالوا انه من جنس الكتب والكتاب
لا يكون من جنس المعجزات كما في التوراة والانجيل والزبور فلهذه الشبهة طلبوا
المعجزة **قوله** او اية اخرى سوى ما نزل من الايات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها
يعني انهم طلبوا معجزة قاهرة من جنس معجزات ساير الانبيا مثل فلق البحر واظلال
الجبل واحيا الموتى وطلبوا مزيد الايات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج
مثل انزال الملايكة واسقاط السما كسفا وسا يرما حكاه عن الكافرين لقوله تعالى
اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السما او ايتنا بعذاب
اليم وكل هذه الوجوه مما يحتمل لفظ الاية **قوله** مما اقترحوه يعني اجاب الله
تعالى عن سوالهم بانه قادر على ايجاد ما طلبوه وتحصيل ما اقترحوه وان يلجيهم الى
الايمان كنتق الجبال فانهم جحدوها هلكوا ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الله قادر على
انزالها فانه لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يومنوا عند ظهورها
لاستحقوا العذاب للاستيصال فاقتضى رحمة الله صونهم عن هذا العذاب
المستجلب لانواع البلايا فما اعطاهم ما طلبوه رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا
لا يعلمون كيفية هذه الرحمة او انه تعالى لما انزل اية باهرة ومعجزة قاهرة وهي
القران كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت الباطل وان لهم فيما انزل
مندوحة عن غيره لله سبحانه له الحكم والامر فان شا فعل وان شا لم يفعل لان فاعله
ليس الا المحض المشية على راي اهل السنة او على وفق المصلحة وعلى راي المعتزلة
وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم وان شاء
اجابهم اليها فان شا لم يجبهم اليها ولانه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة
الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فعند ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون ثانيا وثالثا

ورابعا الحما لا بما نزله فذلك يقتضي ان عدم استقرار الدليل وعدم تمام الحجة
فوجب في اول الامر سد هذا الباب والاكتفا بما سبق من المعجزات القاهرة
والدلالة الكافية الباهرة قوله ندب على وجهها الخ فقد جمع الله تعالى
جميع ما خلقه من الحيوانات في هذه الاية على ابلغ الوجوه فذلك لانه لا يخلو اما
ان يكون بحيث ندب او حيث يطير فيدخل في هاتين الصفتين جميع الحيوانات
البرية وسايرها يسبح في الما ويعيش فيه قوله وضعف بر قطعا الجار الشرعة
ونحوها يعني المراد من الوصف ههنا مع ان كل طاير يطير بجناحيه الاسراع وعلى
هذا قد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي طاروا اليه زرافات ووحدانا
فذكر الجناح لتمحض هذا الكلام في الطير ويجوز ان يكون ذكره للتاكيد كما يقال نصحه
امشي ومشيت اليه برجلي او على اخراج الملايكة لقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث
ورباع يزيد في الخلق قوله فيكون كالدليل على انه قادر على ان ينزل اية يعني ان عناية
الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهار المعجزات مصلحة لما
منع الله من اظهارها فهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان
ولا بذكر من كان اعلى حالا منه ولهذا المعنى قيد الدابة بكونها في الارض وبما في السما
فهو وان كان مخلوقا مثلنا لكنه غير ظاهر فاما وصول عنايته وفضله واحسانه
الى هذه الحيوانات من حيث انها محفوظة احوالها مقدرة ارزاقها واجالها
كالمشاهد المحسوس في الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره وهذا
يدل على انه تعالى انما لم يظهر لهم تلك المعجزات لان اظهارها يخل بمصالح المكلفين
فهذا الكلام انما يتم اذا ثبت انه تعالى انما لم يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم
بذلك او المعنى هو انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون
بين ايضا بعده في هذه الاية انهم يحشرون والمقصود بيان ان البعث والحشر
وهو كما هو حاصل في حق الناس كذلك هو حاصل في حق البهايم فيكون دليلا على
كمال قدرته وشمول علمه من هذا الوجه فان من قدر على ذلك قدر ايضا على ان ينزل
اية والاول اظهر واشبه بالمقام قوله وجمع الامم ليحمل على المعنى يعني كيف
قال الامم بلفظ الجمع مع افراد الدابة والطاير لان قوله وما من دابة ولا طاير
دال على معنى الاستغراق فمستغني عن ان يقال وما من دواب ولا طيور لاجرم حمل
على المعنى فظاهر كلام المصنف ان معنى الامر الذي حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين
البشر وبين الدواب والطيور انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال
البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة ولذلك احصى في الكتاب
جميع هذه الاحوال في كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله تعالى ما فرطنا في
الكتاب من شي وليس هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فايدة الا ما ذكر
فقيل يريد يعرفونني ويسبحونني ويحمدونني ونحو الذي يوجبه قوله تعالى وان من شي الا يسبح
بحمده وقوله تعالى في صفة الحيوانات كل قد علم صلاته وتسبيحه ولانه خاطب
النمل والهدهد وقيل ابهمت عقول البهايم عن كل شي الا اربعة اشيا معرفة الاله
وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى وتهيؤ كل واحد منهما لصاحبه ويؤيده

ما روي انه

ما روي انه عليه السلام قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيمة يعج الى الله
يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينتفع بي ولم يدعني فآكل من خشاش الارض
قوله فانه مشتمل على ما يجري في العالم من جليل ودقيق يعني المراد من الكتاب
المحفوظ في القدس وعالم السموات المشتمل على جميع احوال المخلوقات على التفصيل
التام كما قال عم جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة قوله او القران وربما
يرجح هذا الوجه بان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد ينصرف الى المعهود السابق
وليس المعهود السابق من الكتاب عند المسلمين الا القران قوله فانه قد دون فيه
ما يحتاج اليه من امر الدين تفصيلا او مجملا كانه قيل كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شي مع انه ليس في القران تفاصيل علم الطب وعلم الحساب وتفاصيل كثير من المباحث
والعلوم وتفاصيل المذاهب والدلايل في الاصول والفروع اجاب بان
هذا مخصوص ببيان الاشيا التي يجب معرفتها والاحاطة بها لان لفظ التفريط لا يستعمل
نفيا ولا اثباتا الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في التضييع
في ان لا يفعل فيه ما لا حاجة اليه وانما يذكر هذا اللفظ فيما يحتاج اليه على جميع
الالفاظ القران وكثير منها دلالته اما بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان المقصود
من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله تعالى ومعرفة احكامه تعالى فاذا
كان هذا التقييد معلوما في كل القران كان المطلق ها هنا محمولا على ذلك المقيد
ثم ان اشتمال هذا الكتاب على جميع الاصول والفروع بتمامه تفصيلا او اجمالا المذكور
فيه على ابلغ الوجوه اما الاصول فلان الدلايل الاصلية مذكورة واما الفروع فلان
القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة واما روايات
المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها وذكر الواحدي في هذا المعنى ان الشافعي رضي
كان جالسا في المسجد الحرام فقال لا تسالوني عن شي الا اجبتكم عنه من كتاب الله فقال
رجل ما تقول في الزنبور اذا قتله المحرم فقال لا شي عليه فقال اين هذا في
كتاب الله تعالى قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى
الرسول عم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا
الى عمر رضي انه قال للمحرم قتل الزنبور قوله ومن زايدة نحو ما جاءني من احد وتقدير
ما تركنا في الكتاب شيئا لم نبينه وقيل للتبعيض والمعنى ما فرطنا في الكتاب من بعض شي
يحتاج اليه المكلف وهذا نهاية المبالغة في انه تعالى ما ترك شيئا مما يحتاج
المكلف الى معرفته في هذا الكتاب قوله يعني الامم والمعنى انه تعالى يحشر
الدواب والطيور يوم القيمة ويوصل اليها حقوقها كما روي عن النبي عم انه
قال يقتص للجما من القرنا ويتاكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وحشر
البهايم والطيور بمجرد الارادة والمشية ومقتضى الالوهية عند اصحابنا
لان الايجاب عند الله محال وعند المعتزلة لايصال الاعواض اليها ثم قالوا ان العوض
منقطع وبعد توفير العوض عليها يجعلها ترابا وعنده يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا
وعليه اكثر المفسرين من غير وجوب العوض وقال ابو القاسم البلخي يجب كون
العوض دايما لانه لا يمكن قطع ذلك الا بالاماتة وهي توجب ما لا يلام وذلك الالم

عوضا اخر وهكذا الى ما لا اخر له والجواب عنه انه لو يثبت بالدليل لان الامانة
لا يمكن تحصيلها الا مع الالام **قوله** لا يسمعون مثل هذه الايات الدالة على ربوبيته
يريد جميع الدلائل والحجج لان دليل الربوبية اعم من القرآن **قوله** وفيه دليل واضح
لنا على المعتزلة يعني انه صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله تعالى وقد
اولت المعتزلة هذه الاية بالوجوه المتكلفة المستبعدة جدا ومع مرد ودبان الفعل
لا يحصل الا عند حصول الدواعي وقد ثبت ان خالق هذه الدواعي هو الله تعالى
وان عند حصولها يجب الفعل وهذه المقدمات الثلاثة توجب القطع بان الكفر
والايمان من الله تعالى بتخليقه وتكوينه وتقديره **قوله** والكاف حرف خطاب
اكد به الضمير لا محال له من الاعراب لانك تقول ارايتك زيدا ما شانه قال الفرا
للعرب في ارايت معنيان احدهما رؤية العين فاذا قلت للرجل ارايتك كان المراد
هل رايت نفسك ثم يثنى ويجمع ارايتكما كما تقول ارايتكم والمعنى الثاني ان تقول
ارايتك وتقول اخبرني فاذا اردت هذا المعنى تركت التا موحدة على كل حال
تقول ارايتك ارايتكما ارايتكم اذا عرفت هذا فمذهب البصريين ان الضمير الثاني
هو الكاف في قولنا ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله تعالى
حكاية عن ابليس عليه اللعنة ارايتك هذا الذي كرمت علي وكذا قولك ارايتك
زيدا ما شانه ولو جعلت الكاف محلا من الاعراب لكنت كانك تقول ارايت نفسك
زيدا ما شانه وذلك فاسد فاذا لم يكن لها محل من الاعراب يكون حرفا لاجل الخطاب
قال الفرا لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التا كما يقعان
عليهما عند عدم الكاف فلما فتحت التا في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع على الكاف
دل على ان الكاف غير مذكور للتوكيد الا يرى ان الكاف لو سقطت لم يصح ان يقال
لجماعة ارايت فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لازمة مفتقر
اليها اجاب الواحدي عنه بان هذه الحجة تبطل بكاف ذلك واولئك فانه
علامة الجمع تقع عليها مع انها حرف للخطاب مجرد عن الاسمية **قوله** بل تخصونه
بالدعا والمعنى قل لهم يا محمد ان اتاكم عذاب الله في الدنيا او اتاكم العذاب
عند الساعة اترجعون الى غير الله في دفع ذلك البلا والمحنة لا الى الاصنام والاوثان
لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم ترجعون في طلب دفع البلا والمحنة الا الى
الله **قوله** كما حكى عنهم في مواضع كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انه
محيط بهم الاية اي يخصونه بالدعا ولا يذكرون الا وثان والاصنام **قوله** او تستوية
من شدة الامر قال الزجاج المعنى انكم في ترككم دعاهم بمنزلة من قد نسيهم وهو
قول الحسن لانه قال يعرضون عنه اعراض الناسي ونظيره قوله تعالى وظنوا انهم
احيط بهم دعوا الله اي اعرضوا عن الهتهم اعراض الناسي في هذه الاية تدل على انه
تعالى قد يجيب الدعا ان شا وقد لا يجيبه مع انه قال في موضع اخر ادعوني
استجب لكم فانه يفيد الجزم بحصول الاجابة ووجه الجمع بينهما انه قال ان يجزم
الاجابة واخرى بعدم جزمها اي بحسب محض المشية والارادة على قولنا او بحسب

رعاية المصلحة

رعاية المصلحة كما هو راي المعتزلة والافادة اي الامر اخو والارجاع **قوله**
يتذللون يعني ان اصل التضرع من الضراعة وهي الذلة يقال ضرع الرجل
يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى انه تعالى اعلم نبيه انه قد
ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم
فلم يخضعوا اي لا ينقادوا فلم يتركوا التمرد والغرض منه التسلية للنبي عم
قوله يعني تضرعهم في ذلك الوقت لا تنفعهم فلم يتضرعوا الا جاهم
باسنا وذكر كلمة لولا ليفيد ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم
وقسوتهم واعجابهم باعمالهم التي زينها الشيطان لهم واحتجاج المعتزلة بهذه
الاية على انه تعالى انما ارسل الرسل اليهم وسلط الباسا والضرا عليهم لارادة
ان يتضرعوا ويؤمنوا وذلك يدل على انه اراد الايمان والطاعة من الكل مرتفع
بان كلمة لعل تفيد الترجي المستحيل واما تعليل حكم الله مستحيل فيحمل
على ما يثبت بالدليل ثم ان الاية وان دلت على قولهم في هذا الوجه فقد دلت
على ضد قولهم ايضا من وجه اخر لانها على انهم لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم
ولاجل ان الشيطان زين لهم سوء اعمالهم فتلك القسوة ان حصلت بفعلهم
احتاجوا في ايجادها الى سبب اخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعل الله تعالى
فبطل قولهم **قوله** الزاما للحجة وازاحة العذر والمقصود انه تعالى يسلط
المكاره والشدايد عليهم تارة فلم ينتفعوا به فينقلهم من تلك الحالة الى ضدها
وهو فتح ابواب الخيرات وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم
فلم ينتفعوا ايضا حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخيرات والنعم وبدوا على الفرح والبطر
من غير اقبال على الشكر والاقدام على عنادا وتمرد فلا جرم اخذناهم بغتة لانه اذا
كان منغلقا عنهم ابواب كل شيء من الخيرات ظنوا ان الذي نزل بهم من الباسا والضرا
ما كان على سبيل الانتقام من الله تعالى وان فتح الله عليهم ابواب الخير ظنوا ان ذلك
استحقاقهم وعند ذلك ظهر ان قلوبهم قاسية وانها لا يرجى لها انتباه بطريق من
من الطرق فلهذا جاءهم العذاب من حيث لا يشعرون او مكرا بهم لما روي انه عليه السلام
قال مكر بالقوم ورب الكعبة قال الحسن في هذه الاية مكر بالقوم ورب
الكعبة وعن النبي عم اذا رايت الله يعطي على المعاصي فان ذلك استدراج من الله تعالى
ثم قرا هذه الاية قال اهل اللغة انما اخذوا في حال الرخا والراحة ليكون
اشد لتحسرهم على ما فاتهم من السلامة والعافية **قوله** متحسرون ايسون من كل
خير قال الفرا المبلس هو الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند
انقطاع حجته فدايس قال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين وفي الابلاس في
اللغة بمعنى الياس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون
بمعنى الحسرة فيما يرد على النفس من السنة ولما كانت هذه المعاني متقاربة جمع
بينها ها هنا **قوله** اي اخرهم حيث لم يترك منهم احد يعني الدابر التابع للشيء من خلفه
كالولد للوالد يقال دبر فلان يدبرهم دبورا اذا كان اخرهم قال امية
قوله فاستوصلوا بعذاب حصهم دابرهم • فما استطاعوا صرفا ولا نصروا •

وقال ابو عبيدة دابر القوم اخرهم الذي يدبرهم وقال الاصمعي الدابر الاصل
يقال قطع الله دابره اي اذهب الله اصله قوله فان ملا ان الكفار والعصاة من
تخليص الا مثل الارض من شوم عقايدهم واعمالهم نعمة جليلة يحق ان يحمد عليها وذلك
لان الحمد والثنا انما يحصل على وجود انعام عليهم في ان كلفهم وازال عنهم العذر
والعلة ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن بان اخذتهم اولا بالبلايا والمحن
ثم نقلهم الى الالاء والنعما وامهلهم وبعث الانبيا والرسل اليهم فلما لم يزدادوا
الا انهماكا في الغي والكفر والعصيان افناهم الله فطهر وجه الارض من شرهم وهي
نعمة عظيمة يحق ان يحمد عليها فكان قوله الحمد لله رب العالمين على تلك النعمة الجليل
اوانه تعالى حمل نفسه على ان قطع دابرهم واستاصلهم فهم لان ذلك جار
مجرى النعمة العظيمة على اوليائه الرسل في ازالة شرهم عنهم قوله صمكم
واعماكم انما خص هذه الثلاثة لانها اشرف اعضا الانسان وهي السمع والبصر والقلب
فالاذن محل القوة السامعة والعين محل القوة الباصرة والقلب محل الحياة
والعقل والفهم فلو زالت هذه الصفات عن هذه الاعضا اختل الانسان
وبطلت مصالحه في الدنيا والدين ومعلوم ان القادر على تحصيل هذه القوى
فيها وصونها عن الافات في الخافات ليس الا الله تعالى وذلك يدل على ان
عبادة الاصنام والاوثان طريقة فاسدة وان المستحق للتعظيم والثنا والعبودية
ليس الا الله سبحانه لاجل هذه النعم الجليلة العالية والخيرات الدقيقة وهو دليل
وجود الصانع الحكيم الحنان قوله اي يغطي عليها ما يزول عقولكم وافهامكم
حتى تصيروا كالمجانين فلم تعقلوا الهدى ولم تفهموا البيان والدليل قوله
اوربما اخذ يعني الضمير عايد الى معنى والتقدير من اله غير الله ياتيكم بما اخذ منكم
فيكون من رفع على الابتدا والاله خبره وغيره صفة له قوله يكررها يعني المراد
من تصريفنا الايات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد
منها يقوي ما قبله في الايصال الى المطلوب فذكر الله تعالى انهم مع هذه المبالغة
في التفهيم والتقرير ونهاية الايضاح والكشف انظر يا محمد كيف يعرضون قوله من غير
مقدمة اي ان يجيئهم العذاب من غير سبق علامة تدلهم على ذلك العذاب
فسمى الله تعالى الاول بغتة لانه فاجاهم وسمى الثاني جهرة لان نفس العذاب
وقع لهم وقد عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز عنه لتحرزوا وليتقوه قوله وقيل ليلا
اونهارا والقول الظاهر انه يحسن حمل هذا الكلام على ما تقدم ذكره لانه لو جاءهم
ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا مقدمته لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون
بمقدمته لم يكن جهرة فلو حمل على الوجوه الذي تقدم استقام الكلام قوله اي
ما يهلك به هلاك سخط وتعذيب يعني ان العذاب اذا نزل لم يحصل فيه التمييز
بالضرورة لكن الهدى وان عم الابرار والاشرار الا ان الهلاك في الحقيقة مختص
بالظالمين الشريرين لان الابرار يستوجب بسبب نزول تلك المضار بهم انواعا
عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله فذاك وان كان بلاء في الظاهر
الا انه يوجب سعادة عظيمة واما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد خسروا

في الدنيا

في الدنيا والاخرة معا فلذلك وصفهم بكونهم هالكين اي هلاك السخط
والتعذيب قوله فلم يرسلهم ليقترح عليهم والغرض منه ان الانبيا والرسل بعثوا
مبشرين بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصي ولا قدرة لهم على اظهار
المعجزات وانزال الايات بل ذلك مفوض الى مشية الله والى حكمته ولم يرسلهم ليقترح
عليهم عنادا ولجاجا ممن قبل قولهم واتى بالايمان الذي هو عمل القلب والصلاح
الذي هو عمل الجسد فلا خوف عليهم من العذاب ولا هم يحزنون بفوت الثواب وهذا
جواب عما حكى الله تعالى عن الكفار فيما تقدم انهم قالوا لولا انزل عليه اية من ربه
قوله بسبب خروجهم عن الطاعة والتصديق لما قالت المعتزلة انه تعالى علل عذاب
الكفار بالفسق فاقتضى ان يكون كل فاسق كذلك اجاب المصنف بان الاية تدل على ان
من لم يكذب باياتنا الله ان لا يلحقه الوعيد مع كون هذا الوعيد معللا بفسقهم يدل على
ان فسق من عرف الله وامن بالتوحيد والنبوة والمعاد لا يساوي بفسق من انكر هذه
الاشيا وبالجملة انه معارض بما انه خص الذين كذبوا باياتنا الله بهذا
الوعيد قوله اوخزاين رزقه يعني خزاين جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن
فيه الشي وخزن الشي احرازه بحيث لا تناله الايدي هذا من بقية الكلام على قوله
لولا انزل عليه اية من ربه وكان القوم يقولون ان كنت رسولا من عند الله فاطلب
من الله حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح ابواب سعادتها فقال تعالى قل
لهم اني لا اقول لكم عندي خزاين الله فهو تعالى يوتي الملك من يشا ويعز من يشا ويذل
من يشا بيده الخير لا بيدي وهذا بمعنى قوله رض وهو من جملة القول ومقصودكم من هذا
القول انكم تطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز
بالمنافع والاحتراز عن المضيق فقال تعالى قل لهم اني لا اعلم الغيب الا ما يوحى الي
ونصب لي دليل فكيف تطلبون مني هذه المطالب قوله اي من جنس الملايكة لان
القوم كانوا يقولون ما ل هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج ويخالط
الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملايكة قوله واقدر على ما تقدرون عليه
واستدلت المعتزلة به على ان الملايكة افضل من الانبيا لان معنى الكلام لا ادعي منزلة
فوق منزلتي فلولا ان الملك افضل لم يصح ذلك وفصل هذا بعض المعتزلة فقال
ان كان الغرض مما نفي طريقة التواضع فالاقرب انه يدل على ان الملك افضل وان كان
المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملايكة لم يدل على كونهم افضل
والفايدة من كونه نفى هذه الاحوال الثلاثة ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجز
القاهرة القوية وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى اخر الاية
فقال تعالى في اخر الاية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني ما ادعي الا
النبوة والرسالة وهذه الامور الذي طلبتموها لا يمكن تحصيلها الا بقدرة الاله
فالمقصود منه العجز والضعف وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات المطلوبة
منه انتهى ثم ان معنى كلام المصنف رض اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة اللايقة
بالاله ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى معلو لطردهم وسبب له العلاقة
السببية لان عطف الشي على اخر لا بد له من جامع يشتركان فيه وهاهنا غير مستقيم

لان قوله فتطردهم جواب النفي في قوله ما عليك من حسابهم فلو كان هذا معطوفا
عليهم يلزم ان يكون جوابا للنفي ايضا فح يكون المعنى انه لم يكن عليك حسابهم حتى انه
لاجل ذلك الحساب يكون من الظالمين فانه غير جائز وقع ذلك بنفي النهي بلا جواب
ولا يجوز ايضا ان يكونا جوابا عن النهي اذ لا يستقيم ان يقال ولا تطرد الذين يدعون
ربهم فتطردهم اذ لا معنى له خلاف المعطوف اذ يصح ان يقال ولا تطردهم فتكون من
الظالمين قوله اي مثل ذلك الفتن وهو اختلاف احوال الناس في امور الدنيا فتناهم
اي انا ابتلينا بعضهم ببعض في الدين فقدمنا هؤلاء الضعفاء يعني كان فقراء الصحابة
كانوا يرون اولئك الكفار في الراحة والميسرة والطيبات والخصب والسعة وكانوا
يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضعف
والذلة كذلك اولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون الفقراء في كونهم
سابقين في الاسلام متسارعين الى قوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب
علينا ان ننقاد لهؤلاء المساكين وان نفترق لهم بالتبعية وكان ذلك يشق عليهم ونظيره قوله
تعالى االقي عليه الذكر من بيننا وقوله لو كان خيرا ما سبقونا اليه والمراد من هذه الاية
ان كل احد يبتلى بصاحبه فاحد الفريقين يرى الاخر متقدما في المناصب الدينية فيقول
هذا هو الذي فضله الله علينا في سبق الاسلام ومسارعة قبول ويقول الاخر هذا
الذي فضله الله علينا في المناصب الدنيوية قوله واللام للعاقبة اي عاقبة امرهم
ان قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
قوله الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم يعني نزلت في اهل الصفة الذين سال
المشركين الرسول عم طردهم فانفعهم فاكرمهم الله بهذا الاكرام وذلك لانه تعالى
نهى الرسول اولا عن طردهم ثم امره بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام فقال عكرمة
لانه عم اذا راهم بداهم بالسلام ويقول الحمد لله الذي جعل في امتي من امرني ان ابداهم
بالسلام قوله وقيل ان قوما ما جاؤا الى النبي عم يعني نزلت في قوم اقدموا على
ذنوبهم جاؤه عم مظهرين الندامة والاستغفار قوله وقرا نافع وابن عامر
وعاصم ويعقوب بالفتح على البدل منها وذلك لانه قرا نافع انه من عمل بفتح الالف
فانه غفور رحيم بكسر الالف وقرا عاصم وابن عامر بالفتح والباقون بالكسر فيهما
اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة فانه قيل كتب ربكم على نفسه انه من عمل واما
على الفتح الثانية فعلى ان يجعله بدلا من الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة فاما التي
بعد الفا فعلى انه اضمر انه خبر تقديره فله غفرانه او اضمر مبتدا يكون خبره كانه قيل
فامره انه غفور رحيم واما كسرهما جميعا فلانه لما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة
فقد تم هذا الكلام ثم ابتدا وقال انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده
واصلح كانه غفور رحيم دخلت الفا جواب الجزا وكسرت ان لانها دخلت على المبتدا
والخبر كانك قلت فهو غفور رحيم الا ان الكلام بان اوكد هذا الزجاج وقرا نافع الاولى بالفتح
والثانية بالكسر لانه ابدله الاولى من الرحمة واستانفها بعد الفا قوله كعمر
فيما اشار اليه يعني قيل نزلت هذه الاية في عمر رض حين اشار باجابة الكفار الى ما اقترحوا
فلم يعلم انها مفسدة ونظير هذه الاية قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء

بجهالة

بجهالة قوله او ملتبسا بفعل الجهلة يعني وان علم ان عاقبة ذلك الفعل مذمومة
الا انه اثر اللذة العاجلة على الخير الكثير الاجل ومن اثر القليل على الكثير قيل في العرف
انه جاهل فانه لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجهل اطلق عليه لفظ الجاهل
لا ان المباشرة فيما تؤدي الى الضرر من افعال اهل الجهل والسفه او المعنى انه جاهل
بمقدار ما فاته من الثواب وما يستحقه من العقاب وعلى الوجهين كل من عمل معصية
فهو جاهل قوله اي بعد ذلك اشارة الى الندم على الماضي قوله بالتدارك
اي كونه اتيا بالاعمال الصالحة في الزمان المستقبل قوله ومثل ذلك التفصيل الواضح
يعني كما فصلنا لك في هذه السورة دلائل على الصحة والتوحيد والنبوة والقدر
فذلك متميز ونفصل لك دلائلنا وحججنا في كل حجة ينكرها اهل الباطل قوله
والباقون بالياء والرفع يعني سبيل بالرفع على تذكير السبيل فان اهل الحجاز يؤنثون السبيل
وبنو تميم يذكرونه وعلى قراءة الياء والرفع على انها نبتت السبيل وقد نطق القران بهما قال
تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال تعالى ويصدون عن سبيل الله
ويبغونها عوجا وانما اقتصر على احد القسمين لانه يدل على الثاني وهو سبيل المؤمنين
كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ولم يذكر البرد ولا الضدين اذا كان بحيث لا يحصل بينهما
واسطة فمتى كان خاصية احدهما بانت خاصية الاخر والحق والباطل لا واسطة
بينهما فمتى استبانت طريقة المجرمين فقد استبانت طريقة المحققين ايضا لا محالة
وان ماهم عليه هو ليس بهدى يعني ان الذين يقصدونها انما هو الهوى والتقليد لا على سبيل
الحجة بدليل انها جمادات واحجار وصور وهي اخس مرتبة من الانسان بكثير وكون الانسان
مشتغلا بعبادة الاخس امر يدفعه صريح العقل على انهم كانوا ينحتون تلك الاصنام
ويركبونها ومن المعلوم بالضرورة انه يقبح من العاقل الصانع ان يعبد معموله ومصنوعه
وعبادتها مبنية على الهوى مضادة للهدى قوله يقص من قص الاثر يعني ان الصادق
من القصص بمعنى ان كل ما انبا الله به وامر فهو من اقاصيص الحق كقوله تعالى نحن
نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القران واحتج ابو عمرو على قراءة
الجمهور بقوله وهو خير الفاصلين قال والفصل يكون في القول قال تعالى انه لقول
فصل احكمت اياته ثم فصلت يفصل الايات خزائنه يعني جمع بفتح الميم وهو المخزن
فيما يتوصل به الى المغيبات مستعار من المفاتح الذي هو جمع مفتح بكسر الميم وهو
المفتاح يعني ان المفاتح جمع مفتح بفتح الميم يعني المخزن وكل خزانة كانت لصنف
من الاشياء فهو مفتح بكسر الميم المفتاح الذي هو بفتح برقا المغرافي قوله تعالى
ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة يعني خزائنه فلفظ المفتاح يمكن ان يكون المراد منه
الخزائن ويمكن ان يكون المراد منه المفاتح فعلى الاول المراد منه القدرة على كل
الممكنات كقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وعلى الثاني فقد حصل للغيب مفاتح على طريقة الاستعارة لان المفاتح يتوصل
بها الى ما في الخزائن المستوثق منها بالاغلاق والاقفال فمن علم تلك المفاتيح وكيفية
استعمالها فتح تلك الاغلاق والاقفال تمكنه ان يتوصل بتلك المفاتح الى ما في
تلك الخزائن فكذا هاهنا فالحق تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات عبر عن هذا

المعنى بالعبادة المذكورة ويؤيده انه قرئ مفاتيح **قوله** ان [illegible] اللوح يعني
الله تعالى اثبت كيفية المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال تعالى ما
اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها والفائدة
فيه انه تعالى انما كتب هذه الاحوال في اللوح المحفوظ لتقف الملائكة على نفاذ
علم الله تعالى في المعلومات فانه لا يغيب عنه مما في السموات والارض شيء
فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ لانهم يقابلون
به ما يحدث في هذا المعنى فيجدونه موافقا له فعلى هذا ان اعتبر في الكتاب
معنى اللوح المشتمل عليه علم الله تعالى يكون بدل الاشتمال نحو سلب زيد ثوبه
فان زيدا حيث انه يقتضي تلبسه الى الثوب كانه مشتمل عليه وليس المراد ان
اللوح يشتمل على علم الله كاشتمال الثوب لزيد واحاطته كما توهم وان كان المراد
به هو علم الله لا غير وهو الاصوب يكون بدلا من الاول بدل الكل من الكل نحو جاءني
زيد اخوك كانه قال لا يعلم ولا يحيط بها الا علم الله تعالى لا غير **قوله**
استعير التوفي عن الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال الاحساس
والتمييز وذلك ان النائم حي ومتى كان كذلك لم يكن روحه مقبوضة البتة
وانما اطلق عليه التوفي لانه في حال النوم يفقد الارواح الجسمانية من الظاهر
الى الباطن فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن اعمالها فعند النوم صار
ظاهر الجسد معطلا عن كل الاعمال فحصل بين النوم والموت مشابهة من
هذا الوجه فصح اطلاق لفظ الوفاة على النوم والمعنى انه تعالى يحبسكم ويتوفى
نفوسكم التي بها تقتدرون على الادراك والتمييز كما قال تعالى يتوفى الانفس
حين موتها والتي لم تمت في منامها فانه تعالى يقبض الارواح عن التصرف
بالنوم كما يقبضها بالموت **قوله** كسبتم فيه اي عملتم بالنهار والمراد اعمال
الجوارح قال الله تعالى والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال وما علمتم من
الجوارح اي الكواسب من الطيور والسباع **قوله** اطلق البعث ترشيحا
للتوفي الذي هو من ملائمة يعني ان البعث هاهنا اليقظة بمعنى يرد اليكم
ارواحكم وعبر عنها بالبعث ثانيا بالملايم المشبه به للمشبه لان البعث من ملائمات
التوفي الذي هو من لوازم الموت واثبته ترشيحا للمجاز **قوله** المسمى له في الدنيا
اي اعماركم المكتوبة والمعنى يبعثكم من نومكم اي لتبلغوا آجالكم ومعنى قضى الاجل
فصل مدة العمر عن غيرها بالموت **قوله** بالمجازات عليه لما ذكر ولاية نومهم
ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحيا بعد الاماتة لا جرم استعمل
بذلك على صحة البعث والقيامة فقال الى رجوعكم فانبئكم بما كنتم تعملون
في ليلكم ونهاركم في جميع احوالكم واعمالكم ملائكة تحفظ اعمالكم قيل انهم يكتبون
الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها ويدل عليه قوله تعالى ما ل
هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقيل مع كل انسان ملكين
احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين
واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انظره لعله يتوب منها فان لم يتب

كتب عليه

كتب عليه والا فلا لان قوله ويرسل عليكم حفظة يفيد حفظة الكل من غير تخصيص
قوله وهم الكرام الكاتبون لقوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
يعلمون ما تفعلون وقوله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وفي ذلك دلالة
على اطلاع هؤلاء الحفظة على الافعال والاقوال واما العلم والجهل والايمان
والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها **قوله**
كان ذلك ازجر عن المعاصي يعني اذا علم المكلف ان الملائكة الموكلين به يحصون عليه
اعماله ويكتبونها في صحائف تعرض على رؤوس الاشهاد وفي مواقف القيمة كان ذلك
ازجر له عن ارتكاب القبائح ولان لا فائدة فيهما ان يوزن تلك الصحائف يوم
القيمة لان وزن الاعمال من حيث انها اعراض غير باقية غير ممكن واما وزن الصحائف
فممكن وقد يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيجب علينا الايمان بكلها ورد به
الشرع سواء عقلنا الوجه اولا **قوله** ملك الموت واعوانه وذلك ان التوفي
في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى على ما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
وقال خلق الموت والحياة وهو في عالم الظاهر يفوض الى ملك الموت
وهو الرئيس المطلق في هذا الباب كما قال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل
بكم وله اعوان وانصار وخدم وهو المراد بهذه الاية واما ان هؤلاء الرسل الذين
يحصل بهم الوفاة هم اعوانه واولئك الحفظة بمعنى انهم في مدة الحياة يحفظونهم
من امر الله وعند مجيئهم الموت يتوفونهم او غيرهم فالاكثرون على ان الذين يقولون
الحفظة غير الذين يتولون امر الوفاة الا ان في لفظ الاية لا دلالة على الفرق ويؤيد
قول الاكثرين القياس العقلي لان الملائكة الذين هم معادن الرحمة والخير والراحة
مغايرون للذين هم اصول الحزن والقسم فان طايفة من الملائكة هم المسمون بالروحانيين
لافادة الروح والراحة وبعضهم يسمون بالكروبيين لكونهم مبادي الكرب والحزن
والقسم وقرأ حمزة توفاه بالف ممالة والباقون بالتاء فالاول لتقديم الفعل لان
الجمع قد يذكر والثاني على تانيث الجمع **قوله** بالتواني والتاخير يعني لا يقصرون
فيما امر الله به من قبض الارواح **قوله** الى حكمه وجزائه يعني انهم بعد موتهم يردون
الى الله لا الى الملائكة كما يموت بنو آدم يموت ايضا اولئك الملائكة وفيه اشعار
بان الروح موجودة قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون
اذا كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله تعالى ارجعي الى ربك راضية
مرضية وروى انه عم قال خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وفيه
ظاهر ضعف حجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية غير موجودة قبل وجود
البدن في الكتب النقلية **قوله** وقرئ بالنصب على المعنى نحو الحمد لله الحق **قوله**
يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب يعني انه تعالى
يحاسب الخلائق بنفسه دفعة واحدة لا يشغله كلام عن كلام او يامر الملائكة على ان
كلا منهم يحاسب واحدا من عباده ويؤيد هذا الوجه انه تعالى لو حاسب الكفار
بنفسه لتكلم معهم وذلك كقوله تعالى في قصة الكفار ولا يكلمهم ويجاب
عنه بان المراد لا يكلمهم كلام الاكرام والتكريم الا يرى انه تعالى خاطب ابليس

بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وغير ذلك من الايات من شدايد مما
استعيرت الظلمة للشدة لمشاركتهما في الخوف والهول يعني مجاز عن مخافتهما
واهوالهما حيث شبهت الشدة بالظلمة في ان كل واحد منهما مشترك في الهول
والحزن وعدم الاعراف فاستعيرت الظلمة للشدة فذكر المشبه واريد المشبه
به **قوله** ويوم ذو كواكب اشتدت ظلمته حتى عاد بالليل يعني اشتد الامر عليه
واشتدت كيفية الخروج ويظلم عنه طريق الخلاص **قوله** او من الخسف في البر
والغرق بمعنى انه حقيقته اما ظلمات البر في ظلمة الليل وظلمة السحاب
والحزن الشديد من هجوم الاعدا والخوف الشديد من عدم الاهتدا الى طريق
الصواب واما ظلمات البحر فهي ان يجتمع فيه ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة
السحاب وانضاف الرياح الصعبة والامواج الهايلة اليها فلم يعرفوا كيفية
الخلاص وعظم الخوف والمقصود ان اجتماع هذه الاسباب الموجبة للخوف الشديد
لا يرجع الانسان الا الى الله تعالى وهذا الرجوع يحصل ظاهرا وباطنا في هذه الحالة
حيث تعظم في حضرة الله تعالى اخلاصه وينقطع عن كل ما سوى الله تعالى **قوله**
وهو المراد من قوله تضرعا وخيفة فيبين الله تعالى انه اذا شهدت الفطرة السليمة
والخلقة الاصلية في هذه الحالة بانه لا ملجا الا الى الله ولا يعول الا على الله فقد وجب
بعد هذا الفوز بالسلامة والنجاة تحيل تلك السلامة الى الاسباب الجسمانية
ويقدمه على الشرك وفي الاية تنبيه على الطعن في الهية الاوثان والاصنام وان
التعلق بشي مما سوى الله تعالى في طريق العبودية يقرب من ان يكون تعلقا بالوثن
فلذلك يسمونه اهل التحقيق بالشرك الخفي والمعنى واحد قال الواحدي التشديد
والتخفيف لغتان منقولتان من كاف وان شيت نقلت بالهمزة وان شيت نقلت
بتضعيف العين مثل فرحته وفرحته وفي القران فانجيناه ومن معه وفي رواية
اخرى فنجينا الذين امنوا ولما جا التنزيل باللغتين معا اتبعوا القرايين في الحسن
غير ان اختيار التشديد لانه للتمني الله كما عبر به **قوله** وخفية وخفية بالكسر
قرا عاصم في رواية ابي بكر خفية بكسر الخا والبا فوقانيا بالضم وهما لغتان وعلى
هذا الاختلاف في سورة الاعراف **قوله** لتوافق قوله تدعونه يعني قرا عاصم
وحمزة والكسائي لين انجينا على المغايبة اما ما قبله فقوله تدعونه واما ما بعده
قل الله ينجيكم منها ولان قراته بلفظ الخطاب توجب الاضمار اي يقولون لين انجيتنا
من هذه لنكونن من الشاكرين **قوله** عما سواها اي ينجيكم من تلك المخاوف ومن سائر
موجبات الخوف والكروب **قوله** كما فعل بقوم نوح يعني ان الله تعالى قادر
على ايصال العذاب اليهم من هذه الطرق المختلفة فاما ايصال العذاب عليهم
تارة من فوقهم وتارة من تحت ارجلهم ففيه وجهان الاول حمل اللفظ على حقيقته
فالعذاب النازل عليهم من فوق كما في قصة قوم نوح مثل المطر النازل عليهم مع
الصاعقة من السما ومثل الما الذي يخرج من الارض يوم الطوفان من تحت ارجلهم
وكما خصت قوم لوط رمي اصحاب الفيل من فوق والعذاب الذي ظهر من تحت
ارجلهم كغرق فرعون وقومه في الما ومثل خسفنا الارض بقارون وغير ذلك

مثل الرجفة والصيحة وحبس المطر والنبات فالاية تتناول جميع انواع العذاب
التي يمكن نزولها من فوق ظهورها من اسفل والثاني ان يحمل اللفظ على مجازه كما روي
عن ابن عباس عذابا من فوقكم اي من الامرا ومن تحت ارجلكم اي من العبيد والسفلة
قوله او يلبسكم شيعا بمعنى على اهواء شتى قال الزجاج ان يخلط امركم خلط اضطراب
لا خلط اتفاق فيجعلكم فرقا ولا تكونوا فرقة واحدة فاذا كنتم مختلفين قاتل
بعضكم بعضا وهو معنى ويذيق بعضكم باس بعض وعن ابن عباس رض لما نزل جبرايل عم شق ذلك
على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ما بقا امتي ان عوملوا بذلك فقال جبرايل
انما انا عبد مثلك فادع ربك لامتك فسال ربه ان لا يفعل بهم ذلك فقال
جبرايل عم ان الله قد امنهم من خصلتين ان لا يبعث عليهم عذابا من فوقهم كما بعث
على قوم نوح ولوط ولا من تحت ارجلهم كما خسف بقارون ولم يجرهم من ان يلبسهم
شيعا بالاهوا المختلفة ويذيق بعضهم باس بعض بالسيف وعن النبي عم ان امتي
ستفترق على اثنين وسبعين فرقة الناجي فرقة واحدة وفي رواية كلهم في
الجنة الا الزنادقة **قوله** اي بالعذاب المذكور في الاية السابقة وهو الحقيق
لا بد ان ينزل بهم **قوله** او الصدق اي في كون القران كتابا منزلا من عند الله
والضمير في تصريف الايات وهو الحق لانهم كذبوا بكون هذه الاشيا والايات
وقت استقرار ووقوع المستقر يجوز ان يكون موضع الاستقرار وان يكون نفس
الاستقرار لان ما زاد على الثلاثي كان المصدر منه على وزن اسم المفعول نحو المدخل
والمخرج بمعنى الادخال والاخراج والمعنى ان لكل من خبر الله تعالى وقت
او مكانا يحصل فيه من غير خلف ولا تاخير وان جعل المستقر بمعنى الاستقرار كان
المعنى لكل وعد ووعيد من الله استقرار لا بد ان تعلموا بما اخبره الله تعالى عند
ظهوره ونزوله **قوله** في الدنيا والاخرة يعني ان هذا الذي خوف الكفار منه
يجوز ان يكون المراد منه عذاب الدنيا باستيلاء الكفار بالحرب والقتل والقهر
فيها او عذاب الاخرة **قوله** بالتكذيب والاستهزا والطعن فيها يعني
اوليك المكذبين ان ضموا الى كفرهم وتكذيبهم استهزاء بالدين والطعن في الرسول
عم فانه يجب الاعراض عن مقاربتهم وترك مجالستهم فالخطاب للنبي صلى الله عم
والمراد غيره او المراد ان الخطاب لغيره اي اذا رايت ايها السامع الذين يخوضون
في اياتنا ونقل الواحدي ان المشركين كانوا اذا جالسوا المومنين وقعوا في
رسول الله والقران فشتموا واستهزوا فامرهم الله ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا
في حديث غيره ولفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب واللهو
والعبث **قوله** وقرا ابن عامر ينسينك بالتشديد وفعل وافعل بمعنى يجري واحد
في التنزيل فمهل الكافرين امهلهم رويدا والاختيار قراءة العامة لقوله
تعالى وما انسانيه الا الشيطان **قوله** بعد ان تذكر يعني اذا نسيت فقعدت
فلا تقعد بعد الذكرى اي وقت اذا ذكرت والذكرى اسم للتذكرة ذكره الليث
وقال الفرا يكون بمعنى الذكر **قوله** وانكر عليهم ان تذكره وهو الذكرى ويمنعهم
عن الخوض وغيره من القبايح قال ابن عباس رض قال المسلمون لين كنا كلما استهزا

المشركون بالقرآن وخاضوا فيه قمنا عنهم لما ان امرنا على ان نجلس في المسجد
الحرام وان نطوف بالبيت فنزلت هذه الآية وجعلت الرخصة فيها للمؤمنين
بان يقعدوا معهم ويذكرونهم ويفهمونهم **قوله** وهو يحتمل النصب على المصدر
والرفع على ولكن عليهم الذكرى يعني يجوز ان يكون قوله ذكرى في موضع النصب بتقدير
ذكروهم ذكرى ولعل ذلك الذكرى تمنعهم من الخوض ويجوز ان يكون في موضع الرفع من
وجهين الاول اي ولكن عليكم ذكرى اي ان يذكروهم والثاني ان يكون ولكن الذي
تامرونهم به ذكرى فعلى الاول الذكرى بمعنى التذكير وعلى الثاني بمعنى الذكرة
قوله اي بنوا امر دينهم على التشهي وتدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلا او اجلا
كعبادة الاصنام وتحريم البحيرة والسائبة يعني انهم اتخذوا اللعب واللهو عبادة
الاصنام وغيرها دينا لهم وكانوا يحكمون في دين الله بمجرد التشهي والتمني مثل تحريم البحائر
والسوائب وما كانوا يحتاجون في امر الدين اليه ويكتفون فيه بمجرد التقليد
فعبر الله عنهم بانهم اتخذوا دينهم لعبا ولهوا او اتخذوا دينهم الذي كلفوه لعبا
ولهوا اي دينهم الذي كلفوه ودعوا اليه وهو دين الاسلام لعبا ولهوا حيث استهزؤا
به **قوله** او جعلوا عيدهم الذي جعل ميقات عبادتهم زمان لهو ولعب يعني انه قال
ابن عباس جعل الله لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله ثم ان الناس
اكثرهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا دينهم لعبا ولهوا غير المسلمين فانهم اتخذوا
عيدهم كما شرعه الله تعالى **قوله** والمعنى اعرض عنهم ولا تبال بافعالهم واقوالهم
يعني معنى ذرهم اعرض عنهم وليس المراد انه يترك انذارهم لانه تعالى قال بعده
فذكر به ونظيره قوله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وانما المراد
ترك معاشرتهم وملاطفتهم وان لا يبقى الا بالصفح الجميل مع الانذار والتخويف
قوله مخافة ان تسلم الى الهلاك وترتهن بسوء اعمالها ومعنى التسليم للهلكة ان تمنع
عن مرادها وتخذله وترتهن في جهنم بما كسبت في الدنيا والمعنى وذكرهم بالقرآن
ومقتضى الدين اخذا بتهم في ان رجحهم بسبب جناياتهم لعلهم يخافون فيتقون
قوله لا امتناعه من قومه اي من حصته **قوله** لا الى ضميره يعني ان فاعل يؤخذ ليس
هو قوله عدل لان العدل هنا مصدر فلا يسند اليه الاخذ واما قوله ولا يؤخذ
منها عدل بمعنى الفدية فيصح اسناده اليه وفيه نظر لان الاخذ قد يجي بمعنى القبول
كقوله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها فعلى هذا يجوز اسناده الى ضميره وهو العدل
والمقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص على تلك النفس منتفية فلا ولي
يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل منها ولو جعلت الدنيا
باسرها فدية عن عذاب الله تعالى لم ينفع فاذا كانت وجوه المكنة المحتملة للخلاص هي
الثلاثة في الدنيا وثبت انها لا تفيد في الاخرة البتة ظهر انه ليس هناك الا الابسال
الذي هو الارتهان والاستسلام اذ ليس لها البتة دافع عن عذاب
الله فاذا تصور المكلف كيفية العذاب على هذا الوجه يكاد يرتدع ويرعى اذا قدم
على معاصي الله تعالى ثم انه بين ما به صاروا مرتهنين وعليه محبوسين فقال
لهم شراب من حميم وعذاب اليم وذلك هو النهاية في صفة الايلام **قوله** من

هوى يهوى

هوى يهوى هويا اذا ذهب يعني انه مشتق من الهوي في الارض وهو النزول من الموضع
العالي الى الوهدة العميقة السافلة في قعر الارض فشبه الله تعالى حال هذا
الضال به وهو كقوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء الآية ولا شك
ان حال هذا الانسان عند هويه من المكان المرتفع الى الوهدة العميقة المظلمة
يكون في غاية الدهشة والاضطراب والصعوبة او مشتق من اتباع الهوى والميل
فان من كان كذلك فانه ربما يبلغ النهاية في الحيرة والدهشة **قوله** وقرأ حمزة
استهواه بالف ممالة على التذكير والباقون بالتاء لان الجمع يصلح ان يذكر على معنى
الجمع ويصلح ان يؤنث على معنى الجماعة **قوله** عطف على لنسلم قال الزجاج فيه
وجهان الاول ان يكون التقدير وامرنا لنسلم لرب العالمين ولان نقيم الصلاة والثاني
ان يكون التقدير وامرنا فقيل لنا اسلموا لرب العالمين واقيموا الصلاة فان قلت
ما الحكمة في العدول عن اللفظ الظاهر واما النكتة في الرجوع من التركيب الموافق
للعقل الى ذلك اللفظ الذي لا يهتدي العقل الى معناه الا بالتاويل قلت
لان الكافر ما دام مبقى على كفره كان كالغائب الاجنبي فيناسبه الخطاب بصيغة
الغائبين فيقال وامرنا لنسلم لرب العالمين فاذا اسلم ودخل في الايمان صار
كالحاضر القريب خوطب بصيغة الحاضرين فيقال وان اقيموا الصلاة واتقوا **قوله**
روي ان عبد الرحمن بن ابي بكر دعا اباه الى عبادة الاصنام يعني ان هذه الآية نزلت
في عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانه كان يدعوا اباه الى الكفر وعبادة الاوثان
وابوه كان يدعوه الى الايمان ويامره بان يرجع عن طريق الضلالة الى الهدى ومن ظلمة
الكفر الى نور الايمان ويحتمل ان يراد بذلك الكافر اصحابا يدعونه الى ذلك الضلال
ويسمونه بانه نوى الهدى والاصح هو الاول **قوله** اي قوله الحق يوم انه يعني
قوله الحق مبتدأ ويوم يقول كن ظرف دال على الخبر تقديره قوله الحق واقع يوم يقول
كن فيكون حتى في ذلك اليوم انه تعالى لا يقضي الا بالحق والصدق **قوله** كقوله
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يعني المراد به كما ان المراد به كمال القدرة كما ان
المراد بقوله عالم الغيب والشهادة كمال العلم فيكون من مجموع الوصفين ان يكون قوله
حقا وحكمة صدقا وصوابا وان يكون قضاياه مبرأة عن الجور والباطل والعبث
ويكون قوله الحكيم الخبير كالنتيجة للآية اذ المراد من كونه مصيبا في اقواله من كونه
خبيرا كونه عالما بحقائقها من غير اشتباه ومن غير القياس والمراد من قوله يوم ينفخ
في الصور يوم الحشر والصور عند اهل الاسلام قرن خلق الله تعالى ينفخ فيه ملك
من الملائكة وذلك القرن يسمى بالصور ولكن اختلفوا في هذه الآية في المراد بالصور
فقيل المراد منه القرن الذي ينفخ فيه وصفته مذكورة في سائر الصور وقيل جمع صورة
والنفخ في الصورة عبارة عن النفخ في صورة الموتى ونقل الواحدي عن ابي الهيثم انه
قال ادعى قوم ان الصور جمع الصورة كما ان الصوف جمع الصوفة والثوم جمع الثومة
وروي ذلك عن ابي عبيدة قال ابو الهيثم وهو خطأ فاحش لانه تعالى قال
وصوركم فاحسن صوركم فالنفخ في الصور من قرأ ونفخ في الصور وقرأ فاحسن
صوركم فقد افترى الكذب وبدل كتاب الله وكان ابو عبيدة صاحب اخبار وغرب

فلم يكن له معرفة بالحق وقال الفرا كل جمع على لفظ الواحد للذى يسبق جمعه واحده لواحدته زيادة ها فيه مثل الصوف والوبر والشعر والقطن والعب وكل واحد من هذه الاسما اسم يجمع جنسه فاذا افردت واحدته زيدت فيها ها ولان جميع هذا الباب سبق واحدته ولو ان الصوفة كانت سابقة للصوف لقالوا صوفه وصوف وبشره وبشر كما قالوا عرفة وعرف وزلفة وزلف واما صور القرى فهو واحد ولا يجوز ان يقال واحدته صورة واما جمع صورة الانسان صور لان واحدته سبقت جمعه وفى كتب التواريخ ان اسمه تارح فقيل مما علمان له كاسرائيل ويعقوب وقيل تارح علم وازر وصف قال الزجاج لا اختلاف بين النسابين ان اسمه تارح وقد يضعف بان الاجماع انما يحصل من حيث ان بعضهم يقلد بعضا فبالاخرة يرجع ذلك الاجماع الى القول الواحد والاثنين مثل قول وهب وكعب وغيرهما وربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهود مثل قوله وهب النصارى ولا عبرة بذلك فى مقابلة صريح القران لا ان ظاهره الا انه يدل على ان اسم والد ابراهيم عم هو ازر ولان اليهود والنصارى والمشركين كانوا فى غاية الحرص على تكذيب الرسول عم واظهار بغضه فلو كان هذا بالنسبة كذبا لامتنع فى العادة سكوتهم عن تكذيبه فحيث لم يكذبوه علمنا ان النسب صحيح ولو سلم ان اسمه كان تارح فلعل كان لوالد ابراهيم اسمان ولو ان اسمه الاصلى كان ازر وجعله تارح لقبا اشتهر هذا اللقب وخفى الاسم فالله تعالى ذكره باسمه وان تارح كان اسما اصليا وازر كان نعتا غالبا فذكره الله تعالى بهذا الغالب فى الاستعمال **قوله** فمعناه الشيخ او المعوج يعنى ان لفظ ازر يفيد صفة مخصوصة فى لغتهم فقيل ان ازر كان اسم ذم فى لغتهم وهو المخطى كانه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطى كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه واعوجاجه عن الحق وقيل الشيخ الهرم بالخوارزمية وهو ايضا فارسية اصلية وهذان الوجهان انما يصاران اليهما عند من يقول بجواز استعمال القران على الفاظ قليلة من غير لغة العرب كما قالوا فى سجيل واستبرق واقسطاط **قوله** وقيل اسم صنم يعبده فانتصب بالذم وعبادته او اطلق عليه بحذف المضاف يعنى ان والد ابراهيم انما سماه هذا الاسم لوجهين احدهما انه جعل نفسه مختصا بعبادته ومن بالغ فى محبة احد فقد جعل اسم المحبوب اسما للمحبوب قال تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم والثانى انه حذف المضاف الى ازر واقيم المضاف اليه مقامه وقيل ان والد ابراهيم كان تارح فازر كان عما له والعم قد اطلق لفظ الاب عليه كذا ههنا قال تعالى حكاية عن اولاد يعقوب انهم قالوا نعبد الهك واله ابائك اسماعيل واسحق فان اسمعيل كان عما ليعقوب فقد اطلق عليه لفظ الاب فكذا ههنا وهذه التكليفات انما يصار اليها ان لو دل دليل على ان والد ابراهيم كان اسمه ازر ولم يوجد البتة **قوله** وقرا يعقوب بالضم على النداء فهو يدل على ان اسم ازر اسم علم فان نداء الاب بالاسم لا صلى استخفاف بالمنادى قلت انه كان مصرا على كفره خوطب بالغلظة زجرا له عن ذلك القبيح **قوله** فمثل هذا التفصيص تفصيص يعنى الكاف فى كذلك للتنبيه وذلك اشارة الى غائب جرى ذكره

والمذكور ههنا نعتا فيما قيل هو انه عم استقبح عبادة الاصنام وهو قوله انى اراك وقومك فى ضلال مبين والمعنى ومثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام نريه ملكوت السموات والارض **قوله** وهو حكاية حال ماضية كانه قيل ان هذه الاراءة قد حصلت فيما تقدم من الزمان فالاولى ان يقول وكذلك اريناه ابراهيم فلم عدل عنه اجاب بان تقديره الاية وكذلك كان نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض فيكون على سبيل الحكاية عن الماضى والمعنى انه تعالى لما حكى عنه انه شافه اباه بالكلام الخشن تعصبا لدين الحق فكانه قيل وكيف بلغ ابراهيم هذا المبلغ العظيم فى قوة الدين واجيب بانا كنا نريه ملكوت السموات والارض من وقت طفوليته لاجل ان يصير من الموقنين زمان بلوغه **قوله** ربوبيتها وملكها ان ارادة الاستدلال بصفات المخلوقات على وجود الصانع وقدرته وحكمته فكما ان الارادة تكون بالبصر الظاهر كذلك تكون هذه الارادة بالبصيرة الباطنة فكما انه قال فى حق ابراهيم عم كذلك فى حق هذه الامة سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وذلك ان جميع المخلوقات من حيث انها محدثة ممكنة تحتاج الى الصانع وقدرته وحكمته فاذا عرف الانسان الدلالة من هذا الوجه قال الواحدى فقد دخل فى الاستدلال على الصانع تعالى فكانه بمعرفة هاتين المقدمتين قد طالع جميع الملكوت بعين عقله وسمع باذن عقله شهادة بالاحتياج والافتقار وهذه الرؤية باقية غير زائلة البتة ثم ان هذه الرؤية غير شاغلة عن الله تعالى بل هى شاغلة للقلب والروح بالله تعالى اما رؤية العين فلا يمكنه ان يرى بالعين اشيا كثيرة دفعة واحدة على سبيل الكمال وبتقدير انها ممكنة الا انها غير باقية وبتقدير انها باقية الا انها شاغلة عن الله تعالى فان قلت رؤية القلب على هذا التفسير حاصلة لجميع الموحدين فاى فضيلة تحصل لابراهيم قلت جميع الموحدين وان كانوا يعرفون اصل هذه الدلالة الا ان الاطلاع على اثار حكم الله فى كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب اجناسها وانواعها واصنافها واشخاصها واحوالها مما لا يحصل الا لاكابر الانبيا عليهم السلام ولهذا المعنى كان الرسول عليه السلام يقول فى دعائه ارنا الاشيا كما هى وبقية ان اليقين عبارة عن العلم المستفاد من التامل ان كان مسبوقا بالشك وقوله وليكون من الموقنين كالغرض من تلك الاراءة فلما كان اليقين هو العلم المستفاد من الدليل وجب ان تكون تلك الاراءة عبارة عن الاستدلال **قوله** وقيل عجائبها وبدائعها يعنى انه تعالى اراه الملكوت بالعين والحس الظاهر لا بعين البصيرة قالوا ان الله تعالى شق له السموات حتى راى العرش والكرسى والى حيث ينتهى الى فوقية العالم الجسمانى وشق الارض الى حيث ينتهى الى السطح الاخر من العالم الجسمانى وراى ما فى السموات وما فى الارض من العجائب والبدائع على وجه الكمال **قوله** والتاء للمبالغة يعنى الملكوت هو الملك والتاء للمبالغة فى عظمته كالرغبوت والرهبوت **قوله** اى ليستدل وليكون معنى الواو للعطف والتقدير نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ليستدل بها وليكون من الموقنين ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا لبيان غاية الاراءة والتقدير وليكون من

الموقنين رؤيته ملكوت السموات والارض **قوله** وجن عليه الليل ستره بظلامه
يقال جن عليه الليل واجنه الليل ويقال لكل ما يستر قد جن واجن ويقال ايضا
جنه الليل قال الواحدي لاختيار جن عليه الليل واجن الليل وهذا قول
جميع اهل اللغة وقال بعض جن عليه الليل اى اظلم عليه الليل وستره
بظلامه ولهذا دخلت عليه كلمة على كما فى اظلم واما جنه ستره من غير اضمار يعني اظلم
قوله او على وجه النظر والاستدلال يعني انه عم اشتغل بالنظر والاستدلال
فى الكواكب بعد ان خالط قومه وراهم يعبدون الاصنام ودعوه الى عبادتها
فذكر قوله لا احب الافلين ردا عليهم وتنبيها على فساد قولهم **قوله** وانما قاله
زمان مراهقته او اول بلوغه وذلك ان كثيرا من المفسرين ذكروا ان ملك ذلك
الزمان راى رؤيا وعبرها المعبرون بانه يولد غلام ينازعه فى ملكه فامر ذلك
الملك بذبح كل غلام يولد فحملت ام ابراهيم فما اظهرت حملها للناس فلما جاءها
الطلق ذهبت الى كهف فى جبل ووضعت ابراهيم وسدت الباب بحجر فجاء
ابراهيم جبريل عم ووضع اصبعه فى فمه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهده
مع جبريل وكانت الام تاتيه احيانا وترضعه وبقى على هذه الصفة حتى كبر
وعقل وعرف ان له ربا فسال الام فقال لها من ربي فقالت انا فقال ومن ربك
فقالت ابوك وقال للاب من ربك فقال ملك البلد فعرف ابراهيم عم جهلهما
بربهما فنظر من ذلك الغار ليرى شيئا يستدل به على وجود الرب سبحانه وراى النجم
الذي كان اضوا النجوم فى السما فقال هذا ربي الى اخر القصة ثم القايلون بهذا
القول منهم من قال ان هذا كان قبل البلوغ ومنهم من قال ان هذا كان بعد
البلوغ وجريان قلم التكليف عليه فاشار المصنف رح بقوله وانما قال زمان مراهقته
او اول زمان بلوغه الى هذين القولين واكثر المحققين على انه كان بعد البلوغ واحتج
عليه بوجوه كثيرة والمقصود منه حكاية قول الخصم لان عبدة الكواكب كان من
مذهبهم ان الكواكب الهتهم فناظرهم ابراهيم عم وذكر هذا القول
الذى قالوه بالفاظهم وعباراتهم حين رجع فيبطله ولذا ذكر عقيبه ما يدل على فساده
فهو قوله لا احب الافلين وهذا الوجه هو المعتمد فى الجواب بدليل انه تعالى مدحه
فى اخر هذه الاية على هذه المناظرة بقوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه
قوله فان الانتقال والاحتجاب بالاستار تقتضي الامكان والحدوث وينافي
الالوهية يعنى ان ابراهيم استدل بافعال الكواكب على انه لا يجوز ان يكون ربا وخالقا
وذلك ان الافول عبارة عن غيبوبة الشئ بعد ظهوره وانما وجه دلالته على
عدم ربوبية الكواكب فلانه لا افول وانما تدل على الحدوث من حيث انه حركة
يلزمها الانتقال والاحتجاب بالاستار وهذا انما يتم لو كان الانتقال صفة
للكواكب كما هو الظاهر واما الاحتجاب فان اريد به معنى المحجوب فظاهر ايضا لما فيه
من معنى القهر واما اذا كان بمعنى المحتجب فلا يتم دليل الحدوث ولذا يقال ان الله
يحتجب ولا يقال محجوب فان قلت على هذا التقدير يكون المطلوع لا افول
مع ان معنى الحركة بينهما قلت ان الغروب والطلوع وان كان يشتركان فى

الحدوث لا ان الذى يحتج به الانبيا عم فى معرض دعوة الخلق وكلهم الى الاله لا بد
ان يكون طيبا ظاهرا بحيث يشترك فى فهمه الذكى والغبي ودلالة الحركة على الحدوث
وان كانت يقينية دقيقة لا يعرفها الا افاضل الخلق اما دلالة الافول فانها
دلالة ظاهرة يعرفها كل احد فان الافل يزول سلطانه وقت الافول بخلاف
الطلوع فان كانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم واكمل فما احسن ما قال
بعض المحققين ان الافول فى خطبه لا مكانه يحصل فيه حصة الخواص وحصة
الاوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل ممكن يحتاج
فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجة واما الاوسط
فانهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث يحتاج الى القديم
فلا يكون الافلا الها واما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون
ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينقص ضوءه ويذهب
سلطانه ويصير كالمعدوم ومن كان كذلك فانه لم يصلح للالوهية واما معنى قوله
وينافي الالوهية فهو ان الشئ انما يصلح كونه مقدورا باعتبار امكانه والامكان
واحد فى كل الممكنات فثبت انما لاجله صار بعض الممكنات مقدورا فهو حاصل
فى كل الممكنات مقدورا فهو حاصل فى كل الممكنات مقدورا فهو حاصل فى
كل الممكنات واما الحدوث فيدل على افتقارها الى فاعل قديم قادر فيجب
ان يكون قادرا على ذلك القادر لذاته فاذا دل الدليل على ان كون الكواكب افلة يدل
على كونها ممكنة ومحدثة وجب القول بامتناع كونها قادرة على الايجاد والابداع
فلهذا السبب استدل ابراهيم بافولها على امتناع كونها ربا والها من حوادث
هذا العالم **قوله** مبتديا بالطلوع يقال بزغ القمر اذا ابتدا فى الطلوع وبزغت
الشمس اذا ابتدا منها طلوع ونجوم بوازغ قال الازهري كانت ماخوذة من
البزغ وهو الشق كانه يشق بنوره الظلمة شقا ومعنى الاية انه اعتبر فى القمر مثل
ما اعتبر فى الكوكب ومنهم من حمل الكوكب على النفس الحيوانية التى كوكب والقمر
على النفس الناطقة التى لكل فلك والشمس على العقل المجرد الذى لكل فلك وان
كان من عينا فيقيس الافول بالامكان فزعم الغزالي ان المراد بافولها امكانها
فى نفسها فقال المراد من قوله لا احب الافلين ان هذه الاشيا باسرها ممكنة الوجود
لذواتها وكل ممكن لا بد له من مؤثر تنتهي الى واجب الوجود ومنهم من حمل الكواكب
على الحس والقمر على الخيال والشمس على العقل والمراد ان هذه القوى المدركة الثلاثة
قاصرة متناهية القوى ومدبر العالم مستول عليها قاهر لها **قوله** ذكر اسم الاشارة
لتذكير الخبر وصيانة الرب عن شبهة التانيث يعني انما قال فى الشمس هذا والمؤنث
ولم يقل هذه لان المقصود منه رعاية الادب وهو ترك التانيث عند ذكر اللفظ
الدال على الربوبية ولان الشمس بمعنى الضيا والنور ولانها لما لم يحصل فيها علامة
تانيث لفظها لفظ المذكر ولانه اراد به هذا الطالع وهو الذى اراه **قوله** اوفى
اظهارا لشبهة الخصم بمعنى ان المراد منه اكبر الكواكب جرما واقواها قوة فكان اولى
بالالوهية وانما لم يقتصر على ذكر الشمس من حيث انه يغني عن ذكر القمر والكوكب

مع رعاية الايجاز والاختصار لان الاخذ من الادنى والادون مترقيا الى الاعلى فالاعلى
له نوع تاثير في التقدير والبيان والتاكيد لا يحصل من غيره فكان ذكره على هذا
الوجه اولى **قوله** من الاجرام المحدثة المحتاجة الى محدث يحدثها فان قلت
الدليل يدل على ان هذه الكواكب والقمر لا تصلح للربوبية والالوهية ولكن لا يلزم
من هذا القدر نفي الشريك مطلقا واثبات التوحيد فلم فرع على قيام الدليل على كون
هذه الكواكب غير صالحة للربوبية اعلام باثبات التوحيد مطلقا قلنا ان القوم
كانوا نازعوا في نفي الشركا وانما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما اثبتناه
بالدليل ان هذه الاشيا ليست اربابا والهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها حصل
الجزم بنفي الشركا على الاطلاق واثبات التوحيد ولعله جواب لتخويفهم اياه عن
الهتهم وتهديد لهم بعذاب الله تعالى وذلك ان القوم اوردوا عليه حججا على صحة
قولهم حين اورد عليهم الحجة المذكورة منها انهم خوفوه انك لما طعنت في الهة
هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الافات والبليات ومنها
انهم تمسكوا بالتقليد كقولهم انا وجدنا اباءنا على امة وكقولهم للرسول اجعل
الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اجاب عن الاولى وهي انهم خوفوه
بالاصنام بقوله ولا اخاف ما تشركون به لان الخوف لا يحصل الا ممن يقدر على
النفع والضر والاصنام جمادات لا قدرة لها على النفع والضر وعن الثانية
بقوله اتحاجوني في الله وقد هداني لما ثبت بالدليل الموجب للهداية واليقين
صحة قولي فكيف التفت الى حجتكم الزايغة وكلماتكم الباطلة اي احاط ربي علما فلا
يبعد ان يكون في علمه ان يحتويه مكروه من جهتها يعني انه لا يبعد ان يحدث
للانسان في مستقبل عمره شيء من المكاره لانه تعالى علام الغيوب فلا يفعل الا الصلاح
والخير والصواب والحكمة والتقدير ان يحدث شيء من مكاره الدنيا فذلك لانه تعالى
عرف وجه الصلاح والخير فيه لا لاجل انه عقوبة على الطعن في الهية الاصنام
قوله ولا تتعلق بضرها هذا من بقية الجواب عن الاولى اي كيف اخاف الاصنام
التي لا قدرة لها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذي هو اعظم الذنوب
والمعاصي **قوله** ما لم ينزل باشراكه كتابا يعني انه لا يمتنع عقلا ان يؤمر باتخاذ تلك
التماثيل والصور قبلة للدعا والصلاة والمعنى عدم وروده به لا ثبوته **قوله** اولم
ينصب عليه دليلا يعني انه كناية عن امتناع وجود الحجة والسلطان في مثل هذه
القضية ونظيره قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به والمراد منه
امتناع حصول البرهان منه **قوله** هم الذين يكونون مستحقين لهذين الوصفين
اولهما الايمان وهو كمال القوة النظرية وثانيهما ولم يلبسوا ايمانهم وهو كمال القوة
العملية **قوله** والمراد بالظلم هنا الشرك كقوله تعالى حكاية عن لقمن انه قال
لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم والمراد هنا الذين امنوا بالله ولم
يثبتوا الشركا في العبودية والدليل عليه هو ان هذه القصة من اولها الى اخرها انما وردت
في نفي الشركا والاضداد والانداد وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات
فوجب حمل الظلم هاهنا على ذلك الوجه فاندفع استدلال المعتزلة بهذه

الاية على انه تعالى شرط في حصول الامن الايمان وعدم الظلم فوجب
ان لا يحصل الامن للفاسق وذلك يوجب الوعيد له وهو المعني بقوله رض وصل
المعصية والجواب عنه وعند اهل السنة من اهل الصلاة يحتمل العفو عنه ويحتمل
ان يعذب فعلى التقديرين فالامن زايل والخوف حاصل فلم يلزم من عدم الامن القطع
بحصول العذاب **قوله** اشارة الى ما احتج به ابراهيم على قومه يعني ان تلك
اشارة الى كلام متقدم وهو قوله لا احب الافلين مع تتمته **قوله** او من
قوله اتحاجوني في الله الى قوله وهم مهتدون يعني اشارة الى ان القوم قالوا
له ما تخاف ان تخبلك الهتنا لاجل انك شتمتهم فقال لهم افلا تخافون انتم حيث
اقدمتم على الله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت
والصنم المعمول والجماد المصنوع **قوله** ان جعل خبرا لتلك يعني ان تلك مبتدا
وقوله حجتنا خبره وقوله اتيناها ابراهيم باتيانه الله واظهاره فيه **قوله** وقرا
الكوفيون ويعقوب بالتنوين يعني قرا عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب درجات
بالتنوين من غير اضافة والباقون بالاضافة فالقراءة الاولى معناها نرفع درجات
من نشا درجات كثيرة فيكون من في موضع النصب قال ابن مقسم هذه القراءة ادل
على تفضيل بعضهم في المنزلة والرفعة وقال ابو عمرو والاضافة تدل على الدرجة الواحدة
وعلى الدرجات والكثرة والتنوين لا تدل الا على الدرجات الكثيرة **قوله** عده
نعمة على ابراهيم من حيث انه ابوهم يعني المراد انه تعالى جعل ابراهيم في اشرف الاشياء
وذلك لانه رزقه اولادا مثل اسحق ويعقوب وجعل انبيا بني اسرايل من نسله واخرجه
من اصلاب اباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث فالمقصود بيان كرامة ابراهيم
بحسب الاولاد والاباء وانما لم يذكر اسمعيل مع اسحق فاما اسمعيل فانه ما خرج من
صلبه احد من الانبيا الا محمد عم فلا يناسب ذكره في هذا المقام لانه تعالى امر محمدا
عم ان يحتج على العرب في نفي الشرك بالله بان ابراهيم لما ترك الشرك واصر على التوحيد
رزقه الله تعالى النعم العظيمة في الدين ومن النعم النعم العظيمة في الدنيا ان اتاه اولادا
كانوا انبيا كانوا انبيا ملوكا فالمحتج بهذه الحجة هو محمد عم امتنع ان يذكر نفسه في
هذا المعرض فلهذا لم يذكر اسمعيل مع اسحق **قوله** الضمير لابراهيم اذ الكلام فيه في التقدير
ومن ذريته ابراهيم داود وسليمان لان ابراهيم هو المقصود بالذكر في هذه الايات
وانما ذكر نوحا لان كون ابراهيم من اولاده احد موجبات رفعة ابراهيم **قوله**
وقيل لانه اقرب يعني المراد ومن ذريته نوح لان نوحا اقرب المذكورين وعود الضمير
الى الاقرب اولى واحد المرجحات لان العطف بالواو كالنص في رجوعه الى الاقرب
ولان الله تعالى ذكر في جملتهم لوطا وهو كان ابن اخي ابراهيم وما كان من ذريته
بل كان من ذرية نوح وكان نبيا في زمن ابراهيم وكذا يونس فانه ما كان من ذرية ابراهيم
ولان ولد الانسان لا يقال له انه من ذريته فعلى هذا اسمعيل ما كان من ذرية ابراهيم
وكان من ذرية نوح فان قلت ذكر الله تعالى ولا اربعة من الانبيا ذكر من ذريتهم
اربعة عشر من الانبيا وكان القياس مراعاة الترتيب في الذكر اما بحسب الفضل
والدرجة او بحسب الزمان والمدة فلم لم يعتبر الترتيب بحسب هذين النوعين

ثم انما قلت المقصود من هذه الاشيا تعديد النعم الجليلة على ابراهيم باعتبار
الحسب والنسب واما الترتيب بحسب الدرجة او بحسب الزمان والوجود الخارجي
فلا دخل له في ذلك المقصود حاصل بدونه ولذا ذكر بالواو التي لا توجب الترتيب فانها
لمطلق الجمع ثم انه تعالى خص كل طائفة من طوائف الانبيا عم بنوع من الاكرام والفضل
فخص بعضهم بالملك والسلطان والقدرة وبعضهم بالبلاء الشديد والمحنة العظيمة
ومنهم من كان مجتمعا لهاتين الحالتين ومنهم من خص بقوة المعجزات وكثرة البراهين
والصولة الشديدة والقرب العظيم والتكريم التام ومنهم من خص بالزهد الشديد
والاعراض عن الدنيا وترك مخالطة الخلق ومنهم من لم يبق بين الخلق اتباع واشياع
وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشا ويختار لا اعتراض عليه لاحد في فعله ولا راد لحكمه
تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وفي ذكره دليل على ان الذرية تتناول البنت وعلى
هذا القول تدل الاية على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لم ينتسب الى ابراهيم الا من جهة الام
دون الاب فكذلك الحسن والحسين انتسبا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالام فوجب
كونهما من ذريته عم وقيل ان ابا جعفر الباقر استدل بهذه الاية عند الحجاج بن يوسف
قوله وقرا حمزة والكسائي والليسع اي بتشديد اللام وسكون اليا والباقون
بلام واحدة قال الزجاج يقال فيه الليسع واليسع بتشديد اللام وتخفيفه
قوله وفيه دليل على فضلهم على من عداهم من الخلق يعني ان هذا حجة للقائلين
بان الانبيا افضل من الملائكة وذلك انه تعالى قال بعد ذكر هؤلاء الانبيا
وكلا فضلنا على العالمين والعالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل في لفظ
العالم الملائكة ومن الاحكام المستنبطة من هذه الاية ان الانبيا يجب ان يكونوا افضل
من كل الاوليا لان عموم قوله وكلا فضلنا على العالمين يوجب ذلك كونهم افضل
من الملائكة وتاويل الاية بعالمي زمانهم تقييد للمطلق من غير دليل صارف عن الظاهر
لان الظاهر ان يقال وكلا من الانبيا المذكورين يفضلون على كل من سواهم من العالمين
ثم الكلام بعده للتاكيد ان الانبيا افضل من بعض كلام واقع في نوع اخر لا تعلق له بالاول
فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا يعني ان كلمة من للتبعيض اذ لو لم يكن صحيحا الا فاد
مع ان منهم من ليس بمومن ولا مهدي فلو كان للتبعيض فاما ان يكون المراد بهذه الهداية
النبوة او الهداية الى الايمان والمعرفة فتفيد هذه الكلمة انه قد كان من ابا هولا
الانبيا وذرياتهم واخوانهم من كان غير مومن ولا داخل الى الجنة **قوله** عطف
على فضلنا اي اجتبيناهم بالنبوة لان الاجتبا اذا ذكر في حق الانبيا لا يليق به
الا الحمل على النبوة والرسالة **قوله** لحبط عنهم اراد ان ذلك الهدى ما يكون
جاريا مجرى الامر المضاد للشرك فهو معرض الله تعالى بتنزيهه عن الشرك والمعنى
ان هؤلا الانبيا لو اشركوا لحبط عنهم طاعاتهم وعباداتهم مع علو منزلتهم
ورفعة درجتهم وشانهم عند الله تعالى والغرض منه تقرير التوحيد وابطال
طريقة الشرك **قوله** يريد به الجنس يحتمل ان يكون من اتيناه هذا الكتاب الانبيا
الوحي والتنزيل عليه كما في صحف ابراهيم وتوراة موسى وانجيل عيسى وفرقان محمد

عم ويحتمل

عم ويحتمل ان يكون المراد منه ان يوتيه الله تعالى فهما تاما عالما بالكتاب وعلما محيطا
بحقائقه واسراره ولهذا فسروا الكتاب بالعلم الكثير وهذا هو الاولى لان
الانبيا الثمانية عشر المذكورين ما انزل الله على كل منهم كتابا الهيا ان الحكم على
بواطن الناس وعلى ارواحهم وهم العلما والثالث يحكم على الاطلاق وهم الانبيا
الذين اعطاهم من العلوم والمعارف ما لاجله يقدرون على التصرف في بواطن الخلق
وارواحهم واعطاهم ايضا من القدرة والمكنة ما لاجله يقدرون على التصرف
في ظاهر الخلق فقوله اتيناهم الكتاب اشارة الى العلم الكثير وقوله والحكم اشارة
الى انه تعالى جعلهم حكاما على الناس نافذي الحكم فيهم بحسب الظاهر وقوله والنبوة
اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الدرجة العالية الشريفة الرفيعة ويتفرع على هذه
المرتبة المرتبتين المذكورتين وهم الانبيا المذكورين ومن تابعهم من الانبيا الثمانية
عشر الذين تقدم ذكرهم وهو قول الحسن واختاره قال والدليل عليه قوله
تعالى بعد هذه الاية اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده **قوله** وقيل هم
الانصار وهو قول اهل المدينة **قوله** او الفرس وهو قول مجاهد **قوله** وقيل
الملائكة وهو قول ابي رجا وقد يبعد في هذا القول بان اسم القوم قل ما يقع على
غير بني ادم **قوله** والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول
الدين دون الفروع المختلف فيها الاقتدا في اللغة اتيان الثاني بما اتى الاول
لاجل انه فعله والمراد به الرسول عم وانما الكلام في تعيين الشي الذي امر الله نبيه
ان يقتدي فيه بهم فمنهم من قال ان يقتدي بهم في الامر الذي اجمعوا عليه وهو القول
بالتوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق به تعالى من الذات والصفات وساير العقليات
وهو اختيار المصنف رح تماما وقيل المراد الاقتدا بهم في جميع الاخلاق الحميدة المرضية
والصفات الرفيعة الكاملة من الصبر على اذى السفها والعفو عنهم وهذا القول
لا ينافي دخوله تحت الاول مع ما فيه من الاشعار بان فضيلته عم من جميع الوجوه لان
خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم لان كل واحد من هولا الانبيا
كان الغالب فيه خصلة معينة من خصال المدح والشرف يظهر ذلك بالتامل
مناقبهم واحوالهم فلما امر الله تعالى محمدا عم بان يقتدي بامرهم فكانه امره ان يجمع
من خصال العبودية والطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ومتى كان
الامر كذلك وجب ان يقال انه افضل منهم بكليتهم **قوله** يحتج فيه دليل على انه
عم متعبد بشرع من قبله وذلك انه قال بعضهم المراد به الاقتدا في شرايعهم الا
ما خصه الدليل ولهذا التقدير كانت هذه الاية دليلا على ان شرع من قبلنا يلزمنا
وقال اخرون ان اللفظ مطلق فهو محمول على الكل الا ما خصه الدليل المنفصل
فيحمل هذه الاية على امر الرسول عم بمتابعة الانبيا المتقدمين في شرايعهم ورده
المصنف بان هذا بعيد اذ ليس فيه نص على الامر بمتابعته على شرع من قبل ولان
كونه عم متبعا لهم في شرايعهم يوهم ان يكون منصبه اقل من منصبهم ولان الهدى عبارة
عن الدليل لا نفس العمل **قوله** والهاء في اقتده للوقف الى قوله واشبعها ابن عامر
على انها كناية المصدر قال الواحدي قرا ابن عامر اقتده بكسر الدال والكسر

من غير نوع يا والباقون فتحة باسكان الها غير ان حمزة والكسائي يحذفانها في
الوصل ويثبتانها في الوقف والاوجه الاثبات في الوقف والحذف في الوصل
لان هذه الها في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتدا وذلك لان الها للوقف
لما ان همزة الوصل للابتدا بالساكن فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك ينبغي ان لا تثبت
الها الا ان هولاء الذين اثبتوا وافقوا المصحف فان الها ثابتة في الخط فكرهوا مخالفة
الخط في حالتي الوقف والوصل فاثبتوا واما قراة ابن عامر فقال ابو بكر بن مجاهد
هذا غلط لان هذه الها ها الوقف فلا تحرك في حال من الاحوال وانما يذكر ليظهر
بها حركة ما قبلها قال ابو علي الفارسي هو ليس بغلط ووجهها ان يجعل
الها كناية عن المصدر والتقدير فبهديهم اقتدا الاقتدا فيضمر الاقتدا لدلالة الفعل
وقياسه اذا وقف ان يسكن لها لان ها الضمير يسكن في الوقف كما تقول اشترِ
وهذا من جملة الامر بالاقتدا بهم فيه يعني انه تعالى لما امره بالاقتدا بهدى النبيين
المتقدمين وكان من جملة هداهم ترك طلب الاجر في ايصال الدين وابلاغ الشريعة
لا جرم قال اقتدِ بهم في ذلك وقل لا اطلب منكم مالا ولا جعلا ان هو يعني
القران الا عظة للعالمين من حيث انه مشتمل على كل ما يحتاجون اليه في امر معاشهم
ومعادهم وفيه دليل على انه عليه السلام مبعوث الى كل اهل الدنيا لا الى قوم
دون قوم وما عرفوه حق معرفته في الرحمة قال الاخفش المعنى ما عرفوه
حق معرفته وحقق الواحدي ذلك فقال يقال قدر الشي اذا سبره وحرزه
واراد ان يعلم احرازه فقدره بالضم قدرا ومنه قوله عم ان غم عليكم فاقدروا
له اي فاطلبوا ان تعرفوه هذا اصله في اللغة ثم قال لمن عرف شيا هو يقدر
قدره واذا لم يعرفه بصفاته انه لا يقدر قدره وقال ابو العالية ما وصفوا
الله حق صفته وعن ابن عباس ما عظموا الله حق تعظيمه وعنه ايضا ما امنوا ان الله على
كل شي قدير فقوله ما قدروا الله حق قدره صحيح في كل المعاني المذكورة قوله حين
انكروا الوحي وبعثة الرسل كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ما قدروا الله حق قدره
يعني السبب فيه هو قولهم ما انزل الله على بشر من شي فان من انكر النبوة والرسالة
فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته لانه اما ان يقول انه ما كلفهم بالتكليف
وذلك يقتضي انه تعالى اباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله ووصفه
بما لا يليق به والاستخفاف بالانبيا والرسل واهل الدين والاعراض عن شكر النعم
ومقابلة الانعام بالاساة ومعلوم ان كل ذلك باطل واما ان يسلم انه تعالى
كلف الخلق بالاوامر والنواهي فهاهنا من مبلغ وما ذاك الا الرسل فان قلت
العقل كاف في ايجاب الواجبات واجتناب المجتنبات قلت هذا لا يمنع
التعريف تاكيد عقلي بالتعريفات المشروحة على السنة الانبيا والرسل قوله
والقايلون هم اليهود المشهور عند الجمهور ان هذه الاية نزلت في حق اليهود وعن
ابن عباس ان مالك بن الصيف كان من احبار اليهود ورؤسايهم وكان رجلا سمينا
فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين

وانت الحبر

وانت الحبر السمين قد سمنت من الاشيا التي تطعمك اليهود فضحك القوم فغضب
مالك بن الصيف والتفت الى عمر رض فقال ما انزل الله على بشر من شي فقال له قومه
ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني ثم ان اليهود لاجل هذا الكلام
عزلوه عن الرياسة وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف قوله وقالوا ذلك مبالغة
في انكار انزال القران بدليل نقض كلامهم يعني كيف تقولون هذا القول مع ان مذهبكم
ان التوراة كتاب الله انزله الى موسى اشار الى دفعه بذلك يعني ان قولهم قالوا
مبالغة في انكار رسوله عم وانزال القران عليه كما يقال ما انزل الله عليك
شيا البتة ولست رسولا من قبل الله البتة فعبر عنه بقوله ما انزل الله على
بشر من شي مبالغة في الانكار فعند هذا الكلام نزلت هذه الاية ومعنى قوله
بدليل نقض كلامهم يعني الزامهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
والمقصود منها انكم سلمتم ان الله انزل التوراة على موسى فعند هذا لا يمكنك
الاصرار على ان الله تعالى ما انزل على بشر شيا لان موسى ايضا بشر فلما عرف
ان الله انزل الوحي والتنزيل على البشر امتنع عليك ان تقطع بانه ما ينزل الله على
بشر لان هذا ليس من قبيل الممتنعات وليس لخصمك ان يصر على انكاره اقصى ما في
الباب ان يطالبه بالاعجاز وهذا يدل على ان قوله ما انزل الله على بشر من شي
يفيد العموم لكونه نكرة في سياق النفي فلو لم يفد العموم لما كان قوله قل من انزل
الكتاب الذي جاء به موسى ابطالا له ونقضا عليه قوله وقرا الجمهور تجعلونه
قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا بالتا على الخطاب وكذلك ما قبله قوله
وانما قرا بالياء ابن كثير وابو عمرو وحملا على ما قالوا وما قدروا يعني قرا ابن كثير
وابو عمرو يجعلونه على لفظ الغيبة وكذلك يبدونها ويخفون لاجل انهم
غايبون ويدل عليه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره فليوافق ردفها الالفاظ
على لفظ المغايبة فلذلك العول في البواقي قوله وذمهم على تحريفها بابدا
بعض ما احبوه وكتبوه في ورقات متفرقة يعني حكى الله تعالى عنهم هذا المعنى
في معرض الذم لهم فانهم لما جعلوه قراطيس وفرقوه لا جرم قدروا على ابدا البعض
واخفا البعض وهو الذي فيه صفة محمد عم قال ابو علي الفارسي يجعلونه
ذات قراطيس اي يودعونه اياها وليس الذم يقع على هذا المعنى فقط لان كل
كتاب لا بد ان يودع في القراطيس بل لا بد المراد به الذم على تحريفها بابدا البعض
واخفا البعض الذي يشتهونه وانما قيد بالكثير لانهم كانوا يخفون الايات
الدالة على نبوة محمد عم فكذلك يخفون الايات المشتملة على الاحكام الا ترى
انهم حاولوا اخفا الاية المشتملة على رجم الزاني المحصن والمراد منه تحريف
التوراة تفسير اياتها بالوجوه الباطلة الفاسدة واخفاها كما يخفون الايات
الدالة على نعت محمد ونبوته عم واية الرجم قوله فقيل هم المشركون والزامهم
بانزال التوراة لانه كان من المشهور عندهم يعني القايلون بهذا القول قوم من كفار
قريش فكيف يمكن ابطال قولهم بقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى وهم
كما ينكرون رسالة محمد عم كذلك ينكرون رسالة سائر الانبيا فكيف يمكن

ايراد هذا الالزام عليهم اشار الى دفعه بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود
والنصارى وكانوا قد سمعوا من الفريقين على سبيل التواتر ظهور المعجزات
القاهرة على يد موسى كانقلاب العصا ثعبانا وفلق البحر واظلال الجبل وغيرها
وكان الكفار يطعنون في نبوة محمد عم بسبب انهم كانوا يطلبون منه امثال هذه
المعجزات وكانوا يقولون لو جئتنا بامثال هذه المعجزات لآمنا بك وكان مجموع
هذه الكلمات جاريا مجرى ما يوجب عليهم الاعتراف بنبوة موسى واذا كان الامر
كذلك لم يبعد ايراد نبوة محمد عم الزاما عليهم ونقضا لكلامهم في قولهم ما انزل
الله على بشر من شيء ويؤيده هذا المعنى ما حكى الله عن كفار النبي بقوله لو انا انزلنا
علينا الكتاب لكنا اهدى منهم **قوله** اشعار بان الجواب يتعين لا يمكن غيره وذلك
انه تعالى لما قال في اول الاية قل من انزل الكتاب الذي صفته كذا وكذا فقال
بعدها قل الله يعني ان العقل السليم والطبع المستقيم يشهد بان الكتاب الموصوف
بالصفات المذكورة المتايد قول صاحبه بالمعجزات مثل معجزات موسى لا يكون الا من
الله تعالى ولما صار هذا المعنى ظاهرا بسبب ظهور الحجة القاطعة لا جرم قال
لمحمد عم قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى الله نظيره قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى
انه بلغت هذه الحجة والدلالة والبينة الى حيث يجب على كل عاقل ان يعترف
بها سواء اقر الخصم به او لم يقر فالمقصود حاصل **قوله** فلا عليك بعد التبليغ والزام
الحجة والمعنى انك اذا اقمت الحجة عليهم في الاحتجاج والانذار بهذا التبليغ العظيم فانه
لم يبق عليك من امرهم شيء البتة ونظيره قوله تعالى ان عليك الا البلاغ **قوله** كثير
الفايدة والنفع قال اهل المعاني كتاب مبارك اي كثير خيره دائم منفعته يبشر بالثواب
والمغفرة ويزجر عن القبيح والمعصية **قوله** او الكتب التي قبله وذلك ان الموجود في
ساير الكتب الالهية اما علم الاصول واما علم الفروع فيمتنع وقوع التفاوت
فيه بسبب اختلاف الازمنة والامكنة فوجب القطع بان المذكور في القران لا بد وان يكون
مطابقا لما في التوراة والانجيل والزبور وساير الكتب الالهية واما علم الفروع فقد
كانت الكتب الالهية المتقدمة على القران مشتملة على البشارة بمقدم محمد عليه السلام
فاذا كان الامر كذلك فقد حصل في تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى
الى وقت ظهور محمد عليه السلام واما بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة فثبت
ان تلك الكتب دلت على ثبوت تلك الاحكام على هذا الوجه والقران مطابق لهذا المعنى
موافق فيكون القران مصدقا لكل الكتب الالهية في جملة علم الاصول والفروع **قوله**
فانما سميت مكة بذلك لانها قبلة اهل الدنيا فصارت هي كالاصل وساير القرى
تابعة لها وهذا من اصول عبارات اهل الدنيا الحج وهو انما يحصل في تلك البلدة
فلهذا يجتمع الخلق اليها كما يجتمع الى الام وايضا يجتمع اهل الدنيا هناك بسبب الحج
يحصل انواع من التجارات والمنافع ما لا يحصل في ساير البلاد ولا شك ان الكسب
والتجارات من اصول المعيشة **قوله** وقرأ ابو بكر عن عاصم بالياء اي لينذر الكتاب
حيث جعل الكتاب هو المنذر لان فيه انذارا لا يخفى انه قال وتنذر اي بالكتاب
وقال انما انذركم بالوحي ولا يمتنع اسناد الانذار اليه على سبيل الاتساع واما الباقون

فانهم نزلوا

فانهم نزلوا لتنذر بالتاء خطابا للنبي عم لان المأمور والموصوف بالانذار هو النبي
عم قال تعالى انما انت منذر وقال وانذر الذين يخافون **قوله** المشرق
والمغرب فيدخل فيه جميع بلاد العالم لا ما حولها يمنا ولا جميع البلاد والقرى
المحيطة بها فاندفع ما قيل ان محمدا عليه السلام كان رسولا الى العرب فقط لانه انما بين
تعالى انما انزل عليه هذا القران ليبلغه الى اهل مكة والى القرى المحيطة بها انتهى
مبني على ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لا يدل على انتفاء الحكم عما عداه الا بالدلالة المفهوم
وهي ضعيفة وقد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد عم انه كان يدعي كونه
رسولا الى كافة الخلق قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقال عليه السلام
ارسلت الى كافة الخلق **قوله** فان من صدق بالاخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف
يحمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب يعني ان الذي يؤمن بالاخرة وهو
الذي يؤمن بالوعد والوعيد والثواب والعقاب فمن كان كذلك فانه يعظم رغبته
في تحصيل الثواب ورهبته على حلول العقاب فيبالغ في النظر والتأمل في دلايل التوحيد
والنبوة فيصل الى العلم والايمان فيؤمن بالنبي والكتاب فكما ان الايمان بالاخرة
يحمل الرجل على الايمان بالنبوة كذلك يحمله على المحافظة على الصلوات والطاعات
قوله وتخصيص الصلاة بالذكر للتنبيه على ان الصلوات اشرف العبادات بعد الايمان
بالله تعالى واعظمها خطرا قال عم الصلاة عماد الدين فمن اقامها فقد اقام الدين
ومن هدمها فقد هدم الدين الا ترى انه لم يقع اسم الايمان على شيء من العبادات الظاهرة
الا على الصلاة كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم كما انه لم يقع اسم
الكفر على شيء من المعاصي الا على ترك الصلاة قال عم من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر
قوله كمسيلمة والاسود العنسي يعني هذه الاية نزلت في مسيلمة الكذاب صاحب
اليمامة وفي الاسود العنسي صاحب صنعاء فانهما كانا يدعيان النبوة والرسالة
من عند الله على سبيل الكذب والافتراء وكان مسيلمة يقول محمد عم رسول قريش
وانا رسول بني حنيفة **قوله** او قال ان محمدا صادقا لقد اوحي الي كما اوحي اليه
والفرق بين هذا القول وبين ما قبله ان في الاول كان يدعي انه اوحي وما كان يكذب
بنزول الوحي على محمد واما في هذا القول فقد اثبت الوحي لنفسه ونفاه
عنه بانه كان جامعا بين نوعين عظيمين من الكذب وهو اثبات ما ليس بموجود ونفي
ما هو موجود **قوله** كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وهو قول النضر بن الحارث
وقال ايضا في القران انه من اساطير الاولين وكل احد يمكنه الاتيان بمثله وحاصله
ان قول هذا القايل يدعي معارضة القران وهذا اعظم من النوعين لما يتضمنه
من نفي الوحي عن محمد عم لمعارضته المستلزمة انزل الله تعالى القران **قوله**
شدايده من غمره اذا غشيه يقال غمر الشيء اذا علاه وغطاه قال الزجاج
يقال لكل من كان في شيء كثير قد غمره ذلك وغمره الدين اذا كثر عليه هو الاصل ثم يقال
للشدايد والمكاره الغمرات **قوله** يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا
وتعنيفا وذلك لانه لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم والفايدة
من هذا الكلام انه عبارة عن العنف الشديد في ازهاق الروح من غير تنفيس وامهال

وانهم يفعلون بهم فعل الغريم الملازم الملح يبسط يده الى من عليه الحق ويعنف عليه
في المطالبة ولا يمهله ويقول اخرج الي ما لي عليك الساعة ولا ابرح من مكاني حتى انزعه
من احداقك **قوله** اي اخرجوها من العذاب ان اردتم والمعنى ولو ترى اذ الظالمون
في غمرات الموت عند نزول الموت بهم في الدنيا والملائكة باسطوا ايديهم لقبض ارواحهم
يقولون لهم اخرجوا انفسكم من هذه الشدائد والعذاب وخلصوها من هذه الآفات
والآلام والمعنى ان الملائكة باسطوا ايديهم بالعذاب يبكتونهم بقولهم اخرجوها
من هذا العذاب الشديد ان قدرتم فعلى هذا غمرات الموت عبارة عما يصيبهم من الآخرة
من انواع التشديدات والتعذيبات **قوله** منفردين عن الاموال والاولاد وسائر
ما اثرتموه من الدنيا المراد منه التقريع والتوبيخ لانهم صرفوا جهدهم في الدنيا الى
تحصيل امرين احدهما المال والجاه والثاني انهم عبدوا الاصنام لاعتقادهم
انها تكون شفعاء لهم عند الله ثم انهم لما وردوا محفل القيامة لم يبق معهم شيء من تلك
الاموال فلم يجدوا من تلك الاصنام شفعاء لهم عند الله فبقوا فرادى عن كل ما حصلوه
في الدنيا وما عدلوا عنه وكذا اهل الايمان فانهم صرفوا عمرهم في تحصيل المعارف
الحقة والاعمال الصالحة وتلك المعارف والاعمال بقيت معهم في مشهد القيامة
فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى بل حضروا ومعهم الزاد الى يوم القيامة للمعاد **قوله**
وهو جمع فرد الالف للتانيث ككسالى وكسلان وسكارى وسكران هذا قول ابن قتيبة
وقال غيره جمع فريد **قوله** والبين من الاضداد لان معنى قوله لقد تقطع
بينكم اي افتراقكم وهذا ضد المراد من الاية معنى لقد تقطع بينكم وصلكم وما كنتم
تبالغون عليه **قوله** ويشهد له قراءة نافع والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب
على اضمار الفاعل وذلك انه قرا نافع والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب على اضمار
الفاعل وذلك انه قرا نافع والكسائي وحفص عن عاصم بينكم بالنصب والباقون بالرفع
قال الزجاج الرفع اجود ومعناه لقد تقطع وصلكم والنصب جائز والمعنى
لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة قال ابو علي هذا الاسم يستعمل على ضربين احدهما
ان يكون اسما منصرفا كالافتراق والاخر ان يكون ظرفا والمرفوع في قراءة من قرا بينكم
هو الذي كان ظرفا ثم استعمل اسما والدليل على جواز كونه اسما قوله تعالى ومن بيننا
وبينك حجاب وقوله هذا فراق بيني وبينك فلما استعمل اسما في هذه المواضع جاز
ان يسند اليه الفعل الذي هو يتقطع من قوله رفع وقال يدل على ان هذا المرفوع
هو الذي استعمل ظرفا انه لا يخلو من ان يكون هو ظرفا اتسع فيه او يكون الذي
هو مصدر والقسم الثاني وهو باطل لانه يصير تقدير الاية لقد تقطع افتراقكم وهذا
ضد المراد لان المراد من الاية لقد تقطع وصلكم وما كنتم تبالغون عليه بالنبات
والشجر قال الواحدي من فسر قوله فالق الحب والنوى بخالق الحب والنوى
ذهب بفالق مذهب فاطر والفطر هو الشق وكذلك الخلق بالشيء قيل ان دخل في
الوجود كان معدوما وما يتصور من العدم ظلمة متصلة لا انفلاق ولا انشقاق
فاذا اخرجه المبدع الموجد من العدم الى الوجود فكانه بحسب التخييل والتوهم
شق ذلك العدم وفلقه واخرج ذلك المحدث من ذلك الشق وبهذا التاويل لا يبعد

حمل الفالق

حمل الفالق على الموجد والمبدع واما على تفسير المصنف فهو ان الحبة اذا وقعت في
الارض الرطبة ولذا النواة ثم مر عليه قدر من المدة اظهره الله تعالى في تلك الحبة
والنواة سببا لاتصال الشجرة الصاعدة في الهوا بالشجرة الهابطة في الارض
فلما تولت منهما تانك الشجرتان اي الصاعدة والهابطة مع ان الحس والعقل يشهدان
بكون احدى الشجرتين مضادة لطبيعة الاخرى علم ان ذلك ليس بمقتضى الطبع والخاصية
بل بمقتضى الايجاد والابداع والتكوين والاختراع وقيل المراد به الشقاق الذي في
الحنطة والنواة يعني الفلق هو الشق والحبة هو الذي يكون مقصودا بذاته مثل حبة
الحنطة والشعير وسائر الانواع والنوى هو الموجود في داخل الثمر مثل نوى الخوخ
والتمر وغيرهما **قوله** يريد به من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله لان قوله يخرج
الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق الحب والنوى لان فلق الحبة والنواة
بالنبات والشجر النامين من جنس اخراج الحي من الميت لان النامي في حكم الحياة
والحيوان الا ترى الى قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها واما من يقول ان الحي اسم
لما يكون موصوفا بالحياة والميت اسم لما كان خاليا عن صفة الحياة فلا يكون النبات
حياة عنده فلا يكون له وجه الا ان حمل اللفظين على الحقيقة على تفسير ابن عباس حيث قال
يخرج من النطفة بشرا احيا ويخرج من البشر الحي نطفة ميتة ومن البيضة فروجا حية
ومن الفروجة بيضة ميتة والمقصود منه ان الحي والميت متضادان متنافيان فحصول
المثل منهم انه بسبب الطبيعة والخاصية اما حصول الضد من الضد يمتنع ان يكون
بسبب الخاصية والطبيعة بل ان يكون بتقدير العزيز العليم والمدبر الحكيم واما
حملهما على المجاز كما قال الزجاج يخرج النبات الغض الطري الخضر من الحب اليابس من النبات
الحي النامي والمؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وكذا العاصي والمطيع **قوله** ذكر بلفظ
الاسم حملا على فالق الحب فان قوله يخرج الحي واقع موقع البيان يعني انه قال
اولا يخرج الحي من الميت ثم قال ومخرج الميت من الحي وعطف الاسم على الفعل مستكره ضعيف
الا ان السبب في اختيار ذلك انه عطف قوله مخرج الميت من الحي على قوله فالق الحب
والنوى من حيث المعنى لان قوله مخرج الحي من الميت كالبيان والتفسير لقوله فالق
الحب والنوى لان فلقهما بالنبات والشجر النابتين من جنس اخراج الحي من الميت
من حيث ان النامي في حكم الحياة ولان قوله يخرج الحي من الميت يفيد ان ذلك الفاعل
قصد الفعل في كل حين وان حالا بعد حال ساعة فساعة واما لفظ اسم الفاعل فلا
يفيد التجدد والاعتناء بساعة فساعة بل يفيد البقاء على حالة واحدة فلما كان اخراج الحي من
الميت وقع التعبير عن الاول بصيغة الفعل اشعارا بان الاعتناء باخراج الحي من
الميت اكثر من الاعتناء باخراج الميت من الحي لان ايجاد المعدوم خير من اعدام الموجود
قوله اي ذلكم المحيي والمميت هو الذي يحق له العبادة اي ذلكم الخالق المدبر
النافع الضار المحيي المميت فاني تصرفون عنه الى نبات العقول بعبادة الاصنام
فتتركون عبادة من يحق له العبادة **قوله** شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وعن
بياض النهار اوشاق الظلمة بالاصباح اشار بذلك الى ان في تفسير الاصباح وجها
فلما كان ظاهر الاية دالا على انه تعالى فلق الظلمة بالصبح اشار الى وجهه بان ظهور

النور فى الصباح انما يكون لاجل ان الله تعالى فلق تلك الظلمة بقوله فالق الاصباح
الى مظهره الا انه لما كان المقتضى لذلك لاظهار وجود ذلك الخلق ذكر اسم المسبب لارادة
السبب وهو انشقاق عمود الصبح وظهور نوره عن ظلمة الليل والمراد انه تعالى كما شق بحر
الظلمة عن نور الصبح فكذلك شق نور الصبح عن بياض النهار اى فالق الاصباح ببياض
النهار والمراد فالق ظلمة الاصباح وذلك لان الافق من الجانب الشمالى والغربى والجنوبى
مملو من الظلمة والنور انما ظهر فى خلال الشرقى فكان الافق كان بحرا مظلما من الجانب
ثم انه تعالى شق ذلك البحر المظلم بان اجرى جدولا من النور فيه والمراد فالق ظلمة
الاصباح نور الاصباح بحذف لكونه معلوما ثم المراد من الاصباح الصبح قال
الليث الصبح والصباح هما اول النهار وهو الاصباح ايضا وقيل الاصباح مصدر
سمى به الصبح سكنا اليها لتعب بالنهار لاستراحته فيه من سكن اليه اذا اطمأن اليه يعنى
ما يسكن اليه الرجل ويطمئن اليه استيناسا به واسترواحا اليه من زوج او حبيب
ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها ثم ان الليل يطمئن فيه الانسان لانه اتعب نفسه
بالنهار واحتاج الى زمان يستريح فيه وذلك هو الليل والمقصود ان الليل والنهار
من ضروريات صناع هذا العالم واما فى الدار الاخرة فهذه العادات غير باقية
لان اهل الجنة يلقون فيها انهى عيش والراحة مع انه ليس هناك الليل **قوله** قراءة
وجعل الليل حملا على معنى المعطوف عليه فان فالق بمعنى فلق وذلك انه قرا عاصم
والكسائى وجعل الليل على صيغة الفعل لان قوله والشمس والقمر منصوبان ولا بد لهذا
النصب من عامل وما ذاك الا ان يقدر قوله وجاعل الليل بمعنى وجعل الشمس والقمر
حسبانا والباقون جاعل على صيغة اسم الفاعل لان المذكور قبله اسم فاعل وهو
قوله فالق الحب والنوى وفالق الاصباح وجاعل ايضا اسم فاعل فيجب ان يكون
المعطوف مشاركا للمعطوف عليه **قوله** عطف على محل الليل ذكر ان مخشرى انهما
قرئا بالحركات الثلاث بالنصب على اضمار فعل دل عليه قوله جاعل الليل اى وجعل
الشمس والقمر حسبانا فيما جر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف
اى مجعولا لا لان حسبانا او محسبات **قوله** اى ادوار مختلفة تحسب للاوقات
ويكونان على الحساب يعنى انه تعالى قدر حركة الشمس والقمر حسبانا معين كما فى
سورة يونس عم وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد
السنين والحساب وذلك انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة
فالبطوء بحيث تتم الدورة فى سنة وقدر حركة القمر بحيث تتم الدورة فى شهر وبهذه
المقادير تنتظم مصالح العالم فى الفصول الاربعة فبسببها يحصل ما يحتاج اليه من نضج
الثمار وحصول الغلات ولو قدرنا كونها اسرع وابطأ مما وقع لاختلت هذه المصالح
والانتظام **قوله** الذى قهرها وسيرها على الوجه المخصوص العليم بتدبيرهما
ولا يقع من التداوين المكنة لهما يعنى العزيز اشارة الى كمال قدرته والعليم اشارة الى كمال
علمه ومعناه ان تقدير اجرام الافلاك بصفاتها المخصوصة وهيآتها المحدودة
وحركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة فى السرعة والبطوء لا يمكن تحصيل الا بقدرة
كاملة متعلقة بجميع الممكنات وعلم نافذ فى جميع المعلومات من الكليات والجزئيات

وذلك صريح فى ان هذه الصفات والاحوال ليست بالطبع والخاصة وانما هو بتخصيص
الفاعل المختار **قوله** فى ظلمات الليل فى البر والبحر وهو ان الناس كما يستدلون
بحركة الشمس فى النهار على القبلة كذلك يستدلون باحوال الكواكب فى الليل على
معرفة القبلة **قوله** او فى مشتبهات الطرق يعنى انه خلقها لتهتدى الخلق الى الطرق
والمسالك فى ظلمات البر والبحر حيث لا يرون شمسا ولا قمرا لان عند ذلك يهتدون
بها الى المسالك والطرق التى يريدون والورود فيها **قوله** فهو افراد لبعض منافع
الكواكب بعد ما اجملها بقوله لكم يعنى ان منافع هذه الكواكب كثيرة الا انه تعالى خص
بعض المنافع تنبيها على فضيلته ومرتبته وظهوره فى الاستدلال على الفاعل المختار
المدبر الحكيم كما ذكره الله تعالى فى قوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا
ما خلقت هذا باطلا فنبه على سبيل الاجمال لان وجود كل واحد منها حكمة بالغة عالية
ومنفعة شريفة كاملة وليس كلما يحيط به العقل على التفصيل يوجب نفيه عن ايراد ان
لا يفقد حكمة الله فى ملكه وملكوته بمجال احاطة ويعتبار قياسه فانهم المنعون بر بعنى
لقوم يتفكرون ويتأملون ويستدلون بالمحسوس على المعقول وينتقلون من الشاهد
الى الغائب لانه مما يمكن ان يستدل بهذه النجوم على معرفة الصانع وكمال قدرته وشمول
علمه **قوله** هو آدم عم وهو نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من اضلاعه فصار
كل النفس من نفس واحدة وهى آدم وكون عيسى من غير اب لا يقدح فيه لانه هو ايضا مخلوق
من الكلمة ومن الروح المنفوخ فيها لا يقال ضمير لان كلمة من تفيد ابتداء الغاية ولا نزاع
انا ابتدا كون عيسى كان من مريم وهذا القدر كاف فى صحة هذا اللفظ **قوله** اى لكم
استقرار فى الاصلاب وفوق الارض واستيداع فى الارحام او تحت الارض وهذا الكلام
مبنى على الفرق بين المستقر والمستودع وان المستقر اقرب الى الثبات من المستودع فالشى
الذى يكون حاصلا فى موضع ولا يكون على شرف الزوال يسمى مستقرا فيه واما اذا حصل فيه
على شرف الزوال يسمى مستودعا لان المستودع فى معرض ان يسترد كل حين وآوان فلهذا
السبب اختلف المفسرون فى تفسير هذين اللفظين الاول ان المستقر فى صلب الاب
والمستودع رحم الام لان النطفة حصلت فى صلب الاب لا من قبل الغير وفى رحم
الام من قبل الغير بحصول تلك النطفة فى الرحم بفعل الرجل كان شبيه الوديعة والثانى
ان المستقر من استقر فى قرار الدنيا والمستودع من فى القبور حتى يبعث والمنقول
عن ابن عباس رض فى اكثر الروايات عكس ذلك لما روى انه سئل عن هذه الاية فاجاب
بان المستودع الاصلاب والمستقر الارحام ثم قرا ونقر فى الارحام ما نشاء ومما يؤيد
هذا ان النطفة الواحدة لا تبقى فى صلب الاب زمانا طويلا والجنين فى رحم الام يبقى
زمانا طويلا فالمكث فى رحم الام اكثر مما فى صلب الاب فحمل الاستقرار على المكث فى الرحم
اولى من العكس تدبر ما فيه **قوله** او موضع استقرار واستيداع وانما قلنا ذلك لان
استودع يتعدى الى مفعولين يقال استودعت زيدا الفا واستودع عنده مثله فالمستودع
يجوز ان يكون اسما للانسان الذى استودع المكان ويجوز ان يكون المكان نفسه بخلاف
مستقر بالفتح فانه لا يتعدى فلا يكون له مفعول به فيكون اسم مكان والمستقر بمنزلة المقر
قوله قرا ابن كثير والبصريان بكسر القاف على انه اسم فاعل والمستودع مفعول

اي فمنكم قار ومنكم مستودع قال ابو علي الفارسي قال سيبويه
قر مكانه واستقر فمن كسر القاف فكان المستقر بمعنى القار واذا كان كذلك
وجب ان يكون خبر المضمر اي منكم مستقر او منكم من استقر ومنكم من استودع
قوله ذكر مع النجوم يعلمون الخ يعني ختم اخر هذه الاية بقوله يفقهون لان انشاء
الانس من نفس واحدة وتصريفهم من احوال المختلفة الطف وادق صنعة تدبيرا الا ان الفقه
تفيد مزيد فطنة وقوة ذكاء وفهم كانه قال انما فصلت هذا البيان
لمن عرف وفقه وفهم كانه قال انما فصلت هذا البيان لمن عرف وفقه وفهم وهم
المؤمنون لا غير والمراد من هذا التفصيل بيان هذه الدلالة على وجه تفصيل
البعض عن البعض وهو انه تعالى تمسك اولا بكون النبات والشجر من الحب والنوى
ثم ذكر بعده التمسك بالدلائل الفلكية من فلق الاصباح ثم ذكر بعدها التمسك باحوال
النجوم ثم ذكر بعده التمسك باحوال تكون الانسان فقد ميز الله تعالى بعض هذه
الدلائل عن بعض **قوله** من السحاب او من جانب السماء لما كانت هذه الاية مما يقتضي نزول
المطر من السماء اوله تعالى بانه انزله من السحاب لان ما علاك سماك وسمى الله السحاب
سماء لان العرب تسمي كل ما فوقك سماء كسماء البيت او من جانب السماء وهذا رد على
الجبائي قال انه تعالى انزل الماء من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض
لان ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر الى التاويل انما
يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا
الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره
هذا كلامه ويكذبه الحس والمشاهدة فان من طالع الجبال الشامخة العالية المرتفعة
قد يرى السحاب اسفل من رؤوس الجبال فلم ينزل المطر من السماء وانما ينزل من السحاب
ثم قال الجبائي واما قول من يقول ان البخارات الكثيرة مجتمعة في باطن الارض
ثم تتصاعد وترتفع الى الهواء فينعقد الغيم منها ويتقاطر وذلك هو المطر ففاسد
ظاهر لان البرد قد يوجد في وقت الحر في صميم الصيف ويجد المطر في اول
وقت ينزل غير جامد فاجيب عنه بانه لا شك ان البخار اجزاء مائية وطبعها
بارد ففي وقت الصيف يستولي الحر على ظاهر السحاب فلا يقوى البرد في باطنه
فلا جرم لا ينعقد جميدا بل ينزل ماء وفيه نظر لان الطبقة العالية من الهواء باردة
جدا عندكم فاذا كان اليوم يوما باردا شديدا في صميم البرد في زمن الشتاء فتلك
الطبقة باردة جدا والهواء المحيط بالارض ايضا بارد جدا فوجب ان يشتد البرد
وان لا يحدث المطر البتة وحيث شاهدنا انه قد يحدث فساد ثم قال الجبائي ان
البخارات اذا ارتفعت تصاعدت وتفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار
انما يجتمع سقفا كسقوف الحمامات انما اذا لم يكن كذلك لم يشتد منه فاذا تصاعدت
وجب ان لا يحصل به شيء من الماء فاجيب بان هذه البخارات اذا تصاعدت وجب
ان لا تتفرق حتى وصلت عند صعودها وتفرقها الى الطبقة الباردة من الهواء برد
البرد يوجب الثقل والنزول فبسبب قوة ذلك البرد عادت من الصعود الى الهبوط فالعلم
كري الشكل فلما رجعت من الصعود الى النزول فقد رجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز

فقلنا الذرات بهذا السبب تلاصقت وتواصلت فحصل من اتصال بعض الذرات
ببعض قطرات الامطار قال الجبائي لو كان نزول المطر من صعود البخارات
فالبخارات دائمة الارتفاع من البحار فوجب ان يدوم هناك نزول المطر وحيث
لم يكن كذلك علمنا من السماء الى السحاب ومنه الى الارض عملا بظاهر النص اذ لا دليل على
امتناع هذا الظاهر فلا حاجة الى استخراج هذه التكليفات ومما يؤكد ذلك ان جميع
الايات ناطقة بنزول المطر من السماء بمعنى انه يخرج من السماء هذه الاجسام ثم ينزل
بها الى السحاب ثم من السحاب الى الارض ونقل الواحدي عن ابن عباس انه قال
يريد بالماء هاهنا المطر ولا تنزل نقطة من المطر الا ومعه ملك والفلاسفة يحملون
ذلك الملك على الطبيعة الحالة في تلك الاجسام الموجبة لذلك النزول **قوله**
ينبت كل صنف من النبات يعني ان ظاهره يقتضي ان يكون لكل شيء نبات كل شيء نبات
فالذي لا نبات له لا يكون داخلا فيه **قوله** وهو السنبل يعني يخرج من ذلك الخضر
حبا متراكبا بعضه على بعض في سنبلة واحدة وذلك لان الاصل ذلك العود الاخضر
الذي يخرج اولا ويكون السنبل في اعلاه ويكون السنبلة مركبة عليها من فوقها ويكون
الحبات متركبة بعضها فوق بعض وفي فوقها اجسام دقيقة حادة كانها الابر والمقصود
من تخليقها ان تمنع الطيور التقاط تلك الحبات المتراكبة **قوله** اي واخرجنا من النخل
نخلا من طلعها قنوان لما ذكر ما ينبت من الحب اتبعه بذكر ما ينبت من النوى وقال
ابو عبيدة اطلعت النخل اذا اخرجت طلعها وطلعها انوارها قبل ان تنشق عن الاعريض
والاعريض يسمى طلعها ايضا والطلع اول ما يرى من عرق النخلة والواحدة طلعة **قوله**
اذ ليس فعلان من ابنية الجمع يعني القنوان بضم القاف وبفتحها على انه جمع كراكب
وركبان لان فعلان ليس من باب التكسير واما قنوان بكسر النون فقد جاء هذا الجمع على لفظ
الاثنين والاعراب في النون للجمع وانما اقتصر على ذكرها من مقابلها لدلالتها عليه وزيادة
النعمة فيها قال الزجاج ولم يقل ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد القسمين على
الثاني كما قال سرابيل تقيكم الحر ولم يقل سرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل
على الاخر فكذا ها هنا وايضا ذكر الدانية القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريب
اكمل واتم **قوله** عطف على نبات كل شيء اي اخرجنا به جنات من نخيل واعناب **قوله**
وقرئ بالرفع على الابتداء قرا عاصم بضم التاء وهو قراءة علي رض على معنى وثم جنات من اعناب
اي مع النخل وقيل معطوف على قنوان على معنى واخرجنا من النخل قنوان وجنات من اعناب
وقد اشار المصنف الى رده بانه لو عطف عليه يلزم منه خروج العنب من النخل وهو
فاسد **قوله** او نصب على الاختصاص كقوله تعالى والمقيمين الصلاة في الهيئة واللون
والقدر والطعم فان الرمان قد يكون مختلفا في اللون متشابها في الهيئة وقد يكون مختلفا
في القدر متشابها في الهيئة واللون وبالعكس وقد يكون مختلفا في الهيئة والقدر واللون
متشابها في الطعم وبالعكس وقد يكون مختلفا في الجميع وغير ذلك من الاوصاف وكذا
العنب على هذه الصفة وكذا سائر الفواكه يكون ما فيها من القشر واللحم متشابها به وفي
الطعم والخاصية مختلفة وكذا ما فيها من اللحم والرطوبة وقد يكون مختلفة في الطعم
والصفة **قوله** وقرا حمزة والكسائي بضم الياء والميم وله وجهان الاول وهو الابين

ان يكون جمع ثمرة على ثمر قالوا خشبة وخشب قال تعالى كانهم خشب مسندة والثاني
ان يكون جمع ثمرة على ثمار على ثمر فيكون جمع الجمع وقرا ابو عمرو وثمر بضم الثاء وسكون الميم
ووجهان انه تخفيفا الثمر كقولهم رسل ورسل **قوله** اى الايات الدالة على وجود القادر
الحكيم وتوحيده وذلك انه تعالى امر بالنظر في حال الثمرة في اول حدوثها ثم امر بالنظر
في حالها عند تمامها وكمالها وهذا موضع الاستدلال الذي هو تمام المقصود من هذه
الاية لان هذه الثمار والازهار تتولد في اول حدوثها على صفات مخصوصة وعند كمالها
لا تبقى على الحالة الاولى بل تنتقل الى احوال مضادة للاحوال السابقة لانها كانت
موصوفة بلون الخضرة فصارت ملونة بلون السواد او بالحمرة وكانت موصوفة بالحموضة
فصارت موصوفة بالحلاوة وربما كانت في اول الامر باردة بحسب الطبيعة فتصير
في اخر الامر حارة بحسب الطبيعة فحصول هذه التبدلات والتغيرات لا بد له من سبب
وذلك السبب ليس من تاثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان نسبة هذه الاحوال
باسرها الى جميع هذه الاجسام النباتية متشابهة والسبب المتشابه لا يمكن ان يكون سببا
بالحدوث الحوادث المختلفة فوجب اسنادها الى القادر المختار الحكيم المدبر لهذا العالم
على وفق الرحمة والمصلحة والحكمة ولما نبه الله تعالى على هذه الدلالة قال ان في ذلكم
لايات لقوم يؤمنون لانهم هم المنتفعون بها دون غيرهم بمعنى ان هذه الدلالة مع ظهورها
دلالة لمن سبق قضاء الله تعالى في حقه بالايمان واما من سبق قضاؤه بالكفر فلم ينتفع بهذه
الدلالة البتة **قوله** اى الملائكة بان عبدوهم وقالوا الملائكة بنات الله وذلك
ان الكفار كانوا يقولون الملائكة بنات الله والمراد من الجن الملائكة وانما حسن اطلاق
هذا الاسم عليهم لان لفظ الجن مشتق من الاجتنان وهو الاستتار والملائكة مستورون
عن الاعين واما كيفية اللزوم من قولهم الملائكة بنات الله قولهم الملائكة شركاء الله فلعل
هؤلاء كانوا يقولون الملائكة مع كونها بنات الله فهي مدبرات لاحوال هذا العالم فكانوا
يعبدونهم ويتمسكون به وسماهم تعالى جنا تحقيرا لشانهم **قوله** او الشياطين لانهم
اطاعوهم كما يطاع الله وذلك لان الشياطين والجن دعوا الكفار الى القول بالشرك
فقبلوا منهم هذا القول واطاعوهم كما يطاع الله فصاروا من هذا الوجه قائلين
بكون الجن شركاء الله تعالى **قوله** او عبدوا الاصنام والاوثان بتسويلهم بمعنى الكفار
قبلوا قول الجن في عبادة الاصنام وفي هذين الوجهين نوع بعد لان الداعي الى القول
بالشرك كيف يجوز تسميته بكونه شريكا لله حقيقة او مجازا على ان الرد على عبدة الاصنام
قد سبق على سبيل الانقضاء **قوله** وقالوا انه خالق الخير وكل نفع والشيطان خالق
الشر وكل ضر كما هو راي الثنوية يعني المراد منه حكاية قول من يثبت للعالم الهين احدهما
فاعل الخير والثاني فاعل الشر قال ابن عباس لان الاية نزلت في الزنادقة الذين قالوا ان الله
وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات وابليس خالق
السباع والحيات والعقارب والشرور قال — والذي يقوي هذا الوجه قوله
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وانما قال ابن عباس هذا قول الزنادقة لان المجوس والثنوية
يلقبون بها لان الكتاب الذي زعم زردشت نزل عليه من عند الله يسمى بالزند والمنسوب
اليه زندي ثم عرب فقيل زنديق ثم جمع فقيل زنادقة وزنادقة ثم قالوا كلما في هذا العالم

من الخيرات

من الخيرات فهو يزدان وكلما فيه من الشرور فهو اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا
ثم انهم منهم من قال — ان اهرمن محدث ومنهم من قال — انه قديم ازلي وعلى القولين
فقد اتفقوا على انه شريك لله تعالى في تدبير هذا العالم وهذا وان كان يدل على انهم
اثبتوا لله شريكا واحدا لا شركاء الا انهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر
ابليس هم الشياطين فالملائكة كثيرة عظيمة ارواح طاهرة مقدسة تلهم الارواح
البشرية بالخيرات والطاعات والشياطين ايضا كثيرة تلقي الوساوس الخبيثة الى
الارواح البشرية وفيه تامل **قوله** والجن بدل من شركاء وفيه نظر لان البدل هو ما يقوم
مقام المبدل فلو قيل جعلوا لله الجن لم يستقم المعنى شرط الفائدة في تقديم
احد المفعولين استعظام ان يتخذ لله شريكا سواء كان ملكا او جنيا او انسيا او غير
ذلك ولان العرب كانوا يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى **قوله** وقد
علموا ان الله خالقهم دون الجن يريد ان ضمير خلقهم عائد الى الجاهلين وهم
الذين اثبتوا الشركة بين الله وبين الجن ويحتمل رجوعه الى الجن مع كونه اقرب المذكورين
بمعنى ان الذين جعلوهم شركاء الله تعالى مخلوقة محدثة غير صالحة للعبودية والالوهية
قوله من غير ان يعلموا حقيقة ما قالوا الا من علم ان لا اله ما حققته استحال
ان يقول ولدا اذ الاله يجب ان يكون واجب الوجود لذاته قائما بنفسه مستقلا
في ذاته غنيا عن الافتقار فاثبات الولد له مشعر بالاحتياج والامكان والحدوث
ليقوم مقامه وهذا انما يعقل في حق من يكون شريكا وذلك في حقه تعالى الذي هو
احد فرد لذاته محال وقوله بغير علم كالتنبيه على ما هو الدليل القاطع على فساد
قولهم وابطال زعمهم **قوله** وقيل معناه المبدع وقد سبق الكلام فيه وذلك
الابداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال ولذلك فان من اتى في فن من الفنون
بطريقة لم يسبقه غيره فانه ابدع فيه والمعنى ان الوالد عنصر الولد المنفصل بانفصال
مادته عنه والله تعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون
والدا وقد ذكر المصنف في قوله تعالى بديع السموات والارض انه بمعنى مبدعهما
واستشهد عليه بقول الشاعر ابن ريحانة الداعي السميع بمعنى المسمع اى مدعو سميع
الصوت فالبديع بمعنى المبدع كما ان السميع بمعنى المسمع فقد قيل وليس بثبت فعيل بمعنى
مفعل بالكسر كما ذكره صاحب الكشاف على ما نقل عنه في الحواشي عند قوله تعالى بديع
السموات والارض انه بمعنى مبدعهما ان فعيلا بمعنى مفعل شاذ غير منقاس غير ان
في بديع مبالغة للعدول فانه يدل على استحقاق الصنعة في غير حال الفعل على تقدير
من شانه الابداع فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع **قوله** وانما لم يقل به لتطرق
التخصيص الى الاول يعني ان ظاهر قوله وخلق كل شيء شاملا للواجب والممتنع والمستحيل
الا انه مخصوص بدليل العقل بالشيء الممكن المستقيم فلو ذكر الضمير الراجع الى كل شيء
في قوله وخلق كل شيء يلزم منه تخصيص العلم ايضا بالممكن وهو غير جائز لان متعلق
القدرة والخلق خاص ومتعلق العلم يعم الواجب والممكن والممتنع واذا ذكر المظهر
يدل على عموم الشيء مطلقا في متعلق العلم ولو ذكر الضمير يوهم تطرق التخصيص في
متعلق العلم كما في متعلق الخلق والقدرة ولذا لم يقل وخلق كل شيء وهو به عليم **قوله**

الاول انه من عند غاية السموات والارض مع انها من جنس الوصف بالولادة منزه
عنها لاستمرارها اشارة الى ان المراد بهذه الولادة غير المعتادة المعروفة وهو
الاشبه بزعم النصارى لان المقصود الاصلي من ذلك انهم يقولون ان عيسى عم
حدث من غير اب فقال تعالى انما حدث عيسى ودخل في الوجود لانه تعالى
اخرجه من الوجود الى العدم من غير سبق الاب واحداثه على سبيل الابداع
من غير تقديم نطفة ووالد يقتضي كونه ولد الله تعالى لانه تعالى كان يحدث
الحوادث في هذا العالم السفلي بناء على اسباب ووسايط مخصوصة الا ان
النصارى يعترفون بان العالم محدث واذا كان الامر كذلك لزمهم الاعتراف
بانه تعالى خلق السموات والارض من غير سابقة مثال ومادة ولا مدة فوجب
ان يكون اخذا بها ابداع فلو لزم من مجرد كون عيسى مبدعا كونه تعالى والدا له
على زعمهم لزم ايضا كونه مبدعا لاحداث عيسى امتناع كونه تعالى والدا له
لان حدوث السموات والارض كان على سبيل الابداع مع انها من جنس ما يوصف
بالولادة متبرأة عن الاتصاف بالولادة فكذلك عيسى ان ابداع خلقه من غير مثال
سابق لا يقتضي كونه تعالى والدا له **قوله** والثاني ان المعقول من الولد لا يكون
ذكرا انثى وذلك ان الولادة لا تصح الا لمن كان له صاحبة وشهوة وينفصل عنه
جزء بحيث يكون ذلك الجزء في باطن تلك الصاحبة وهذه الاحوال انما تثبت
في حق الجسم الذي يصح عليه الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطبايع
والشهوة واللذة وكل ذلك على خالق العالم محال وهو المعنى بقوله انى يكون
له ولد ولم يكن له صاحبة **قوله** الاول ان كلما عداه مخلوق فلا يكافيه اشارة
الى المراد بقوله وخلق كل شيء وتبيانه ان هذا الولد اما ان يكون قديما ازليا فالقديم
يجب ان واجب الوجود لذاته ومما كان كذلك كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا
لغيره وان محدثا يجب ان يكون مخلوقا والمخلوق لا يكون كفوا للخالق حتى يكون
ولدا له **قوله** والثاني انه عالم بذاته بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع
فاذن لا يكون كفوا ولا مجانسة بينهما فامتنع الوالدية والولدية ايضا وهذا
هو المعنى بقوله وهو بكل شيء عليم وايضا انه اذا كان عالما بجميع المعلومات
فاما ان يعلم له في تحصيل الولد كمال ونفع فيظهر انه تعالى يخلق الولد بسبب
داع الى ايجاده كان حاصلا قبل ذلك ومتى كان الامر كذلك وجب حصول
الولد قبل ذلك فهو يوجب ان يكون ذلك الولد ازليا وهو محال وان علم ان الامر
كذلك فقد ثبت انه تعالى عالم بانه ليس له في تحصيل كمال ولا ازدياد مرتبة
في الالهية فوجب ان لا يحدثه البتة في وقت من الاوقات **قوله** اخبار
مترادفة والمعنى ان ذلك الجامع لهذه فاعبدوه على معنى ان من حصلت له هذه
الصفات كان هو الحقيق بالعبادة فاعبدوه ولا تعبدوا احدا سواه فانه
هو المصلح لمهمات جميع العباد وهو الذي يسمع دعاهم ويرى ذلهم وخضوعهم
ويعلم حاجتهم وهو الوكيل لكل احد سواه من حيث انه خالق لما سواه فان قلت
حاصل ما تقدم اقامة الدليل على وجود الخالق فمن دليل من اثبت لله شريكا

فهذا

فهذا القدر كيف اوجب الجزم بالتوحيد المحض قلنا الصانع الواحد كاف في
لان الاله القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات كاف في كونه الها
للعالم ومدبرا له واما الزايد على الواحد فلم يدل الدليل على ثبوته اذا لم
يكن اثبات عدد اولى من اثبات عدد اخر فلزم التسلسل او اثبات عدد
معين مع انه ليس ذلك العدد اولى من ساير الاعداد والقسمان محال فلم
يبق الا القول بالتوحيد **قوله** حكم مسبب عن مضمونها وذلك ان قوله
خالق كل شيء فاعبدوه يدل على ترتب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالق الاشيا
بفاء التعقيب وترتب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية وهو يقتضي
ان يكون كونه تعالى خالقا للاشيا هو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق والاله
هو المستحق للمعبودية ولما بين تعالى بقوله لا اله الا هو انه لا يستحق العبادة الا هو بعده
بان لا تعبدوا غيره **قوله** وهي حاسة النظر وقد تقال للعين وعلى التقديرين
تدل الاية على جواز رؤية الله تعالى لان الاية مساقها للمدح ولا مدح في شيء منها
اذ لم تصح رؤيته ولو سلم انه لا يرى بالعين فيكون يرى بحاسة سادسة يخلقها يوم القيمة
لان الاية دلت على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالنظر وتخصيص الحكم بالشيء يدل
على ان الحال في غيره بخلافه فوجب ان يكون ادراك الله تعالى بغير النظر جايز في الجملة
فلما ثبت ان ساير الحواس الموجودة لا تصلح لذلك ثبت انه يخلق يوم القيامة حاسة
سادسة بها يحصل رؤية الله تعالى وادراكه ثم انه اذا لم يكن جايز الرؤية لما
حصل المدح بقوله لا تدركه الابصار الا يرى ان المعدوم لا تصح رؤيته وكذا
الامور الغير المحسوسة كالعلم والارادة وغيرهما فانهما لا تصح رؤيتهما ولا يمدح
في شيء منها بحيث لا تصح رؤيتها لانه لو كان الشيء بحيث يمتنع في نفسه رؤيته لا يلزم
من عدم رؤيته مدح وتعظيم واما اذا كان في نفسه جايز الرؤية ثم انه قدر
على حجب الابصار عن رؤيته وادراكه كانت هذه الحالة دالة على المدح والتعظيم
فاذن ثبت دلالة الاية على جواز الرؤية بحسب الاية فوجب القطع بان المؤمنين
يرونه يوم القيمة اذ القول بجواز رؤية الله تعالى مع انه لا يراه احد من المؤمنين
لم يقل به احد من الامة وهذا الاستدلال لطيف **قوله** وبه استدلت المعتزلة
على امتناع الرؤية قالوا الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية بالعين بدليل ان من قال
قيل ادركته ببصري وما رايته او قيل رايته وما ادركته ببصري فانه يكون كلاما
متناقضا فثبت ان الادراك بالبصر عبارة عن الرؤية فقوله لا تدركه الابصار
يفيد انه لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص
وجميع الاحوال عنه فهو يفيد عموم الاية عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال
وذلك يدل على ان احدا لا يرى الله تعالى في شيء من الاحوال وهو ضعيف
لانه لعل الادراك المطلق الرؤية بعينها لا نسلم ان الادراك عبارة عن الرؤية
بدليل ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى
حكاية عن اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقال تعالى حتى اذا ادركه الغرق
اي لحقه سلمنا كذلك الا ان المرئي اذا كان له حد ونهاية وادركه البصير بحده وجوه

وجوانبه وبهذا يا تبرضا ان ذلك الابصار احاطة به تسمى هذه الرؤية ادراكا اما اذا
لم يكن محيط البصر بجوانب المرئي فلم تسم تلك الرؤية ادراكا فالرؤية جنس تحتها
نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة ونفي احد النوعين لا يوجب نفي
الجنس فلم يلزم من نفي الادراك عن الله تعالى نفي الرؤية مطلقا **قوله** ولا نفي
في الاية عاما في الاوقات هذا هو الوجه الثاني في الجواب او الاعتراض على الخصم
يعني ان الادراك وان كان عبارة عن الرؤية لكن لم قلتم ان قوله لا تدركه الابصار
يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص وفي كل الاحوال بل يفيد نفي العموم ونفي العموم
لا يوجب ثبوت الخصوص وهو الذي قررناه في وجه الاستدلال **قوله** مع ان النفي
لا يوجب الامتناع الا يرى انه لما طلب الرؤية من الله تعالى لن تراني فهذا النفي لا يوجب
امتناع الرؤية اذ لو كانت الرؤية ممتنعة لقال في جواب رب ارني انظر اليك لن ترى
والدليل انه عم طلب الرؤية من الله في ذلك تدل على جواز رؤية الله ولان تعليق الرؤية
على استقرار الجبل جائز ممكن والمعلق على الجائز جائز لانه اللطيف وهو يدرك الابصار
لانه الجنس يعني يلطف عن ان تدركه الابصار الخبير بكل لطف فهو يدرك الابصار
ولا يلطف شيء عن ادراكه **قوله** مستفاد من مقابلة الكثيف لما لا يدركه بالحاسة
ولا ينطبع فيها يعني اللطافة ضد الكثافة يعني المراد منه الرقة وذلك في حق الله تعالى
ممتنع فيكون مستعارا من مقابلة الكثيف لما لا يدركه بالحاسة ولا ينتقش فيها بمعنى
انه يطلق على ما يدركه الحاسة وينطبع فيها **قوله** وهي للنفس كالبصر للبدن يعني
كما ان البصر اسم للادراك التام الكامل الحاصل بالعين التي في الرأس كذلك البصيرة
اسم للادراك التام الكامل الحاصل في القلب **قوله** سميت بها الدلالة يعني ان
الايات المتقدمة في نفسها ليست بصائر الا انها لقوتها وجلائها توجب البصائر
لمن عرفها والوقوف على حقائقها فلما كانت هذه الايات اسبابا لحصول البصائر
من حيث الدلالة سميت هذه الدلالات بانفسها بصائر **قوله** وهو اجراء المعنى
الدائر في المعاني المتعاقبة يعني انه تعالى ياتي بها متواترة حالا بعد حال حينا بعد
حين **قوله** او ليقولوا درست صرفنا شروع في ذكر الوجه الذي لاجله صرف
هذه الايات وهو امران فالامر الثاني ظاهر لانه تعالى بين الحكمة في هذا التصريف
ان يظهر البيان والفهم والعلم فانما الكلام في الامر الاول لان قولهم للرسول عم
درست كفر منهم بالقران والرسول فعند هذا الكلام عاد مسئلة القدر والجبر
لكن اصحابنا اجروا الكلام على ظاهره قالوا والمعنى انا ذكرنا هذه الدلالة حالا بعد حال
ليقول بعضهم دارست فيزداد كفرا على كفر وليبينه لبعضهم فيزداد ايمانا على ايمانهم
ونظيره قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فمعنى تصريف الايات حالا بعد حال
الذي وقعت الشبهة للقوم ان محمدا عليه السلام انما ياتي بهذا القران على سبيل الدراسة
مع الغير والمذاكرة مع قوم اخرين فاللام لام العاقبة يعني عاقبة امرهم عند تصريفنا
هذه الايات ان يقولوا هذا القول **قوله** فالدرس القراءة والتعلم وفي درس
الكتاب وجهان قال الاصمعي اصله من قولهم درس الطعام وداس الكل في
هذا اي يدرسه حتى على اما به وقال ابو الهيثم درست الكتاب اي ذللته بكثرة القراءة حتى

حفظته من قولهم درست الثوب اي اخلقته ومنه قيل للثوب الخلق درس لانه
قد لان ومنه درست السورة حتى حفظتها قال الواحدي وهذا القول
مرتب بما قاله الاصمعي بل هو نفسه لان المعنى يعود فيه الى التذليل والتليين
قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف ونصب التاء يعني ليقولوا قراوا
عليك وجرت بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ويؤيد هذه القراءة قوله
تعالى ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم اخرون **قوله** اي قدمت
هذه الايات وعرفت هذه الاخبار التي تتلوها علينا قديمة قد درست
وعفت ونصب من الدرس الذي بمعنى الاثر وامحاء الرسم قال الازهري
من قرا درست فمعناه تقادمت اي هذا الذي تتلوه علينا قد تطاول ومر من قولهم
درس الاثر يدرس درسا **قوله** مبالغة في درست اي اشتد دروسها **قوله**
بالسكون به وذلك انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم ينسبونه في اظهار هذا القران
الى الافتراء والى انه تدارس قوما ويستفيد هذه العلوم منهم ثم ينظمها قرانا
ويدعي انه نزل عليه من عند الله اتبعه بقوله اتبع ما يوحى اليك من ربك بالتدين
به لئلا يصير ذلك القول سببا لفتوره في تبليغ الدعوة والرسالة والغرض منه
تقوية قلبه عم وازالة الحزن الذي حصل بسبب سماع تلك الشبهة ونبه بقوله
لا اله الا هو على انه تعالى لما كان واحدا في الالوهية فانه تجب طاعته ولا يجوز
الاعراض عن تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين **قوله** ومن جعله
منسوخا باية السيف حمل الاعراض على ما يعم الكف عنهم اراد ترك المقابلة وهو
ضعيف لان الامر بترك المقابلة في الحال لا يفيد الامر بتركها دائما واذا كان كذلك
لم يجب التزام النسخ وانما المراد ترك مقابلتهم فيما ياتونه من السفه وان يعدل
الرسول عم الى الطريق الذي يكون اقرب الى القبول وابعد عن التغليظ والتنفير
قوله وفيه دليل على انه تعالى لا يريد ايمان الكافر يعني ان المعنى ولو شاء الله ان لا
يشركوا ما اشركوا وحيث لم يحصل الجزاء علمنا انه لم يحصل الشرط فدل على ان مشيئة
الله تعالى بعدم اشراكهم غير حاصلة وقرا يعقوب عدوا اي بضم العين وتشديد
الواو ويقال عدا فلان عدوا وعدوا وعدوانا وعداء اي ظلما جاوز القدر قال
الزجاج عدوا منصوب على المصدر لان المعنى فيعدوا عدوا قال ويجوز
ان يكون المراد الزجر والمعنى فيسبوا الله للظلم **قوله** روي انه عليه السلام
كان يطعن في الهتهم قال ابن عباس لما نزل انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم قال المشركون لئن لم تنته عن سب الهتنا وشتمها لنهجون
الهك فنزلت **قوله** وقيل ان المسلمين يسبونها وذلك ان المشركين قالوا للرسول
عليه السلام انما جمع هذا القران من مدارسة الناس ومذاكرتهم وكان المسلمون
اذا سمعوا ذلك من الكفار غضبوا وشتموا الهتهم على سبيل المعارضة فنهى الله
تعالى عن هذا العمل فانهم متى شتموا الهتهم غضبوا وربما ذكروا الله بما لا ينبغي
من القول وفيه تنبيه على ان الخصم اذا شافهه بجهل وسفاهة لم يجز ان يقدم على
مشافهته بما يجري مجرى كلامه فانه يوجب فتح ابواب السفاهة والمشاتمة

وهذا لا يليق بالعاقل ونهى الصحابة عن ذلك المقال وان كان من اصول الطاعات
الا ترى انه يؤدي الى تنفيرهم عن قبول الحق وادخال الغلط في قلوبهم وفيه دليل على
ان الطاعات اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها لان ما يقتضي الشر شر وذلك
على ان هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف قد يقبح اذا ادى الى زيادة منكر
وعليه الظن قايم مقام العلم في هذا الباب وفيه تاديب لمن يدعو الى الدين لئلا
يتشاغل بما لا فايدة له في المطلوب لان وصف الاوثان بانها جمادات لا تنفع ولا تضر
يكفي في القدح في الهيتها فلا حاجة مع ذلك الى شتمها **قوله** والداعي لهم
الى هذا القسم والتوكيد فيه انما سمي اليمين بالقسم لان اليمين موضوعة لتوكيد
الخبر الذي يخبر الانسان اما مثبتا للشيء او نافيا ولما كان الخبر مما يدخله الصدق
والكذب احتاج المخبر الى طريق به يتوسل الى ترجيح جانب الصدق على جانب
الكذب فلما كانت الحاجة الى ذكر الحلف انما يقسم عند اقسام الناس عند اجتماع
ذلك الخبر الى مصدق به ومكذب به سمي الحلف بالقسم وانه رفع تلك الصيغة على افعل
فقيل اقسم فلان يقسم اقساما واريد انه اكد القسم الذي اختاره واما ان الصدق
الى القسم الذي اختاره بواسطة الحلف واليمين قال الزجاج معنى جهد ايمانهم بالغوا
في الايمان وقيل اذا حلف الرجل بالله فهو جهد يمينه **قوله** متى جاءتهم اية من
مقترحاتهم وكانوا يقولون للرسول عم تخبرنا ان موسى ضرب البحر بالعصا فانفلق
الماء وعيسى احيى الموتى وصالح اخرج الناقة من الجبل فاتنا انت باية لنصدقك فقال
عليه السلام ما الذي تحبون فقالوا ان تجعل الصفا ذهبا وحلفوا لئن اتاهم لنؤمنن له
اجمعون ويتبعونه فقام عليه السلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال
ان شئت كان ذلك وان كان فلم يصدقوا وقيل هي الاشياء المذكورة في قوله تعالى
وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات **قوله** هو قادر عليها يعني
انه هو المختص بالقدرة على امثال هذه الايات دون غيره لان المعجزات الدالة على
النبوات شرطها ان لا يقدر على تحصيلها احد الا الله تعالى **قوله** يظهر منها ما يشاء
يعني انها وان كانت في الحال معدومة الا انه تعالى متى شاء احداثها فهي جارية مجرى
الاشياء الموضوعة عند الله تعالى فيظهرها متى شاء وليس لهم ان يتحكموا في طلبها ولفظ
عنده كما في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه **قوله** وما يدريكم قال
ابو علي ما استفهام مرفوع على انه مبتدأ ويشعركم ضميرها والمعنى وما يدريكم ايمانهم فحذف
المفعول قال وهو كثير والتقدير وما يدريكم ايمانهم بتقدير ان تجيئهم هذه الايات
فهم لا يؤمنون **قوله** وقيل لا مزيدة يعني صلة كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
معناه ان تسجد وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اي يرجعون فكذا
هاهنا والتقدير وما يشعركم انها اذا جاءت لا يؤمنون والمعنى انها لو جاءت
لم يؤمنوا قال الزجاج فهذا الوجه ضعيف لانه لما كان لغوا لكان لغوا
على جميع التقديرات فمن قرأ انها بالكسر فكلمة لا في هذه القراءة ليست لغوا قال
ابو علي الفارسي لم لا يجوز ان يكون لغوا على احد التقديرين ويكون مبتدأ على التقدير الثاني
قوله فقيل انه بمعنى لعل لقول العرب ائت السوق لعلك تشتري لنا شيئا اي لعلك

قال

مكانه قال لعلها اذا جاءت لا يؤمنون قال الواحدي ان بمعنى لعل كثير في كلامهم
ويقوي هذا الوجه قراءة ابي لعلها اذا جاءت لا يؤمنون **قوله** وقرأ ابن كثير وابو عمرو
وابو بكر عن عاصم ويعقوب انها بكسر الهمزة على الاستيناف وفي القراءة الجيدة يعني
الكلام تم عند قوله وما يشعركم اي وما يشعركم ما يكون منهم ثم ابتدأ فقال
انها اذا جاءت لا يؤمنون قال سيبويه سالت الخليل عن القراءة بفتح الهمزة
فقال وقلت لم لا يجوز ان يكون التقدير وما يدريكم انه لا يفعل فقال الخليل لا يحسن
ذلك مما يثبت الانزال فقال وما يشعركم انها بالفتح لصار ذلك عذرا لهم انتهى
قوله والخطاب للمؤمنين وذلك انه اذا قرئ لا يؤمنون بالياء وهو الاوجه لان
قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم انما اريد بهم قوم مخصوصون بدليل قوله تعالى بعد
هذه الاية ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وليس كل الناس بهذا الوصف والمعنى وما
يشعركم ايها المؤمنون لعلهم اذا جاءتهم الاية التي اقترحوها لم يؤمنوا فالوجه الياء
حمزة وابن عامر بالتاء وهو على الانصراف من الغيبة الى الخطاب فالمراد بالخطاب
في تؤمنون هم القائلون والمقسمون الذين اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون
قوله وقيل للمشركين قال مجاهد وابن زيد الخطاب في قوله وما يشعركم للكفار
الذين اقسموا قال مجاهد وما يدريكم انكم تؤمنون اذا جاءت وهذا يقوي قراءة من قرأ
يؤمنون بالياء والاصح الخطاب في قوله وما يشعركم للمؤمنين لانهم تمنوا الاية ليؤمن
المشركون **قوله** اي وما يشعركم انا نقلب افئدتهم عن الحق فالتقليب واحد
وهو تحريك الشيء عن وجهه ومعنى تقليب الافئدة وابصارهم انهم اذا جاءتهم الايات
التي اقترحوها وعرفوا كيفية دلالتها على صدق الرسول الا انه تعالى اذا قلب قلوبهم
وابصارهم عن ذلك بقوا على الكفر فلم ينتفعوا بتلك الايات والمقصود منه
تقرير ما ذكره في الاية الاولى من ان تلك الدلالة الواضحة والايات القاهرة اذا جاءتهم
لما امنوا او لما انتفعوا بظهورها البتة وانما قدم الافئدة لان موضع الدواعي
والصوارف هو القلب فاذا حصلت الداعية في القلب تصرف البصر اليه شاء ام ابى
ولما كان القلب هو المعدن والبصر والسمع الة للقلب كانا لا محالة تابعين لاحوال
القلب **قوله** اي بما انزل من الايات قال الواحدي فيه وجهان لان الكاف دخلت
على محذوف تقديره فلا يؤمنون بهذه الاية كما لم يؤمنوا بظهور الايات اول
مرة اتتهم الايات مثل انشقاق القمر وغيره من الايات والتقدير فلا يؤمنون في المرة
الثانية من ظهور الايات كما لم يؤمنوا اول مرة واما الكناية في به فتحتمل ان تكون عائدة
الى القران او الى محمد او الى ما طلبوا من الايات والوجه الثاني ان الكاف في كما لم يؤمنوا
بمعنى الجزاء والمعنى ونقلب افئدتهم وابصارهم عقوبة لهم على تركهم الايمان في المرة الاولى
يعني كما لم يؤمنوا به اول مرة فكذلك نقلب افئدتهم وابصارهم في المرة الثانية فعلى
هذا لا حاجة الى الاضمار في الاية **قوله** وندعهم متحيرين يعني نقلب افئدتهم
وابصارهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه
متحيرين لا نهديهم هداية المهتدين **قوله** كما اقترحوا يعني لو اعطوا ما طلبوه
انزال الملائكة واحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم

بان يحشر عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وعن ابن عباس رضي الله عنه المستهزؤون
بالقرآن كانوا خمسة الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود
ابن عبد يغوث الزهري والاسود بن عبد المطلب والحارث بن حنظلة فجاؤوا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رهط من مكة وقالوا ارنا الملائكة تشهد بانك رسول الله
او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم احق ما تقول ام باطل او ائتنا بالله والملائكة
قبيلا بما تدعيه فنزلت والاظهر ان المقصود منه جواب ما ذكر بعضهم اقسموا بالله
جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه
لا فائدة في انزال الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات فان المعجز الواحد
كافية في تمييز الصادق عن الكاذب واما الزيادة عليها فتحكم محض فلا حاجة الى
والا فلهم ان يطلبوا بعد المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم ان لا
تستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات
قوله وقيل جمع قبيل بمعنى كفيل او جمع قبيلة بمعنى جماعات او مصدر بمعنى مقابلة
بمعنى من قرأ قبلا بالضم وهو قراءة نافع وابن عامر فله ثلاثة اوجه الاول ان يكون
جمع القبيل الذي يراد به الكفيل فيقال قبلت بالرجل اقبل قبالة اي كفلت به والمعنى
حشرنا عليهم كل شيء وكفلوا بصحته بالقول ما آمنوا وموضع الاعجاز فيه ان الاشياء
المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق فاذا انطق الله الكل واطبقوا على هذه الكفالة
كان ذلك من اعظم المعجزات والثاني ان يكون قبلا جمع قبيلة بمعنى الصنف فالمعنى وحشرنا
كل شيء قبيلا قبيلا وموضع الاعجاز فيه هو حشرها بعد موتها ثم انها على اختلاف
طباعاتها تكون مجتمعة في موقف واحد والثالث ان يكون بمعنى مقابلة ومواجهة
ومعاينة **قوله** وهو قراءة نافع وابن عامر اي بالضم هاهنا وفي الكهف بكسر
القاف بالكسر قال ابن زيد يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبيلا كله واحد
وهو المواجهة قال الواحدي فيكون هذا المعنى في القراءتين واحدا وان اختلف
اللفظان واما من اثبت بينهما تفاوتا في المعنى فقال اما قرأ قبلا بكسر القاف وفتح
الباء فقال ابو عبيدة والفراء والزجاج ومعناه عيانا يقال لقيت فلانا قبلا
اي معاينة وكذلك اذا كان قبلا بالضم بمعنى قبلا اي مواجهة ومعاينة بمعنى المصدر
تكون مقابلة كما تر **قوله** وقيل منقطع على الاول لانه تعالى لو اظهر جميع تلك الاشياء
العجيبة والغريبة لهؤلاء الكفار فانهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا
اول ذلك على انه تعالى ما شاء منهم الايمان وهو نص واضح في الاستثناء المتصل على انهم
لا يؤمنون في حال من الاحوال الا في حال مشيئة الله ايمانهم وعلى الثاني ان الله تعالى
شاء من الكل الايمان الاختياري وما شاء منهم الايمان على سبيل القسر والالجاء وهو
حجة المعتزلة على انه تعالى اراد الايمان من جميع الكفار وبدليل انه تعالى ما شاء منهم
الايمان على سبيل الالجاء والقهر توفيقا بين الدلائل المتناقضة وقد اشار المصنف
الى الجواب عنهم بان هذا حجة عليهم وذلك انا سلمنا ان الايمان الاختياري
متميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله الا انا نقول ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
فكذا لالجاء والقهر فثبت ان قوله ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى

عنه فقال

عنه فقال الا ان يشاء الله والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه والايمان
الحاصل بالالجاء ليس من جنس الايمان الاختياري فثبت انه لا يجوز ان يكون المراد
بقوله الا ان يشاء الله الايمان الاضطراري بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختياري
قوله اي كما جعلنا لك عدوا جعلنا لكل نبي سبقك عدوا يعني ان كذلك
عطف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على انه تعالى جعل له اعداء والمعنى
جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الانبياء عدوا وتخصيص ما تقدم بقوله
وكذلك زينا لكل امة عملهم بمعنى كما فعلنا ذلك كذلك جعلنا لكل نبي عدوا يحتمل ليس
بقوي **قوله** وهو دليل على ان عداوة الكفرة للانبياء بفعل الله وخلقه يعني ان ظاهر
قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا يدل على انه تعالى هو الذي جعل اولئك اعداء
ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضي ان يكون عداوة الكفار للانبياء
بخلق الله تعالى وان خالق الخير والشر والطاعة والايمان والمعصية والكفر هو الله تعالى
قوله مردة الفريقين اي الانس والجن قال ابن عباس رض الشيطان من الجن
اذا اعياه المؤمن ذهب الى متمرد من الانس وهو شيطان الانس فاغراه بالمؤمن ليفتنه
روي انه عليه السلام قال لابي ذر هل تعوذت من الانس والجن قال قلت وهل للانس
من شياطين قال نعم هم شر من شياطين الجن وقيل ان الجميع من ولد ابليس لعنه الله الا انه
جعل ولده قسمين فارسل احد الفريقين الى وسوسة الجن فالفريقان شياطين الانس
والجن ومما يؤيد الاول ان المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم
الاعداء وهم الشياطين ومما يؤيد الثاني ان ظاهر لفظ الآية اضافة الشياطين للانس
والجن يقتضي المغايرة **قوله** او قوله مصدر قال الواحدي غرورا منصوب
على المصدر وهذا المصدر محمول على المعنى لان معنى الزخرف من القول معنى الغرور
فكانه قال يغرون غرورا الا ان الغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة
والمصلحة مع انه في نفسه ليس كذلك فالغرور اما ان يكون عبارة عن هذا الجهل
او عن حالة متولدة عن الجهل فبين ان تأثير الارواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن
ان يعبر عنه بعبارة اكمل واقوى دلالة على تمام المقصود من قوله يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا الا ان الوحي عبارة عن الايماء والقول السريع والزخرف هو الذي
يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا ظاهرا يقال فلان يزخرف كلامه اذا زينه
بالباطل والكذب وكل شيء حسن مموه فهو زخرف **قوله** وهو ايضا دليل على المعتزلة
يعني ان اصحابنا يحتجون به على ان الكفر والايمان بارادة الله والمعتزلة يحملونه على
مشيئة الالجاء وقد سبق تقرير هذه المسألة على سبيل الاستقصاء فلا نعيدها **قوله**
عطف على غرورا ان جعل علة التقدير ان بعضهم يوحي الى بعض زخرف القول
ليغروا بذلك ولتصغى اليه وليرضوه وليقترفوا الذنوب **قوله** او متعلق بمحذوف
اي وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوا يعني ان اللام لا بد له من متعلق والتقدير وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن من صفتهم ان يوحي بعضهم الى بعض زخرف
القول غرورا وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وانما
وجدنا القدرة في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرنا ليكون كلامهم المزخرف

مقبولا عند هؤلاء الكفرة قال اصحابنا اذا حملنا الاية على هذا الوجه يظهر انه
انه تعالى مريد الكفر من الكافر **قوله** المعتزلة لما اضطروا فيه قالوا اللام لام العاقبة
قال الكلبي ان هذا اللام لام العاقبة اى سيؤول عاقبة امرهم الى هذه الاحوال
تحصيل لهم فى الاخرة لان الاعمال حاصلة فى الاخرة فلا يجوز ان يميل قلوب الكفار
الى قبول المذهب الباطل ولا يرضوه ولان يقترفوا الذنوب بل يجب ان يحمل ان عاقبة
امرهم فى الدنيا تؤول الى ان يقبلوا الاباطيل فيرضونها ويعملوا بها وهو ضعيف
لانهم اجمعوا على ان هذا مجاز وحمله على الحقيقة فكان قولنا اولى **قوله** او لام
الامر قال الجبائي ان هذا الكلام خرج مخرج الامر ومعناه الزجر كقوله تعالى
واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك وكذلك قوله وليرضوه
وليقترفوا وتقريرا لكلام كانه قال للرسول عم فذرهم وما يفترون ثم قال لهم على سبيل
التهديد ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون
وهذا ايضا ضعيف لان اللام فى قوله ولتصغى لام كى فيبعد ان يقال انه لام الامر
فى تقرب ذلك من ان يكون تحريفا لكلام الله تعالى وانه لا يجوز على ان الواو فى قوله
ولتصغى يقتضى تعلقه بما قبله فحمله على الابتداء بعيد والصغى الميل يقال المستمع اذا
مال بحاسته الى ناحية الصوت انه يصغى ويقال اصغى الاناء اذا امالته حتى انصب بعضه
فى البعض ويقتضى والتصغى والتميل **قوله** اى قل لهم يا محمد افغير الله نطلبون يحكم
بينى وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل وذلك ان الله تعالى قد حكم بنبوتى من حيث
انه انزل على الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة وعلى الفصاحة الكاملة
وقد عجز الخلق عن معارضته فظهور هذا المعجز عليه يدل انه تعالى قد حكم بنبوتى
يعنى قل يا محمد انكم تحكمون فى طلب سائر المعجزات فهل يجوز فى العقل ان يطلب
غيره حكما فان كل احد يقول ان ذلك غير جائز ثم قال انه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث
خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز **قوله** وحكما ابلغ
من حاكم وذلك الحاكم والحكم واحد عند اهل اللغة غير ان بعض اهل التاويل قال
ان الحكم اكمل من الحاكم لان الحاكم كل من يحكم واما الحكم فهو الذى لا يحكم الا بالحق فلما
اظهر المعجز الواحد وهو القران فقد حكم بصحة النبوة ولا مرتبة فوق حكمه فوجب
القطع بصحة هذه النبوة واما اهمال سائر المعجزات ام لا فلا نا نزاع فى هذا الباب
بعد ان ثبت ان الله حكم بصحة هذه النبوة بواسطة المعجز الواحد **قوله** تاييد لدلالة
الاعجاز يعنى من الامور الدالة على نبوته عم اشتمال التوراة والانجيل على ان محمدا عم نبى
حق وعلى ان القران كتاب الله من عند الله فيكون تامة الدلالة والاعجاز لما تعاضدت
اى لما ظهرنا الدلايل **قوله** بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده فانها كافية
وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد عم او كافية فى بيان ما يحتاج اليه المكلفون
الى قيام الساعة علما وعملا وان حكم الله تعالى هو الذى حصل فى العدل ولا يعرف
ذلك شىء لان بعد الاتمام والزيادة عليه ممتنعة **قوله** فى الاخبار والمواعيد اى
كلما اخبر عنه تعالى من وجود وعدم كالخبر عن وجود ذاته تعالى وعن صفاته ونبوته
اذ شرعيه والخبر عن احكام فى الوعد والوعيد والثواب والعقاب وغيرهما فهو صدق

لانه امر

لانه لا بد ان يكون واقعا **قوله** فى الاقضية والاحكام يعنى انه عدل فى التكاليف
من كل امر ونهى توجه على العباد سواء كان ملكا او بشرا او جنيا او شيطانا وسواء
كان ذلك فى شرعنا او فى شرايع الانبياء المتقدمين او فى شرايع الانبياء المتقدمين
او فى شرايع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما
وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله تعالى لان افعاله منزهة على ان يكون موصوفا بصفة
الظلم **قوله** والحال قال ابو على الفارسى هما مصدران منصوبان على الحال
من الكلمة تقديره صادقة عادلة ويحتمل ان يكون صفة لمحذوف اى تمت تماما صدقا
وعدلا اكثر الناس يريد الكفار وذلك لان الاية تدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا
لان الاضلال لا بد ان يكون مسبوقا بالضلال وحصول هذا الضلال والاضلال
لا يخرج عن احد امور ثلاثة احدها الامور المتعلقة بالالهيات فان الحق واحد واما
الباطل فكثير منها القول بالشرك كما تقوله الزنادقة والزنادقة فيما حكى الله فى قوله
وجعلوا لله شركا وكما يقوله عبدة الاوثان وثانيها الامور المتعلقة بالنبوات
منهم من ينكر النبوة مطلقا ومنهم من ينكر نبوة البشير محمد عليه الصلاة والسلام
ويدخل فيه الامور المتعلقة بالمعاد وثالثها الامور المتعلقة بالاحكام وهى كثيرة
منها ان الكفار يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ويحللون الميتة
والمعنى وان تطع اكثر اهل الارض فيما يعتقدون من الحكم على الباطل بانه حق اوهم على
انه الحق بانه باطل يضلوك عن الطريق الحق والمنهج الصدق **قوله** او حجا لارائهم
واقوالهم الفاسدة يعنى ان هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك
غير قاطعين بصحة مذهبهم او يتبعون الا الظن وهم خراصون كذابون فى ادعاء القطع فيكون
المراد من ذلك رجوعهم فى اثبات مذاهبهم الى تقليد اسلافهم والظن عبارة عن الاعتقاد
الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل ظن الكفار وحجا لارائهم فاذا بهم الزائغة
الفاسدة اذ الظن قد يطلق على ما يقابل اليقين والعلم واما اذا كان الاعتقاد الراجح
مستندا الى امارة فلا يسمى ظنا **قوله** اى اعلم بالفريقين قيل اعلم ههنا بمعنى
يعلم والتقدير ان ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين والمقصود
منه ان العناية باظهار هداية المهتدين فوق العناية باظهار ضلال الضالين قال
المبرد والزجاج والكسائى والفراء ان موضع من رفع بالابتداء ولفظها لفظ الاستفهام
والمعنى ان ربك هو اعلم اى الناس يضل عن سبيله كقوله تعالى لنعلم اى الحزبين احصى
قوله والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه ولا تاكلوا مما ذكر عليه اسم غيره ولما
حنفا نفسه وكان القوم يحرمون اكل المذكيات ويحلون اكل الميتة وكانوا يقولون
للمسلمين انكم تعتقدون ان الله فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتموه انتم فرد الله فى
الامرين بان حكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وبتحريم الميتة
بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ومعنى كلام المصنف اجعلوا اكلكم
مقصورا على ما ذكر اسم الله على ذبحه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم اكل ما ذكر
اسم غير الله على ذبحه واكل الميتة **قوله** مما لم يحرم بقوله حرمت عليكم
الميتة الاية من سورة المائدة وهى مدنية من اخر ما انزل الله تعالى بالمدينة

وقوله وقد فصل لكم ما حرم يقتضي ان يكون المفصل متقدما على هذا المجمل مع ان المدني متاخر قلت لا يمتنع ان الله اخبر عما سيكون فان المفصل هو قوله تعالى في هذه الاية قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهذه الاية وان كانت مذكورة بعد تلك الاية بقليل الا ان هذا القدر من التاخير لا يمنع ان يكون هو المراد **قوله** قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بصيغة البنا للمفعول لتاتي بالضم في الحرفين وحجتهم قوله حرمت عليكم الميتة فان قوله حرمت تفصيل لما اجمل في هذه الاية فلما وجب في المفصل ان يقال حرمت بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الاجمال كذلك وهو ما حرم فلما ثبت وجوب حرم بضم الحا كذلك يجب فصل بضم الفاء لان ذلك المفصل هو ذلك المحرم بعينه ولان قوله تعالى هو الذي انزل عليكم الكتاب مفصلا يدل على ان فصل بالضم **قوله** نافع ويعقوب وحفص حرم على البنا للفاعل اي في الحرفين وحجتهم انهم تمسكوا في فتح قوله فصل بقوله قد فصلنا الايات وفي فتح قوله حرم بقوله اتل ما حرم ولان قوله ما ذكر اسم الله عليه يجب ان يكون الفعل في حرم وفصل مسندا الى الفاعل لتقدم ذكر اسم وامام من قرا فصل بالفتح وحرم بالضم لحمزة والكسائي وابي بكر عن عاصم فحجته في قوله فصل **قوله** قد فصلنا الايات وفي قوله حرم قوله حرمت عليكم الميتة فانه ايضا حلال حال الضرورة والمعنى الا ما دعتكم الضرورة الى كله بسبب شدة المجاعة بتحريم الحلال وتحليل الحرام قال الزجاج المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرون في احلالها ويحتجون عليها بقولهم لما احل الله ما تذبحون انتم فبان تحل ما يذبحه الله اولى وكذلك كلما يضلون فيه من عبادة الاوثان والطعن في نبوة محمد عليه السلام فانما يتبعون فيه الهوى والشهوة فلا بصيرة عندهم ولا علم فالمراد من قوله بغير علم عمرو بن لحي بن قمعة من دونه من المشركين اقدم على هذه الجهالات الصرفة والضلالات المحضة وهو اول من غير دين اسمعيل عم فاتخذ البحاير والسوايب والوصايل واكل الميتة **قوله** قرا الكوفيون بالضم يعني عاصم وحمزة والكسائي فمن قرا بالضم اشار الى كونه مفصلا وهذا اقوى في الذم لان كل مضل يجب ان يكون ضالا لا بالخلاف العكس **قوله** فما يعلن ويسر وهذا نهي عام في جميع المحرمات وان ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وقال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون ان الزنا حلال ما كان سرا فحرم الله تعالى بهذه الاية السرية والعلانية والاول اصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة وارادة السوء المسلمين ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني والمنع عن الخيرات **قوله** ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا كان او نسيانا لما ذكر انه تعالى انه يحل كلما ذبح على اسم الله ذكر بعده تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه وظاهر الاية وان كان يدل على ان كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام كما نقل عن عطا الا ان سائر الفقها اجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح ثم اختلفوا فقال بعضهم كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام سواء ترك ذلك الذكر عمدا او نسيانا وهو قول داود وابن سيرين وطايفة من المتكلمين ومثله عن احمد ومالك في رواية **قوله** وقال مالك والشافعي

بخلافه

خلافه وقال الشافعي رح يحل متروك التسمية سواء ترك عمدا او خطاء اذا كان الذابح مسلما وبقوله عم ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه قال الشافعي هذا النهي مخصوص بما ذبح على اسم النصب قال اول الاية وان كان عاما بحسب الصيغة الا ان اخرها يدل على ان المراد من هذا العموم هو الخصوص وذلك ان قوله فانه لفسق فقد اجمع المسلمون على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي يترك التسمية وقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وهذه المناظرة انما كانت في مسئلة الميتة وعلى هذا المعنى روايات وقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذا مخصوص بما ذبح على النصب فالمعنى لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم الهة الاوثان فقد رضيتم بالهيتها وذلك يوجب الشرك مع انه روي انه عم ذكر الله المسلم سوا قال او لم يقل ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب فاذا ترك التمسك بهذه المخصصات لكن كيف يمنع انه لم يوجد من المسلم ذكر الله هنا اصلا **قوله** وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان قال ان ترك الذكر عمدا حرم وان ترك نسيانا حل **قوله** فان الفسق ما اهل لغير الله والضمير لما ويجوز ان يكون للاكل الذي دل عليه لا تاكلوا يعني ان هذا النهي مخصوص بما اذا كان هذا الاكل فسقا ثم طلبنا في كتاب الله تعالى انه متى يصير فسقا فرايناه هذا الفسق مفسرا في اية اخرى وهو قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به واذا كان كذلك فعلى الاول في قوله وانه لفسق عايد الى كانه جعل ما لم يذكر اسم الله في نفسه فسقا على سبيل المبالغة وعلى الثاني ان لا تاكلوا يدل على الاكل لان الفعل على المصدر منه فالضمير عايد الى هذا المصدر يوسوسون الى اوليائهم من الكفار فيه وحجاز لا وقال المراد من الشياطين ما منا ابليس وجنوده وهم يوسوسون الى اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا عم واصحابه في اكل الميتة والثاني قال عكرمة الشياطين مردة المجوس ليوحون الى اوليائهم من مشركي قريش وذلك انه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهما مكاتبة ان محمدا واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلالا وما يذبحه حراما فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل الله هذه الاية **قوله** وجوارحكم اي نواسبكم كالصقر والكلب وغيرهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه المناظرة مخصوصة باكل الميتة **قوله** فان من ترك طاعة الله الى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد اشرك قال الزجاج في الاية دليل على ان كل من احل شيئا مما حرم الله او حرم شيئا مما احل الله فهو مشرك فانما سمي مشركا لانه اثبت حاكما سوى الله تعالى وهذا هو الشرك مثل من هداه وانقذه من الضلال يعني انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى ان المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي وعلى حال الكافر الضال فبين ان المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتا فجعل حيا بعد ذلك واعطي نورا يهتدي به في مصالحه وان الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمسا فيها لا خلا

له منها فيكون متحيرا على الدوام **قوله** وقرا نافع ويعقوب ميتا على الاصل اى مشددا
والباقون مخففا قال اهل اللغة الميت مخففا تخفيف ميت مشددا
ومعناهما واحد **قوله** وهو مثل لمن بقي على الضلالة صار كالامر الذاتي والصفة
اللازمة له فاذا دام الكافر في الظلمات الجهلية والاخلاق الذميمة صارت
تلك الظلمات تبقى متحيرا لا تهتدي الى جهة خلاصه فيستولي عليه الخوف والفزع
والعجز والوقوف **قوله** والاية نزلت في حمزة وابي جهل وذلك انهم اختلفوا في
ان هذين المثلين المذكورين بالنعتين معينين او عام في كل مؤمن وكافر الاول انه خاص
بالشخصين على التعيين ثم فيه وجوه الاول انه قال ابن عباس ان ابا جهل رمى النبي
صلى الله عم بفرث وحمزة غائب فوجد فاخبر حمزة بها وكان يرجع من الصيد وعنده
قوس فلقي ابا جهل وضرب راسه بقوسه فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا
وسب الهتنا فقال حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان
لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الاية
والوجه الثاني انه قال الضحاك نزلت في عمر بن الخطاب وابي جهل والثالث
قال عكرمة والكلبي نزلت في عمار بن ياسر وابي جهل وقال بعضهم هذه الاية
في جميع المؤمنين والكافرين والذي يؤيد هذا ان المعنى اذا كان حاصلا في الكل
كان التخصيص محض التحكم مع انه روي ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة الا ان
يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مراد الله من هذه الاية العامة فلان بعينه **قوله**
اي كما جعلنا اكابر مجرميها ليمكروا فيها يعني فكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها
كذلك في كل قرية جعلنا اكابر مجرميها ليمكروا فيها والمعنى جعلنا مجرميها اكابر
وتخصيص الاكابر لانهم اقوى استتباع الناس والمكر بهم يعني انما جعل المجرمين
اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر وترويج الاباطيل على الناس
من غيرهم ولان كثرة المال وقوة الجاه يحمل الانسان على المتابعة والمبالغة
في حفظهما وذلك الحفظ لا يتم الا بجميع الاخلاق الذميمة من الغدر والمكر
والكذب والغيبة والنميمة والايمان الكاذبة **قوله** يعني كفار قريش وذلك
المعنى اذا جاءتهم اية من القران امن بها بعثة الرسول عم قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل
ما اوتي رسل الله وكان مرادهم ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما اخبر الله تعالى عنهم
في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة روي ان الوليد بن المغيرة قال
والله لو كانت النبوة حقا لكنت اولى بها من محمد عم فاني اكثر منه مالا وولدا فرد الله
عليه الله اعلم حيث يجعل رسالته لان النبوة والرسالة فضل من الله يؤتيه من يشاء
من عباده فيكرمه لا بالمال والولد والرياسة **قوله** يوم القيمة يعني ان هذا
الصغار لا يحصل الا في الاخرة وحيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه **قوله** وهو
كناية عن جعل النفس قابلة للحق متهيئة لحلوله فيها وذلك ان الانسان اذا اعتقد
في عمل من الاعمال ان نفعه زائد وخيره راجح مال قلبه اليه وقويت رغبته في حصوله
وتحصيله في القلب استعداد شديد لتحصيله فسمي هذه الحالة استعداد نفس
فيتسع صدره لقبوله ذلك الامر وصغاه عما يمنعه وينافيه واذا اعتقد

في عمل من

في عمل من الاعمال ان ضرره زائد وضره راجح عظمت النفرة عنه ويحصل في الطبع
نفرة ونبوة عن قبوله ومعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا لم يمكن الداخل في الدخول
فيه واذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه فاذا حصل اعتقاد زيادة
النفع والخير حصل الميل في القلب فقيل اتسع الصدر له واذا حصل اعتقاد
انه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل اليه فقيل ضاق الصدر شبهه
بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه فيشرح له صدره او يفسح الحديث
يعني ان الانسان اذا تصور ان الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر فاذا حصل
الجزم بذلك اما بالبرهان والتجربة والتقليد لا بد ان يترتب على حصول
الرغبة وهو العبارة عن الانابة الى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا وهو
المراد عن التجافي عن دار الغرور واما الاستعداد الى الموت قبل الموت فهو
مشتمل على الامرين اي النفرة عن الدنيا والرغبة في الاخرة **قوله** وقرا
ابن كثير ضيقا بالتخفيف ساكنة اليا والباقون مشددة اليا مكسورة وكلاهما
بمعنى واحد كلين ولين وميت وميت **قوله** حرجا بالكسر اي شديد الضيق
وبالفتح قيل جمع حرجة وهو الموضع الكثير الاشجار الذي لا تناله الراعية روي
ان رسال ابن عباس عن بني بكر فقال لها الحرجة قال الموضع الكثير الشجر
المتمسك الذي لا طريق فيه فقال ابن عباس كذلك قلب الكافر وروي انه
قرا عمر رض هذه الاية ثم قال ائتوني رجلا من بني كنانة واجعلوه راعيا فاتوه فقال
له عمر يا فتى ما الحرجة فيكم قال الحرجة فينا الشجرة يحدق بها الاشجار فلا
تصل فيها راعية ولا وحشية فقال عمر رض كذلك قلب الكافر لا يصل اليه شي من الخير
قال الفرا وهو في كسره ونصبه بمنزلة الواحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف
فقال الزجاج الحرج في اللغة اضيق الضيق ومعناه ذو حرج في صدره ومن
قال الحرج جعله فاعلا وكذلك رجل دنف اي ذو دنف ودنف نعت **قوله** شبهه
مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه والتمثيل فيما يتعذر عن الاستطاعة
يعني كما ان الانسان اذا كلف الايمان وان قلبه يتباعد عن الاسلام عن قبول الايمان
لشبه ذلك التعذر بمن يصعد من الارض الى السما مبالغة **قوله** جانبه
القران يعني اشارة الى كل بيان سبق ذكره في كل القران **قوله** او الى الاسلام
يريد بهذا الذي انت فيه يا محمد دين ربك وهذا اولى لانه اقرب المذكورين
قوله او الى ما سبق من التوفيق والخذلان اي الذي ذكره وقدره في الاية
المتقدمة وهو ان الفعل يتوقف على الداعي وحصول الداعية من الله تعالى
فوجب كون الفعل من الله وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى
مبدا لجميع الممكنات والكائنات وانما سماه صراطا لان العلم به يؤدي الى العلم
بالتوحيد والحق وفيه اشعار بان ما ذهب اليه المعتزلة غير مستقيم بل هو طريق
معوج لان المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الاطلاق لا القول
بالاحتياج الى المؤثر في بعض الصور دون بعض **قوله** وهو حال يعني انتصابه
على الحال والعامل فيه معنى هذا من الاشارة او التعليم او التنبيه كقولك

هذا زيد قائما معناه اشير اليه في حال قيامه او انبه عليه واذا كان العامل
فيه معنى الفعل لا الفعل لم يجز تقديم الحال عليه فلا يجوز قائما هذا زيد
ويجوز ضاحكا جاء زيد **قوله** فيعلمون ان القادر هو الله وان كل ما يحدث
من خير او شر فهو بقضائه وقدره وذلك انه تعالى ذكر الايات فصلا فصلا
بحيث لا يختلط منها واحد بالاخر فالله تعالى لتبيين صحة القول بالقضا
والقدر في ايات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة بطرق كثيرة ووجوه
مختلفة وفي قوله يذكرون ايماء الى انه تقرر في العقول ان احد طرفي الممكن لا
يترجح على الاخر الا المرجح وهو الله تعالى وان كل ما يحدث من خير او شر
فهو بقضائه وقدره وخلقه وهو عادل فيما يفعل بالعباد وعالم باحوالهم
قوله دار الله اي السلام من اسماء الله تعالى فدار السلام هي دار الله كما قيل
الكعبة بيت الله تشريفا وتعظيما او دار السلامة من المكاره يعني السلام
صفة الدار وفيه وجهان الاول المعنى دار السلامة من المكاره والافات
والعرب تلحق هذه الها في كثير من المصادر وتحذفها يقولون ضلال وضلالة
ورضاع ورضاعة والثاني ان السلام جمع السلامة وانما سميت الجنة بهذا الاسم
لان انواع السلامة حاصلة فيها باسرها ورجح القول الاول بان الاضافة الى الله
تعالى نهاية في تشريف الدار واكبار قدرها لما فيه من المبالغة في تعظيم الامر ورجح
الاخرون بان وصف الدار بكونها دار السلامة ادخل في الترغيب وبان وصف الله
تعالى بالسلام في الاصل مجاز وانما وصف بذلك لانه تعالى ذو سلام واذا امكن
حمل اللفظ على حقيقته كان **قوله** في ضمانه يعني انه معد عنده تعالى كما تكون
الحقوق معدة بشهادة حاضرة ونظيره قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم وهذا نهاية في
شان وصفه لهم بذلك وكونهم على ثقة من ذلك فكانه في ضمانه او ذخر لهم عنده لا
نعلم كنهه غير نعيما ان هذا يشعر بان ذلك الامر المدخر موصوف بالقرب من الله
تعالى وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة
وذلك يدل على ان ذلك الشي بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يعلم كنهه الا الله تعالى
ونظيره قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين **قوله** فالضمير لمن حشر
من الثقلين يعني الضمير عائد الى المعلوم لا الى المذكور وهو الثقلان وجمع المكلفين
الذين علم الله انه يبعثهم **قوله** اي من اغوائهم واضلالهم اي من الدعاء الى الضلال
مع مصادفة القبول **قوله** وقيل استمتاع الانس بهم انهم كانوا يعوذون
بهم في المفاوز والمخاوف وذلك ان الرجل اذا سافر فامسى بارض قفر وخاف على نفسه
قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت امنا في نفسه واما استمتاع الجن
بالانس فهو ان الانس لما عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منهم للجن فذلك الجن يقول
قد سدنا الانس والجن لان الانس قد اعترف له بانه يقدر ان يدفع عنهم والذي
يدل على صحته قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن ورجح
القول الاول بان من كان يقول اعوذ بسيد هذا الوادي قليل وقد قال تعالى
قد استكثرتم من الانس اي البعث والمعنى ان ذلك الاستمتاع كان حاصلا الى اجل معين ووقت

محدود

محدود ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا ينتفع وذلك لاجل انهم
اقروا انهم بلغوا الاجل الذي اجل لهم وفيهم المقبول وغير المقبول الا الاوقات
التي ينتقلون فيها من النار الى الزمهرير روي انهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم
يطلبون الرد في ذلك الى حر جهنم وقال الزجاج المراد استثناء اوقات
المحاسبة لان في ذلك الاحوال ليسوا في النار قال وهذا القول اولى لان
معنى الاستثناء انما هو من يوم القيمة لان قوله ويوم يحشرهم جميعا هو يوم القيمة وهذا
هو المعنى بقوله وقيل قبل الدخول وعن ابن عباس رض استثنى الله قوما سبق في
علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي عم فعلى هذا يجب ان يكون ما بمعنى من **قوله**
الرسل من الانس خاصة وهو قول الاكثرين انما كان من الجن رسول البتة وانما كانت
الرسل من بني ادم والدليل عليه قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم
وال عمران على العالمين واجمعوا على ان المراد بهذا الاصطفاء النبوة فوجب ان تكون
النبوة مختصة بهذا القوم فقط وما قيل انه ليس في هذا القول حجة الا ادعاء
الاجماع فضعيف فكيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف **قوله** وتعلق
بظاهره قوم فقالوا بعث الى كل من الثقلين رسول من جنسهم قال الضحاك من الجن
رسل الى الانس وتلا هذه الاية تلا قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وانما قال
تعلق بظاهره لان قوله يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقتضي ان رسل الجن
والانس بعضا من البعض وذلك المجموع فاذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من بعض
ذلك المجموع فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره فلم يلزم من ظاهر هذه الاية
اثبات رسول من الجن قال الامام الرازي ويمكن ان يحتج الضحاك بوجه اخر وهو قوله تعالى
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا الاية قال المفسرون والسبب فيه ان الاستئناس
الانس بالانسان اكثر من استئناسه بالملك فوجب في حكمة الله تعالى ان يجعله
رسول الانس ليكمل الاستئناس فاذا ثبت هذا المعنى وجب ان يكون رسول الجن من الجن
لان هذا السبب حاصل في الجن ايضا **قوله** وقيل الرسول من الجن رسل الرسل اليهم
كقوله تعالى ولوا الى قومهم منذرين يعني لا يبعد ان يقال ان الرسل كانوا من الانس
الا انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن فاولئك الجن كانوا رسل الرسل
وكانوا رسل الله كما انه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم
اثنين فكذبوهما الاية والمقصود منه تعالى انما بكت الكفار بهذه الاية ازاحة للعذر
وازالة للعلة لان ارسال الرسل الى الكل مبشرين ومنذرين بحيث اذا وصلت البشارة
والنذارة الى الكل بهذا الطريق فقد حصل ما هو المقصود من ازاحة العذر وازالة
العلة **قوله** وهو اعتراف منهم بالكفر بما نبه الله تعالى على الادلة بالتلاوة
وبالنار ونيل جمهم ينذرون وخوفوا بهذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك الا الاعتراف بالكفر
وانما جحدوا في قوله تعالى والله ما كنا مشركين لان يوم القيمة يوم طويل فيه ساعات والاحوال
فيه فتارة يقرون به واخرى يجحدون وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب احوالهم
فان من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه **قوله** حتى كان عاقبة الامر ان اضطروا
الى الشهادة على انفسهم بالكفر وحمل بعضهم بعض المفسرين قوله وشهدوا على انفسهم

انهم كانوا بانه يشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر ومقصود منه دفع التكرار عن هذه الاية
وكيف ما كان المقصود من شرح احوالهم في القيمة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية
قوله تعليل الحكم وان مصدرية والمعنى الامر ما قصصنا عليك لانتفا كون ربك مهلك
القرى بظلم وكلمة ان مما هي التي تنصب الافعال **قوله** او مخففة من الثقيلة والمعنى
لانه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في لانه ضمير الشان والحديث والقصة انما
الشان والحديث لم يكن ربك مهلك القرى بظلم **قوله** بسبب ظلم فعلوه او ظالما
وهم غافلون لم ينبهوا برسول يعني ان قوله بظلم فيه وجهان الاول ان يكون المعنى
وما ربك مهلك القرى ظالما عليهم وهو كقوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم
واهلها مصلحون فعلى الاول يكون الظالم فعل الكفار وعلى الثاني يكون غائبا الى فعل
الله تعالى والوجه الاول اولى لان الثاني يوهم ان الله تعالى لو اهلكهم قبل بعثة
الرسل كان ظالما وليس الامر عندنا كذلك لانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد
فلا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فان قلت فعلى هذا يكون اوفق بقواعد
الاعتزال ومعتقدهم قلت ان من فسر الاية من اصحابنا بهذا الوجه الثاني على انه تعالى
انا فعل ذلك لم يكن ظالما ولكنه يكون في صورة الظلم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما
مجازا **قوله** او بدل منه ذلك يعني ان قوله ذلك كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء
مقطوع مصبحين **قوله** عن العباد والعبادة لما بين الله تعالى ثواب الطاعات وعذاب
المعاصي والمحرمات بان لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة بين ان تخصيص
المطيعين بالثواب والمذنبين بالعقاب ليس لاجل انه يحتاج الى طاعة المطيعين او معصية
المذنبين منقص فانه تعالى غني لذاته عن جميع المذنبين والمطيعين بل عن جميع العالمين ومع كونه
غنيا فان رحمته عامة كاملة ولا سبيل الى ترتيبه هذه الارواح البشرية والنفوس
الانسانية وايصالها الى درجات السعدا الابرار بالترغيب في الطاعات والترهيب
عن المحظورات فقال وربك الغني والرحمة من رحمه على الخلق ترتيب الثواب
والعقاب وانما كان غنيا في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه عن كل ما سواه ولانه لو كان
محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل والمستكمل بغيره ناقص وهو على الله تعالى محال ويدل
على كونه غنيا على الاطلاق وانه لا غني الا هو وان كون الخبر معرفا باللام يفيد الحصر
وهو كذلك في الواقع لان الواجب الوجود لذاته واحد حقيقي وما سواه ممكن لذاته
محتاج الى الذي لا غني سواه **قوله** وما نشير لما بعده وهو قوله ان يشا يذهبكم
يعني ما بالكم حاجة ان يشا يذهبكم ايها العصاة والمعنى انه تعالى لما وصف نفسه
بانه تعالى ذو الرحمة الا ان الرحمة معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين انه تعالى
قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق قادر على ان يخلق قوما اخرين ويضع فيهم
الرحمة وعلى الوجه يكون لاستغنا عن العالمين اكمل واتم والمقصود منه التنبيه على ان
تخصيص الرحمة لهؤلا ليس لاجل انه لا يمكنه اظهار رحمته الا بخلق هؤلا والمراد من
الاذهاب الاهلاك او الاماتة والاول اقرب **قوله** عن الخلق من بعد اذهابكم
لان الاستخلاف لا يكون الا على طريق البدل من فات وان اراد من قوله ما يشا خلق الثالث
والرابع او خلقا اخر من امثال الجن والانس لان القوم يعلمون بالعادة انه تعالى قادر

على ان

على انشاء امثال هذا الخلق تقضي حمل على خلق ثالث ورابع يكون اقوى في الدلالة
على القدرة فكانه تعالى نبه على ان قدرته مقصورة على جنس دون جنس من الخلق
قوله وقرا ابو بكر عن عاصم مكاناتكم بالجمع اي بالالف على الجمع والوجه
الاول اولى لانه مصدر والمصادر في اكثر الامر مفرد وقد يجمع ايضا في بعض الاحوال
الا ان الغالب هو الاول **قوله** وهذا امر تهديد يعني لما بين ما يدعون من مجيء
الساعة والبعث والوعد والاخبار بالعقاب فهو كاين لا محالة فانهم كانوا
ينكرون ذلك امر الرسول من بعده ان يهدد من يذكر البعث ومجيء الساعة من بعض
اثبتوا على كفركم وعداوتكم فاني ثابت على الاسلام على مصابرتكم فسوف تعلمون
حالة العاقبة المحمودة وهذا وطريقة هذا الامر طريقة قوله تعالى اعملوا ما شئتم
وهي تفويض الامر له على سبيل التهديد **قوله** حكمهم هذا وهو انهم رجحوا جانب
الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو انهم اذا قالوا ان زكي ونمى
نصيب الالهة فلم ترك وهو نصيب الله تركوا نصيبا للالهة وقالوا لا بد للالهة
من نفقة فاخذوا نصيب الله فاعطوه للسدنة والحكم بما احدثوه من قبل انفسهم
ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع والغرض من حكاية امثال هذه الطريقة الفاسدة ان
يعرف الناس قلة عقول القائلين بهذا المذهب وان يصير ذلك الاشتباه سببا لتحقيرهم
في اعين العقلا وان لا يلتفتوا الى كلامهم البتة **قوله** ومثل ذلك التزيين يعني انه
عطف على قوله وجعلوا لله مما ذرا من الحرث اي كما فعلوا ذلك وكذلك زين لكثير
منهم شركاهم ووجه المشابهة هو ان جعلهم لالهتهم نصيبا غاية في الجهل بمعرفة
الخالق المنعم واقدامهم على قتل اولادهم نهاية في الجهالة والضلالة وذلك
بقيد التنبيه على ان احكام هؤلاء واخوالهم تشابه بعضهم بعضا في الركاكة والخساسة
قوله من الجن قال مجاهد شركاهم شياطينهم امروهم بان يقتلوا اولاد
انفسهم خشية العيلة وروي ان الجاهلية يدفنون بناتهم احيا خوفا من الفقر
من التزوج وانما سميت شياطين الجن شركا لانهم اطاعوهم كما يطاع الله **قوله** او
من السدنة قال الكلبي فان السنتهم سدنة وخدام فيهم الذين كانوا يزينون لهم
قتل اولادهم وكان الرجل يقوم في الجاهلية فيحلف بالله ان له كذا غلام لينحرن
احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد المطلب **قوله** وهو ضعيف في العربية
يعني قرا ابن عامر وحده زين بضم الزاي وكسر الياء قتل بضم اللام اولادهم بالنصب
شركايهم بالجر على ان ابن كثير من المشركين قتل شركايهم اولادهم وهو ضعيف لانه فصل
بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو اولاده ومكروه في الشعر فاذا كان مستكرها
في الشعر فكيف في القران الذي هو معجز في الفصاحة لانها قالوا تقول على الله يعني
مصدر موكد لان قولهم ذلك في معنى الافترا **قوله** فتانيث خالصة للمعنى
لان ما في الاجنة يعني انما في قوله ما في بطون هذه الانعام عبارة عن الاجنة
وهو مونثة فجاز تانيثه على المعنى وتذكيره باللفظ فانه انث خبره الذي هو خالصة
بمعناه وذكر في قوله ومحرم على اللفظ وقال الكسائي انها للتانيث وانما هي
للمبالغة في الوصف كما قالوا راوية وعلامة ونسابة والراهية بقية لخوخا الصلى

وقال الفراء احد قوليه مصدر والتقدير ذو خالصة كقولهم عطاؤك عافية
والمطر رحمة والرخص نعمة **قوله** ولذلك وافق عاصم في رواية ابي بكر بن عامر
في تكن لنا ميتة بالرفع فوجهه انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفعل مؤنثا
في اللفظ وقوله ميتة بالرفع اسم يكن وخبره يضمر والتقدير وان يكن لهم ميتة وذكر لان
ميتة في المعنى الميت وقال ابو علي يلحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل
المسند اليه تانيثه غير حقيقي ولا يحتاج الى كون خبر بمعنى حدث ووقع **قوله** وخالصة
هو وابن كثير في ميتة بنصب لغيرهم يعني ان قراة عاصم يكن لنا ميتة بالنصب تقديره
وان يكن المذكور ميتة والفعل لانه مسندا الى ضمير ما تقدم في قوله ما في بطون هذه
الانعام وهو مذكر وانتصب ميتة لما كان الفعل مسندا الى الضمير **قوله** يريد بهم العرب
يقتلون بناتهم مخافة السبي والفقر الى قوله لخفة عقولهم وذلك انه تعالى انما
جمع بين الخسران والسفاهة وعدم العلم لان الولد نعمة عظيمة من الله على العبد
فاذا سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا عظيما لا سيما ويستحق على ذلك الذم العظيم
في الدنيا بان الناس يقولون قتل ولده خوفا من ان ياكل طعامه والعقاب في الاخرة
لان تربية الولادة اعظم موجبات المحبة مع حصولها اذا قدم على الحاق اعظم
المضارة به كان ذلك اعظم انواع الذنوب فكان موجبا لاعظم انواع العقاب واما
السفاهة فلان قتل الولد انما يكون للخوف من الفقر وذلك بسبب خفة عقلهم وجهلهم
بان الله رازقهم ولاولادهم ولان القتل اعظم ضررا من خوف الفقر مع ان الفقر
موهوم والقتل مقطوع وسبب ذلك السفاهة التي هي عبارة عن الخفة المذمومة
وهذه السفاهة انما تولدت من عدم العلم والجهل الذي هو من اعظم المنكرات
فالقبايح وخصوصا تحريم ما احل الله لهم ايضا من اعظم انواع الحماقة مع ضم الافترا
على الله لان الجراة على الله والافترا عليه اعظم الذنوب واكبر الكباير **قوله** يحتمل
الوجوه المذكورة في مثله يعني فيما سبق من ان انتصابه على انه مصدر موكد او حال
او مفعول له **قوله** ملقيا على وجه الارض يحتمل ان يكون كلاهما بالنسبة الى الكرم
بمعنى ان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يبقى على وجه الارض منبسطا ويحتمل
ان يكون المعروشات للعنب الذي يجعل له العروش وغير المعروشات كل ما نبت
على وجه الارض مثل القرع والبطيخ **قوله** وقيل المعروشات ما غرسه الناس
فعرشوه وغير المعروشات ما ينبت في الوادي والجبال يعني المعروش ما يكون في
البساتين والعمارات مما يغرسه الناس وغير المعروشات ما انبته الله تعالى وحشيا
في البراري والجبال والمقصود في هذه الاية الاذن في الانتفاع والامر بصرف
جزء منها اي الفقر بخلاف الاية السابقة وهي قوله وهو الذي انزل من السما ماء
فاخرجنا به نبات كل شي الاية فان الغرض منها الامر بالنظر في احوالها والاستدلال
بها على وجود الصانع الحكيم ولهذا قدمها على اية الاذن في الانتفاع بها لان الحاصل
من الاستدلال على الصانع سعادة روحانية ابدية والحاصل من الانتفاع سعادة
جسمانية سريعة الانفصال فالاولى اولى بالتقديم **قوله** ومختلفا حال مقدرة
لانه لم يكن كذلك عند الانشا يعني اذا كانت لا يكون المعنى انشاها حال اختلاف اكله

ومو قد نشا

ومو قد نشا من قبل ظهور اكله واكل ثمره الا انه انما نصب على الحال مع انه يوكد بعد
ذلك بزمان لان اختلاف اكله مقدر كما تقول مررت برجل معه صقر صايدا به غدا اي
مقدرا الصيد به غدا على انه يمكن ان يقال انه تعالى انشاها حال الاختلاف ثمره
وصدق هذا الانشا في انه تعالى انشاها قبل ذلك ايضا **قوله** وان لم يدرك
ولم يقع بعد انتفاعا بان المقصود والاصل من خلقها انتفاع المكلفين بها فظاهر
الاباحة بمعنى انه تعالى اباح ذلك لينبي ان المقصد بخلق هذه النعم الاكل وفي
تقديم ذكر الاكل على التصدق ايما الى ان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير وقد
يدل على ان صيغة الامر قد ترد في غير الموضع الوجوب وفي غير موضع الندب فاجيب
عنه بان الاصل في الاستعمال الحقيقة فوجب جعل هذه الصفة مفيدة لرفع الحجر
فلهذا قالوا الامر مقتضاه الاباحة الا ان نقول نعلم بالضرورة من لغة العرب ان
هذه الصيغة تفيد ترجيح جانب الفعل وان حملها على الاباحة لا يصار اليه الا بدليل منفصل
قوله وقيل فايدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله يعني المقصود منه
اباحة الاكل قبل اخراج حق الله تعالى لانه تعالى لما اوجب الحق فيه كان يجوز
ان يحرم على المالك تناوله لمكان شركة المساكين فيه بل هذا هو الظاهر فاباح تعالى
هذا الاكل واخرج وجوب الحق فيه ان يكون مانعا من هذا التصرف **قوله** يريد
به ما كان يتصدق به يوم الحصاد يعني ان هذا حق في المال سوى الزكاة قال
مجاهد اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه فاذا عرفت فاعزل زكاته **قوله**
الا الزكاة المفروضة فانها فرضت بالمدينة وهذا رد على من زعم ان المراد منه الزكوة
الواجبة وعن ابن عباس رض في رواية ابن عطا فيما سقت السما العشر ونصف العشر
فيما يسقى بالدلو وال... وهو قول ابن المسيب والضحاك وغيرهما وبيان ان المراد ان هذه
السورة مكية وايجاب الزكاة مدني وايضا كيف يودي الزكاة يوم الحصاد والحب في
السنبل واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان الزكاة واجبة في مكة مع انه قيل ايضا ان هذه
حديثة وعن الثاني بانه لا يقدر اجرا اللفظ على ظاهره بالدليل المذكور حملنا على تعلق
حق الزكاة به في ذلك الوقت وقيل هذا كان قبل وجوب الزكاة فلما فرضت الزكاة
نسخ هذا **قوله** في التصدق روي ان ثابت بن قيس عمد الى خمسماية نخلة فجذها
ثم قسمها في يوم واحد ولم يدخل منها الى منزله شيا فانزل الله تعالى هذه الاية
فعلى هذا معنى لا تسرفوا لا تعطوا كله فان تعطي كل ما له ولم يوصل الى عياله شيا فقد
اسرف وجا في الخبر ابدا بنفسك ثم بمن تعول وقال تعالى الذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
بين ذلك قواما فدل ان السرف تجاوز ما حد لك وقيل معنى لا تسرفوا لا تمنعوا
الصدقة فعلى هذا معناه تجاوز الحد في الصدقة المنع كما ان الاول تجاوز في
الاعطا في التحليل والتحريم من عند انفسكم كما فعل الجاهلية فالمعنى لا تسلكوا الطريق
الذي يسول لكم الشيطان **قوله** ظاهر العداوة حيث اخرج ادم من الجنة وهو القايل
لاحتنكن ذريته الا قليلا **قوله** فالمراد الاول اي ما كان نعمة غنم من ضين ومما نوجا
بدليل قوله خلق الزوجين الذكر والانثى وبدليل من الضان اثنين اي الذكر والانثى لانه تفسير
لما قبله **قوله** ونصب الذكرين والانثيين بحرم لان الاستفهام يعمل فيه ما قبله **قوله**

والمعنى ان الله حرم من الاجناس الاربعة ذكرا كان او انثى وما تحمل اناثها ردا عليهم
فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة الخ يعني ان الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال
على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار وذلك ان المشركين من اهل الجاهلية
كانوا يحرمون بعض الانعام فكانه قال — انكم لا تقرون بنبوة نبي ولا بشرع شارع
فكيف تحكمون بان هذا حلال وذاك حرام ويدخل حكمهم بان البحيرة والوصيلة والسائبة
والحام مخصوص بالابل فالله تعالى رد عليهم بان بين ان النعم عبارة عن هذه الانواع
الاربعة فلما لم يحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلاثة وهي الضان والمعز والبقر
فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين والمشهور عند المفسرين انه احتجاج من الله
تعالى على ابطال قول المشركين من الجاهلية الذين كانوا يحرمون بعض الانعام وذلك
بانه ذكر الضان والمعز والبقر والابل وذكر كل منها زوجين ذكرا وانثى ثم قال ان كان
حرم منها الذكر وجب ان تكون كل اناثها حراما وانه ان كان حرم ما اشتملت عليه
ارحام الانثيين وجب تحريم الاولاد كلها لان الاولاد يشتمل على الذكور والاناث هذا
ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الاية وفيه نظر لان هذه الانواع الاربعة
وان كانت منحصرة في الذكور والاناث الا انه لا يلزم من تحريم ما حكموا بتحريمه
ان يكون مخصوصة في الذكور والاناث يجوز ان يكون تحريمها لكونها بحيرة او وصيلة
او سائبة او حاما او غيرها من الاعتبارات الاخر نعم اذا قيل انه تعالى احرم بعض الحيوانات
لاجل الاكل لم يرد عليه ان ذلك الحيوان ان كان حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان
ذكرا وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم كل حيوان انثى حين وصاكم بهذا التحريم
اذ انتم لا تؤمنون بنبي اي لا تعرفون نبوة احد من الانبياء ولا تقرون به فكيف بثبوت
هذه الاحكام المختلفة اذ لا طريق الى معرفتها امثالكم الا بمشاهدة ما حرم الله او سماع
من نبي قوله او عمرو بن يحيى المسؤول له قال — ابن عباس رض يريد عمرو بن يحيى لانه مولاه
غيره لا اشتمل عم والوجه الاول اقرب واولى لان اللفظ عام والعلة الموجبة لهذا
الحكم عامة ايضا فوجب ان يكون محمولا على كل ذلك اي كل من فعل ذلك وقرره من روساهم
فالتخصيص تحكم محض لا يصار اليه الا لدليل قوله الا ان يكون الطعام ميتة او الا ان
يكون الموجود منه ميتة قوله وقرا ابن كثير بالتانيث والخبر يعني قرا ابن كثير وحمزة الا
ان تكون بالتاء ميتة بالنصب على تقدير الا ان تكون العين او النفس او الميتة ميتة
قوله فقرا ابن عامر بالتاء ورفع ميتة على ان كان هي التامة اي الا ان تقع ميتة او
او تحدث ميتة والمراد من الميتة هاهنا غير الجراد والسمك لقوله عم احل لنا ميتتان
ودمان السمك والجراد قوله اي منصبا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال
وعن ابن عباس يريد ما خرج من الانعام وهي احياء وما يخرج من الارواح عند الذبح فعلى هذا
لا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل قوله
والاية محكمة لانها تدل على انه لم يجد فيما اوحي اليه تلك الغاية محرما غير هذه وذلك
لا ينافي ورود التحريم في شيء اخر فلا يصح الاستدلال على نسخ الكتاب بخبر الواحد وكذلك
انه احتج بعضهم بهذه الاية على انه لا يجوز ان يكون المراد من قوله قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما ما كان يحرمه اهل الجاهلية من السوائب والبحاير وغيرها اذ لو كان المراد

ذلك لما كان الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب داخلا تحته ولم يكن داخلا
تحت قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما ما لم يكن استثناء وهما منه مستحسن ولما تاتينا
ان هذه الاشيا مستثناة من تلك الكلية علمنا انه في هذه الاشيا التي حرمها اهل الجاهلية
الجاهلية لا يمنع من تحليل غيرها فوجب ابقا الاية على عمومها لان تخصيصها يوجب
ترك العمل بعمومها من غير دليل ولان حرم هذه الاشيا الاربعة في سورة البقرة انما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله مدنية نزلت بعد استقرار الشريعة
وكلمة انما تفيد الحصر فقد دلها تان الايتان على ان الحكم الثابت في شريعة محمد عم من
اولها الى اخرها ليس الا حصر المحرمات في هذه الاشيا ولا يلزم منه القول بتحريم
شي جاءنا ان يكون نسخا لان مدار الشريعة على ان الاصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان
النسخ معادلا لاحتمال بقا الحكم على ما كان لا يمكن التمسك بشي من النصوص في اثبات شي
من الاحكام واذا كان الاصل عدم النسخ والقايل بالنسخ يحتاج الى الدليل واما قولهم
انا تخصيص عموم القران بخبر الواحد فنقول ليس هذا من باب التخصيص بل هو صريح
في النسخ لان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما مبالغة فيما انه لا يحرم سوى هذه
الاية وقوله في سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة وكذا تصريح بحصر المحرمات
في هذه الاربعة بدليل كلمة انما فالقول — بانه ليس الا مؤكد لذلك يكون دفعا لهذا
الحصر الذي منه ثبت بمقتضى هاتين الايتين انه كان ثابتا في اول الشريعة بمكة واخرها
بالمدينة ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز على ان قوله قل لا اجد فيما اوحي الي يتناول
كلما كان وحيا سواء كان ذلك الوحي من القران او من غيره قوله وقيل كل ذي مخلب
وحافر اي مخلب يعني الطيور ذي من الدواب وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة قوله
الا ما علقت بظهورها المعنى الا ما علق بالظهر والجنب من داخل بطونهما وفيه دليل
على ان اللحم السمين الابيض الملتصق باللحم الاحمر بالشحم اذا كان الاستثناء متصلا والا
فاستثناء منقطع فعلى الاول لو حلف لا ياكل الشحم يحنث باكل ذلك اللحم السمين
وعلى الثاني لا يحنث قوله او ما اشتمل على الامعاء قال — الواحدي وهي المباعر
والمصارين واحدتها حاوية وحوية قال — ابن الاعرابي هي الحوية والحاوية
وهي الدوارة التي من بطن الشاة وقال — ابن السكيت يقال حاوية وحوية مثل زاوية وزوايا
قوله وقيل هو عطف على شحومهما واو بمعنى او ويعني قوله او الحوايا غير معطوف
على المستثنى منه والتقدير حرمت عليهم شحومهما او الحوايا او ما اختلط بعظم
الا ما حملت ظهورهما فانه غير محرم فالواو دخول كلمة او كدخولها في قوله تعالى ولا تطع
منهم اثما او كفورا فالمعنى كل هو لاء اهل ان تعصي واعص هذا فكذا انما حرمنا المعنى
حرمنا عليهم هذا او هذا قوله هو الشحم الالية على انه يجوز ان يكون المعنى قل لا اجد
في الحال قالوا انه شحم الالية في قول جميع المفسرين الا ابن جريج قال هو القوايم
والجنب والراس والعينين والاذنين يقولون انه اختلط بعظم فهو حلال وعلى النحم
الذي حرمه الله تعالى هو الثروب وشحم الكلية قوله التحريم والمعنى لاختصاصهم
بهذا التحريم جزاء على بغيهم وهو قتلهم الانبياء والربا واستحلالهم اموال الناس
بالباطل ونظيره فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم قوله الاعذار

عن ارتكاب هذه القبايح بارادة الله تعالى اياها منهم حتى نهض خصمهم به دليل
المعتزلة يعني لما حكى الله عن اهل الجاهلية اقدامهم على الحكم في دين الله بغير حجة
ولا دليل حكى عنهم عذرهم في كل ما يقدمون عليه من الكفريات فيقولون لو شاء الله
منا ان لا نكفر لمنعنا عن الكفر وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريد لذلك فاذا اراده منا
ذلك امتنع منا تركه فكنا معذورين وليس هذا اعتذار عن ارتكاب هذه القبايح
بارادة الله اياها منهم حتى تقول المعتزلة انه تعالى لما حكى عنهم هذا القول
في معرض الذم والتقبيح فوجب ان يكون مذهب المجبرة مذموما باطلا لان ما حكى
الله تعالى عن الكفار صريح في قول المجبرة وهو قولهم لو شاء الله منا ان لا نشرك
لا نشرك بل المراد انه تعالى حكى عن القوم انهم قالوا لو شاء الله ما اشركنا اراد وا انه
لو شاء خلاف ذلك مشيئة ارتضاه لما فعلنا نحن ولا اباؤنا بل نحن على الحق المرضي
حيث لم يمنعنا عنه ويدل عليه انه ذكر عقيبه كذلك الذين من قبلهم فلو لم كان
الكل بمشيئة الله تعالى وقدره كان التكليف عبثا فكانت دعوة الانبياء فرسالتهم
باطلة ثم انه تعالى بين ان التمسك بهذا الطريق في ابطال النبوة باطل لانه تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض لاحد في فعله فهو تعالى يشاء الكفر من
الكافرين فمع هذا يبعث الانبياء ويامرهم بالايمان وورود الامر على خلاف الارادة
غير ممتنع **قوله** وعطفا باؤنا على الضمير في اشركنا من غير تاكيد للفصل بلا زعم
سيبويه ان عطف الظاهر على الضمير المرفوع في الفعل قبيح فلا يجوز ان يقول
قمت وزيد لان المعطوف عليه اصل والمعطوف فرع والضمير ضعيف والمظهر
قوي وجعله قويا للضعيف لا يجوز اذا عرفت هذا الاصل فنقول ان جا الكلام
في جانب الاثبات وجب تاكيد المضمر فنقول انا وزيد وان جا في جانب النفي قلت
ما قلت ولا زيد فعلى هذا قوله ما اشركنا ولا اباؤنا عطف على قوله ولا اباؤنا
على الضمير في قوله ما اشركنا الا انه تخلل بينهما كلمة لا فلا جرم حسن هذا العطف
فان قلت ان حرف العطف يجب ان يكون متاخرا عن كلمة لا حتى يندفع المحذور المذكور
من عطف القوي على الضعيف وهذا انما يحصل اذا قلنا ما اشركنا ولا اباؤنا
ان كلمة لا لما دخلت على قوله اباؤنا كان ذلك موجبا اضمار فعل هناك لان حرف
النفي لا ذات الا بالافعال يجب صرفه الى فعل مضمر وذلك هو الاشراك
فالتقدير ما اشركنا ولا اشرك اباؤنا **قوله** اسم فعل لا يتصرف عند اهل الحجاز
يعني انه يستوي فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمونث قال تعالى هلم شهداءكم
الذين يشهدون وقال القائلون لاخوانهم هلم الينا **قوله** فعل يونث ويجمع عند
بني تميم فيقال للانثى هلمي وللجمع هلموا وهلمي وهلممن والاول افصح **قوله** واصله
عند البصريين ها لم من لم اذا قصد قال الخليل وسيبويه ان ها ضمت الله
بالم فجعلتا كالكلمة
الواحدة والفايدة فيه استعطاف المامور واستدعا اقباله على الامر الا انه
لما كثر استعمالها حذف الالف على سبيل التخفيف كقولك لم ادر ولم ابك **قوله** وعند
الكوفيين هل ام فحذفت الهمزة بالقاء حركتها على اللام قال الفرا اصلها هل ام

ارادوا بهل حرف الاستفهام وقولنا ام اي قصدوا فالتقدير هل قصد فان المقصود
من هذا الاستفهام الامر بالقصد كانك تقول اقصد **قوله** ولا يمنعه تعلق
الفعل المفسر بما حرم فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها كانه قيل
ان لا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا كالتفصيل لما اجمله في قوله ما حرم عليكم وهو
باطل لان ترك الشرك والاحسان بالوالدين واجب لا محرم اجاب بان قوله لا تشركوا
به شيئا تفسير بمعنى تلا ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا
به شيئا وقوله وبالوالدين احسانا معطوف على قوله لا تشركوا به شيئا فوجب ان يكون
هو مفسرا لقوله اتل ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما ايضا
الا انه لما وجب الاحسان اليهما فقد حرم الاساة اليهما اذ التحريم باعتبار الاوامر
تؤول الى اضدادها **قوله** ومن جعل ان ناصبة فمحلها النصب بعليكم على انه
للاغرا يعني ان الكلام عند قوله اتل ما حرم ربكم عليكم ثم ابتدا فقال عليكم ان لا تشركوا
به شيئا بمعنى لئلا تشركوا به شيئا اي الزموا انفسكم عدم الاشراك **قوله** منع لموجب
ما كانوا يفعلون لاجله واحتجاج عليه والمراد منه النهي عن الواد وكانوا يدفنون
البنات حيا بعضهم للغيرة وبعضهم خوف الفقر وهو السبب الغالب فبين الله تعالى
فساد هذه العلة بقوله نحن نرزقكم واياهم فانه تعالى اذا كان متكفلا برزق الوالد
والولد فلما وجب على الوالد نفقته النفس والاتكال في رزقها على الله تعالى فكذلك القول
في حال الولد **قوله** كبائر الذنوب يعني ان هذه الاية مخصوصة بنهي نوع معين
بل تجري على عمومها في جميع الفواحش ظاهرا او باطنا لان اللفظ عام والمعنى الموجب
لهذا النهي هو كونه فاحشة عامة ومع عموم اللفظ كون المعنى على التخصيص على خلاف الدليل
وفي قوله ما ظهر منها وما بطن تنبيه على ان الانسان اذا احترز عن المعصية في الظاهر
ولم يحترز عنها في الباطن كان احترازه عنها ليس لاجل طاعة الله تعالى ولكن لاجل
الخوف من مذمة الناس واللوم عليها فكانه يكون مذمة الناس عنده اعظم وقعا
من عقاب الله تعالى ونهيه واما من ترك المعصية في كلتا الحالتين دل ذلك على
انه انما تركها تعظيما لامر الله وخوفا من عقابه ورغبة في كمال العبودية **قوله**
او الزنا روي انهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا فنهاهم الله سرا وعلانية
قوله كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن يعني قتل النفس المحرمة قد يكون حقا لجرم
يصدر منها والحديث ايضا موافق له وهو قوله عم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى
معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل النفس بغير حق والقرآن دل على سبب
رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا
ان يقتلوا او يصلبوا والحاصل ان الاصل في قتل النفس هو الحرمة وحله لا يثبت
الا بدليل منفصل **قوله** الا بالفعلة التي هي احسن ما يفعل بماله كحفظه وتميمه
والمعنى لا تقربوا مال اليتيم الا بان يسعى في تميته وتحصيل الربح ورعاية وجوه الضبط
ثم ان كان فقيرا فليأكل بالمعروف وان كان غنيا فليحترز عنه **قوله** او اشد كصر واحد
قال الفرا الاشد واحدها شد في القياس ولم اسمع لها فاحدة **قوله** بالعدل
او التسوية انما قيد الامر بايفاء ذي الحق حقه بذلك لان الايفاء لا يتاتى في الزيادة

والمعنى بعدل لا يخسر الا بالنقصان ولا بطلب الزيادة **قوله** وذكره عقيب الامر
معناه ان ايفاء الحق عسير عليكم فعليكم بما وسعكم يعني من الجائز ان يتوهم الانسان انه
يجب على التحقيق وذلك صعب شديد في العدل فاراد الله تعالى هذا التشديد بان
الواجب في ايفاء الكيل والوزن هو القدر الممكن اما التحقيق فغير واجب في حكومة ونحوها
والمفسرون حملوه على اداء الشهادة فقط والامر والنهي فقط والاولى ان يحمل على كل ما يدخل
فيه ومما يتصل بالقول مثل المرشد الدعوة الى الدين وتقرير الدليل عليه بان يذكر الدليل
ملخصا عن الحشو والزيادة بالفاظ مفهومة من العبارة القريبة من الافهام والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على وجه العدل من غير زيادة في الايعاد والاغلاظ ونقصانا عن القدر
الواجب والحكايات التي يذكرها الرجل لا يزيد ولا ينقص عنها ومن جملتها تبليغ الرسالة
عن الناس فانه يجب ان يؤديها من غير زيادة ولا نقصان وحكم الحاكم بالقول ثم انه تعالى
بين انه يجب ان يستوي فيه القريب والبعيد لانه لما كان المقصود منه طلب رضوان
الله تعالى لم يختلف ذلك بالقرب والبعد سواء كان القول له او عليه **قوله** قرا حمزة
والكسائي ان بالكسر على الاستيناف والتقدير اتل ما حرم واتل ان هذا عطفا على معنى اقول
او على الاستيناف كما ذكر **قوله** وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف لان الاصل
وانه هذا صراطي والهاء ضمير الشان والحديث وعلى هذا الشرط حقق قال الاعشى
في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل اي قد علموا انه هالك **قوله**
والباقون به مشددة او بالفتح قال الفراء فتح ان من وقوع اتل عليها يعني واتل عليكم
ان هذا صراطي مستقيما قال وان شئت جعلتها خفضا والتقدير ذلكم وصاكم به وبان
هذا صراطي مستقيما قال ابو علي من فتح ان فقياس قول سيبويه لان هذا منكم كما
في قوله وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا المعنى ولان المساجد فهذا المعنى
قول المصنف رض بتقدير اللام على انه صلة اتبعوه **قوله** وقرا ابن عامر صراطي بفتح الياء
يعني القراء اجمعوا على سكون الياء من صراطي غير ابن عامر فانه فتحها **قوله** وقرئ وهذا
صراطي وهو قراءة الاعمش **قوله** وهذا صراط ربكم في مصحف عبد الله **قوله** وهذا
صراط ربكم في مصحف ابي **قوله** عطف على وصاكم وثم للتراخي في الاخبار والتقدير
ثم اني اخبركم بعد تعديل المحرمات وغيرها من الاحكام انا اتينا موسى فذكر كلمة ثم
لتاخير الخبر عن الخبر لا لتاخير الخبر عن الخبر لا لتاخير الواقعة **قوله** كانه قيل ذلكم
وصاكم به قديما وحديثا وذلك ان التكاليف التسعة المتقدمة في الاية المذكورة
تكاليف لا يجوز اختلافها بحسب اختلاف الشرائع بل هي احكام واجبة الثبوت من اول
زمان التكليف الى قيام الساعة واما التي كانت للتوراة مختصة بها فهي انما حدثت
بعد تلك التكاليف التسعة فتقديره انه تعالى لما ذكرها قال ذلكم وصاكم به يا بني
ادم قديما وحديثا ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب فتكون ثم للتفاوت بين الرتبتين
والذي حسن كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا الاية او بحسب الزمان على معنى تراخي الخبر
لا الواقعة **قوله** كراهة ان تقولوا علة لانزلناه قال الفراء التقدير انزلناه لئلا
ثم حذف الجار وحرف النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد
ان تميد بكم اي لئلا وقال البصريون معناه انزلناه كراهة ان تقولوا ولا يجوز

اضمار لانه لا يجوز ان يقال جئت ان اكرمك بمعنى ان لا اكرمك ويحتمل تعلقه
باتقوا اي اتقوا وقيل واتقوا ان تقولوا انما انزل الكتاب هذا قول الفراء **قوله** لا ندري ما هي
لان كتابهم ما بلغتنا والمراد منه اثبات الحجة عليهم بانزال القران على النبي عم كيلا
تقولوا يوم القيمة ان التوراة والانجيل انزلا على اليهود والنصارى قبلنا وكنا
غافلين عما فيهما فقطع الله عذرهم بانزال القران عليهم **قوله** عطف
على الاول يعني ان هذا القول يشاكل للاول في ان معناه كراهة ان تقولوا او لئلا
تقولوا ويحتجوا بذلك فقطع الله احتجاجهم بما جاء به الرسول عم **قوله** عطف
على امنت يعني صفة ثابتة معطوفة على الصفة الاولى والمعنى ان اشراط الساعة
اذا ظهرت ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان نفسا ما امنت قبل ذلك وما
كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك **قوله** وهو دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل
كما اشترط الزمخشري كسب الخير في الايمان محتجا بهذه الاية قال ابن الحاجب
حاصل معنى الاية لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فانه من باب اللف والنشر كانه قال
لا ينفع نفسا لم تكن امنت ايمانها في ذلك اليوم ولا ينفع نفسا لم تكن كسبت في كسبها خيرا
ثم ان هذه الامور اذا شوهدت حصل العلم الضروري فارتفع التكاليف فقال
الحليمي منا وابو الليث السمرقندي من الحنفية وغيرهما ان هذا بالنسبة الى من امن
ومات عقيب ايمانه ورؤية المعاينة اما من امن مستاجلا وعاش واستمر على ذلك
الايمان فان توبته مقبولة وايمانه مقبول فان قلت يجوز ان يكون المعنى لا ينفع
نفسا ايمانها الحاضر اذا لم يكن سبق الايمان فقط وانتفى سبقه مع نفي كسب الخير
وهذا يوهم انه اذا قيل لا ينفع الايمان الحاضر اذا لم يسبق مطلق الايمان لم يحصل
النفع مع انتفاء الايمان السابق فمفهوم قوله لا ينفع الايمان السابق المقيد بكسب الخير
فكيف يجعل الاعم قسيما للاخص قلت ان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها الحاضر اذا لم يكن
سبق الايمان او اعقبه كسب الخير فالنفي نفي الايمان الحاضر المجرد عن ايمان سابق وكسب
خير لاحق والاية حجة لنا على المعتزلة **قوله** وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ
باية السيف يعني المعنى لست من قتالهم في شيء قال السدي يقول لو تؤمر بقتالهم
فلما امر بقتالهم نسخ باية السيف لان المعنى لست من قتالهم في هذا الوقت في شيء فورود
الامر بالقتال في وقت اخر لا يوجب النسخ **قوله** اي عشر حسنات امثالها قال
الواحدي حذفت الهاء من عشر والامثال جمع مثل والمثل مذكر لانه اريد عشر حسنات
امثالها ثم حذفت الحسنات واقيمت الامثال التي هي صفتها مقامها وحذف الموصوف
كثير في الكلام ويقوي هذا قراءة من قرا عشر امثالها بالتنوين والرفع فضلا من الله
اشعار بان الثواب عندنا لفضل الله تعالى على الحقيقة ومن فرق بين الثواب والتفضل
كالمعتزلة قال الثواب هو المنفعة المستحقة والتفضل هو المنفعة التي لا تكون
مستحقة ثم اختلفوا فيه فقال الجبائي هذه العشرة تفضل والثواب غيرها لانه لو
كان الثواب واحدا منها وكانت التسعة تفضلا لزم ان يكون الثواب دون التفضل
وهو غير جائز وان كان متناهيا فلم يبق فائدة التكليف وقال اخرون لا
يبعد ان يكون الواحد من هذه العشرة ثوابا والتسعة الباقية تفضلا الا ان الواحد يكون

او فوق اعظم واعلى شانا من النسعة الباقية **قوله** وهذا اقلها وعد من لا اضعاف وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة الخ يعنى التقدير بالعشر ليس المراد منه التحديد بل ان اراد الاضعاف مطلقا كقول القايل لا ناشدنك الى معروف فالاكافيك بعشر امثالها لا يريد به التحديد والدليل على انه لا يمكن حمله على التحديد والدليل على انه لا يمكن قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة وقوله والله يضاعف لمن يشاء **قوله** تصدقه للعدل وعن النبى عم انه قال الحسنة عشر وازيد والسيئة واحدة او عفو فالويل لمن غلبت احاده اعشاره فان قلت فكيف ساعة كيف يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ قلت الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد واما المسلم المذنب فانه يكون على عزم الاقلاع عن تلك الذنوب فكانت عقوبته منقطعة **قوله** ذا علبة اللفظ اى الزموا ذنبا **قوله** وقرا ابن عامر وعاصم والكسائى على انه مصدر لقيم يعنى قرا اهل الكوفة قيما مكسورة القاف خفيفة اليا قال الزجاج وهو مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والتاويل دينا ذا قيم وصف للدين بهذا المصدر على سبيل المبالغة **قوله** عطف بيان لدينا او بدل من قوله دينا قيما **قوله** حال من ابراهيم والمعنى هدانى وعرفنى ملة ابراهيم حال كونها موصوفة بالحنيفة **قوله** عطف عليه يعنى من صفة ابراهيم والمقصود منه الرد على المشركين **قوله** او قربانى يعنى المراد من النسك الذبيحة بعينها يقال من فعل هذا فعليه نسك اى دم يريقه والنسك كل ما يتقرب به الى الله تعالى الا ان الغالب عليه فى العرف الذبح فجمع بين الصلاة والنحر كما فى قوله تعالى فصل لربك وانحر **قوله** اجراء للفاصل مجرى الوقف يعنى قرا نافع محياى ساكنة اليا ونصبها فى مماتى واسكان اليا فى محياى شاذ غير مستعمل لان فيه جمعا بين الساكنين لا يلتقيان على هذا الحد فى نثر ولا نظم ومنهم من قال انه لغة لبعضهم وسبب ذلك اجراء الوصل مجرى الوقف **قوله** لان اسلام كل نبى متقدم على اسلام امته والمعنى المستسلمين لقضاء الله تعالى وقدره ومعلوم انه ليس اولى لكل مسلم فيجب ان يكون المراد كونه اول المسلمين زمانه **قوله** او خلفاء الامم السالفة على ان الخطاب للمؤمنين يعنى جعلهم خلفاء الارض لان محمدا عم خاتم النبيين فخلفت امته ساير الامم السالفة على ان الخطاب للمؤمنين يعنى جعلهم خلفاء الارض وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** فان الشاك حرج الصدر يعنى سمى الشك حرجا لان الشاك ضيق الصدر كما ان المتيقن منشرح صدره ومنفسح قلبه **قوله** واللام متعلقة بانزل على التقديم والتاخير والتقدير كتاب انزل اليك لتنذر به فلا يكن فى صدرك حرج منه **قوله** يحتمل النصب باضمار فعلها لتنذر به وتذكر ذكرى قال الزجاج وهو اسم فى موضع المصدر قال الليث الذكرى اسم للتذكرة وفى محل ذكرى وجوه من الاعراب الاول انه قال الفراء يجوز

ان يكون فى موضع نصب على معنى لتنذر به وذكرى والثانى يجوز ان يكون خفضا لان معنى لتنذر به فى محل الجر لان المعنى للانذار والذكرى والثالث يكون رفعا بالرد على قوله كتاب حق وذكرى وان يكون التقدير وهو ذكرى وتخصيص ذكرى بالمؤمنين كما فى قوله تعالى هدى للمتقين وههنا اعتبار عقلى دقيق فى الفرق بين الانذار والذكرى وهو ان بعثة الانبيا والرسل بالانذار والتخويف فى حق من غرق فى نوم الغفلة ورقدة الجهالة فانهم محتاجون الى من يوقظهم والمنتبه بينبههم لكونه بعيدا عن عالم الغيب غريقا فى طلب اللذات الجسمانية وانزال الكتب بالنسبة الى هؤلاء انذار وتخويفا واما الذكرى فى حق من استعمل الانجذاب الى عالم القدس والاتصال الا انه ربما غشيها غواش من عالم الجسم فيعرض لها نوع ذهول وغفلة واذا سمعت دعوة الانبيا والتصلت انوار ارواح رسل الله تذكرت مركزها واتصلت بمفيضها **قوله** اى تذكيرا قليلا هذا على قراءة التاء وتشديد الذال واصله تتذكرون فادغم تا التفعل فى الذال لان التاء مهموسة والدال مجهورة والمجهور ازيد صوتا من المهموس فحسن ادغام الانقص فى الازيد وما موصولة بالفعل وهى معه بمنزلة المصدر والمعنى قليلا تذكركم واما اذا جعل ما مزيدة لتاكيد العلة انتصب قليلا بتذكرون والمعنى زمانا قليلا تذكرون واما على قراءة خفيفة الذال شديدة الكاف فانهم قد حذفوا التاء التى ادغمها الاولون وذلك حسن لاجتماع ثلاثة احرف متقاربة **قوله** اردنا اهلاكها لما كان نظم مما يقتضى كون الاهلاك متقدما على الباس مع ان مجىء الباس متقدم على الاهلاك اول قوله ذلك لان المعنى اردنا اهلاكها لا يليق الا به ولان البيان والمقابلة لا تصح الا فيهم ولان الزجر والتحذير لا ينفع المكلفين باهلاكهم وفى كلامهم اشعار بان موضع كم رفع بالابتدا وخبره اهلكنا وهو احسن من ان يكون فى موضع النصب لان قولك زيدا ضربته وان كان النصب جيدا عربيا ايضا كقوله تعالى انا كل شىء خلقناه بقدر **قوله** فجاءها باسنا يحتمل ان يكون الفا جاريا مجرى التفسير للاجمال لان الاهلاك هو كون الموت لهم وقد يكون بتسليط الناس والبلاء عليهم ويحتمل ان يكون الباس والاهلاك واقعا معا قال الفراء لا يبعد ان يكون هذا كقولك اعطيتنى فاحسنت ولم يكن الاحسان بعد الاعطاء ولا قبله وانما وقعا معا فكذلك ههنا **قوله** وانما حذف واو الحال استثقالا لاجتماع حرفى عطف وذلك معطوفا على قوله بياتا ينبغى ان تقول فجاءها باسنا بياتا وهم قايلون الا انهم استثقلوا الجمع بين حرفى العطف ولو قيل كان صوابا قال الزجاج انه ليس بصفات لان واو الحال قريبة من واو العطف والجمع بينهما يوجب الجمع بين المثلين وانه لا يجوز ولو قلت جاءنى زيد راجلا وهو فارس لم يحتج فيه الى واو العطف قال صاحب الفوائد وفيه نظر لانه يشكل بقوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والجملة حالية بدون الواو وليس لا الربط والمعنى متعادين تعاديهما ابليس وتعاديه فاول وتنزل منزلة المفرد وهذا يشعر ان تجرد الجملة الا سمية عن واو الحال لضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد قال الشيخ فى دلايل الاعجاز ان الجملة فى نحو جاءنى زيد يسرع بمنزلة الجزء الذى يستغنى عن الفا

لا من شانه ان يرتبط بنفسه وفي نحو جاني زيد وهو مشروع بمنزلة الجزا الذي ليس
من شانه ان يرتبط بنفسه فواو الحال كالفا في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة
وفي انها جات لربط الجملة التي ليس من شانها ان ترتبط بنفسها **قوله** ولانها وقت دعة
واستراحة فيكون مجي العذاب فيهما اقطع والمقصود انه جاهم العذاب على حين
غفلة منهم من غير تقدم امارة تدلهم على نزول ذلك العذاب فانهما وقتا استراحة
فكانه قيل للكفار لا تغتروا باسباب الامن والراحة والفراغة فان عذاب الله تعالى اذا
اذا وقع دفعة من غير سبق امارة لا يغني عنه اضراركم باحوالكم **قوله** دعاهم
قال اهل اللغة الدعوى اسم يقوم مقام الدعا حكى سيبويه اللهم اشركنا في
صالح دعا المسلمين ودعوى المسلمين **قوله** الا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا
عليه اي لا اقرارهم على انفسهم بالشرك والظلم والاعتراف بالامارة والاخبار
عند النحويين ان يكون موضع ان رفعا كقوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار
خالدين فيها وقوله حتى نهم الا ان قالوا ويجوز ان يكون على الضد من هذا ان يكون
الدعوى رفعا وان قالوا نصبا كقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم على قراة رفع
البر والاصل في هذا الباب انه اذا حصل بعد كلمة كان معرفتان فانت بالخيار في
دفع ايهما شئت وفي نصب الاخرى نحو كان زيد اخوك وان شئت كان زيدا اخاك
قال الزجاج الا ان الاختيار اذا جعلنا دعويهم في موضع الرفع ان يقول في
كانت دعواهم فلما كان ذلك على ان الدعوى في موضع النصب والجيب بانه يجوز تذكير
الدعوى وان كانت رفعا فتقول كان دعواهم باطلا وباطلة **قوله** والمراد من هذا
السؤال توبيخ الكفرة وتقريعهم وذلك لان المقصود من السؤال بعد ذلك عن سبب
الظلم والتقصير توبيخا وتقريعا فالفايدة في سؤال الرسل مع العلم بانه لم يصدر عنهم
تقصير البتة لانهم اذا بينوا انهم لم يصدر عنهم تقصير البتة التقصير والتقصير اي الاتيه
نقصا اكرام الله في حق الرسل لظهور براتهم عن جميع موجبات التقصير وتضاعف اسباب
الخزي والاهانة في حق الكفار من حيث ان التقصير كان منهم **قوله** اي القضا قال
مجاهد والضحاك والاعمش والمراد من الميزان العدل والقضا وكثير من المتاخرين
ذهبوا الى هذا القول وقالوا حمل لفظ العدل على هذا المعنى جايز في اللغة فوجب
المصير اليه لان العدل في الاخذ والعطا لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد
جعل الوزن كناية عن العدل قال الشاعر

قد كنت قبل لقايكم ذا قوة ... عندي لكل مخاصم ميزانه

اراد عندي لكل مخاصم كلام يعادل كلامه فجعل الوزن مثلا للعدل ومما يقوي
ذلك ان الرجل اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا لا نقيم لفلان وزنا مع
انه ليس هناك وزن في الحقيقة فاذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الاية هذا المعنى
فقط لان الميزان انما يراد ليتوصل بها الى معرفة مقدار الشي ومقادير الثواب والعقاب
لا يمكن اظهارها بالميزان لان اعمال العباد اعراض وهي قد فنيت وعدمت ووزن
المعدوم محال وبتقدير بقاها كان وزنها محالا **قوله** والجمهور على ان صحايف
الاعمال توزن بميزان وكفتان ينظر اليه الخلايق اظهارا للمعجزة وقطعا للمعذرة

يعني ان الوزن يعود الى الصحف التي يكون فيها اعمال العباد مكتوبة وسيل الرسول
عليه السلام عما يوزن يوم القيامة فقال الصحف وعن ابن عباس ان المومن يوتى
بعمله في احسن صورة فيوضع في كفة الميزان فتثقل حسناته على سيئاته فذلك
قوله فمن ثقلت موازينه فاوليك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاوليك الذين خسروا
انفسهم يعني بالكفر والمعصية واما الكلام في كيفية الرجحان في الكفة على تيانك
القولين **قوله** وجمعه لاختلاف الموازين وتعدد الوزن وذلك لا يبعد ان يكون
لافعال القلوب ميزان ولافعال الجوارح ميزان ولما يتعلق بالقول الاخر **قوله**
او جمع ميزان قال الزجاج انما جمع الله الموازين ها هنا لوجهين الاول
ان العرب قد توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة والثاني
المراد من الموازين ها هنا جمع موزون لا جمع ميزان واراد بالموازين الاعمال الموزونة
ورد بان الوجهين المذكورين يوجبان العدول عن الظاهر وانما يصار اليه عند تعذر
حمل الكلام على الحقيقة ولا مانع عنه ها هنا فوجب اجرا اللفظ على حقيقته فكما
لم يمتنع اثبات ميزان له لسان وكفتان فكذلك لا يمتنع اثبات موازين بهذه الصفة
فما الموجب لتركه والمصير الى التاويل **قوله** وعن نافع انه شبهها بان فيه زايدة
كصحايف روى خارجة عن نافع انه همزة معايش قال الزجاج جميع النحويين
من البصريين يزعمون ان همزة معايش خطا وذكروا انه انما يجوز جعل اليا همزة
اذا كانت زايدة نحو صحيفة وصحايف فان قلنا معايش من العيش واليا اصلية
وقرا نافع لا اعرف لها وجها لان لفظ هذه اليا التي من نفس الكلمة اسكن في معيشة
فصارت هذه الكلمة مشابهة لقولنا صحيفة فجعل قولنا معايش شبيها لقولنا
صحايف فلما ادخلوا الهمزة في صحايف كذلك في معايش على سبيل التشبيه **قوله**
اي خلقنا اباكم ادم طينا غير مصور ثم صورناه لما كان ظاهر الاية يفيد ان المخاطب
بهذا الخطاب نحن ثم قال بعده ثم قلنا للملايكة اسجدوا لادم وكلمة ثم يفيد
التراخي فيقتضي ان امر الملايكة بسجوده وقع بعد خلقنا وتصويرنا وليس الامر
كذلك لان امر الملايكة بسجود ادم تاخر عن خلق ادم وتصويره لا عن خلقنا وتصويرنا
اقتضى ما في الباب انه قال كيف يحسن جعل خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق ادم وتصويره
لان ادم اصل البشر فيكون خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره وهذا قول
الحسن ويونس النحوي وهو المختار **قوله** او ابتدانا خلقكم ثم تصويركم بان
خلقنا ادم ثم صورناه اي صورنا ذريته في ظهره بعد ذلك قلنا للملايكة اسجدوا
لادم بمعنى انه تعالى خلق ادم اولا ثم اخرج اولاده من ظهره في صورة الذر ثم
بعد ذلك امر الملايكة بسجود ادم **قوله** وقيل ثم لتاخير الاخبار يعني خلقناكم
ثم صورناكم ثم انا نخبركم انا قلنا للملايكة اسجدوا لادم فهذا العطف يفيد
ترتيب الخبر **قوله** اي ما منعك ان تسجد ولا صلة مثلها في ليلا يعلم وذلك ان ظاهر
الاية يقتضي انه تعالى طلب من ابليس ما منعه من ترك السجود والمقصود طلب
ما منعه من السجود فاشار الى كلمة لا صلة زايدة وهو المشهور والمعنى ما منعك
ان تسجد نظيره قوله تعالى ليلا يعلم اهل الكتاب وهو قول الفرا والزجاج والاكثرين

دليل على ان مطلق الامر للوجوب والا فاما ان صيغة الامر تفيد الوجوب فلانه تعالى
ذم ابليس بهذه الاية بناء على ان صيغة الامر ولو لم تفد الوجوب لما كان مجرد ترك
المامور به موجبا للذم واما الفور فلانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود في الحال
فان قلت كيف يلزم من ذلك ان الامر للوجوب ان يكون جميع الصيغ يجب ان يكون كذلك
قلت قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك يفيد تعليل ذلك الذم بمجرد ترك الامر
لان قوله اذ امرتك مذكور في معرض التعليل والمذكور فيه قوله الامر من حيث انه امر
لا لكونه مخصوصا في صورة مخصوصة وذلك يفيد كل امر فانه يقتضي الوجوب **قوله** وقد
غلط في ذلك بان راى الفضل كله باعتبار العنصر وسبب غلطه انه راى النار مشرقة
علوية لطيفة خفيفة حارة يابسة مجاورة لجواهر السموات متلاصقة وراى الطين
مظلما سفليا كثيفا ثقيلا باردا يابسا بعيدا عن مجاورة السموات ومع ذلك النار قوية
التاثير والفعل والارض ليس لها الا القبول والانفعال والفعل اشرف من الانفعال
فاذا كانت النار افضل من الطين يكون المخلوق من الافضل فوجب كون ابليس خيرا من ادم
لان شرف الاصول يوجب شرف الفروع فاذا كان كذلك لا يجوز ان يامر الاشرف بخدمة
الادنى فانه قد تقرر في العقول ان من امر رفيع الدرجة والمنزلة بخدمة نازل
الدرجة والمنزلة كان ذلك قبيحا في العقول هذا تقرير شبهة المخذول لعنه الله ٥
قوله وعلى ما يكون باعتبار الفاعل وذلك انه لما كانت الفضيلة عطية من الله تعالى
ابتداء لم يلزم من فضيلة المادة فضيلة الصورة الا ترى انه يخرج الكافر من المؤمن
وبالعكس ويخرج النور من الظلمة وبالعكس وذلك يدل على ان الفضيلة لا تحصل
الا بسبب فضيلة الاصل والجوهر **قوله** وباعتبار الغاية يعني ان التكليف
انما يعتبر والخير بعد انتهائه الى حد كمال العقل فالاعتبار بما انتهى اليه لا بما خلق
منه على ان الفضل انما يكون بالاعمال وما يتصل بها لا بسبب المادة والعنصر **قوله**
اي الجنة قال ابن عباس وكانوا في جنة عدن وفيها خلق ادم وبعضى
قال الزجاج ان ابليس طلب التكبر فابتلاه الله بالذلة والصغار تنبيها
على صحة ما قال عم من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله قيل لما تكبر اظهر
الاستكبار البس الصغار **قوله** اي امهلني الى يوم القيمة فلا تمتني وذلك
انه طلب الانظار من الله تعالى الى وقت البعث وهو وقت النفخة الثانية حين يقوم
الناس لرب العالمين فمقصوده ان لا يذوق الموت فلم يعطه الله ذلك الا الى النفخة
الاولى لانه قال في اية اخرى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم والمراد منه
الوقت الذي يموت فيه الاحياء كلهم **قوله** بسبب اغوائك اياي بواسطتهم والمراد
انك لما اغويتني فانا ايضا اغويهم **قوله** وقيل الباء للقسم اي باغوائك
اياي لاقعدن صراطك المستقيم اي بعزتك علي ونفاذ سلطانك في لاقعدن
لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكون الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يلبسهم
الماثم ولما كانت الباء للقسم كانت اللام جوابا للقسم وما بتاويل المصدر واغويتني
صلتها وقيل ما للاستفهام كانه قيل فباي شيء اغويتني ثم ابتدا وقال لاقعدن
لهم صراطك المستقيم الذي يسلكون وفيه نظر لان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر

على انها الاستفهامية

على انها الاستفهامية قليل في الاستعمال **قوله** ونصبه على الظرف وهو ضعيف
لان حكم موقت المكان يحكم غير الظرف فلا يحذف في قوله **قوله** وقيل تقديره
على صراطك وهو الاظهر اذ لا اختلاف بين النحويين في ان على محذوف قال
الزجاج ومثاله قولك ضرب زيد الظهر والبطن والمعنى على الظهر والبطن والقاء
كلمة على جائز لان الصراط ظرف في المعنى فان احتمال ما يحتمل اليوم والليلة
في قولك اتيتك غدا وفي غد فان قلت كيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك مع
كونه عالما بان ذلك الذي هو عليه ليس الا اعتقاد محض الغواية والضلال وكونه
مضادا للدين الحق ومنافيا للصراط المستقيم والاعتقاد الفاسد انما يكون
عند غلبة الظن وعند العالم بانه باطل التسجيل لا يختاره ويرضى به ويعتقده
قلت هذا ظاهر على قول من يقول ان كفر ابليس كان كفر عناد وعلى قول من يقول انه
كفر جهل فالمراد به في زعم الخصم وفي اعتقاده على انه اذا جاء القضاء عمي البصر
والحذر لا يغني عن القدر **قوله** من جهات الاربع ولذلك مثل قصده اياهم
بالتسويل والاضلال من اي جهة يمكنه ما يأتي العدو من الجهات الاربع يعني انه
تعالى حكى عن ابليس هذه الجهات الاربع والغرض منه ان يبالغ في القاء الوسوسة
ولا يقصر في وجه من الوجوه الممكنة والمعنى ثم لاتينهم من جميع الجهات الممكنة بجميع
الاعتبارات كما ان العدو يبالغ في اتيان عدوه من الجهات الممكنة بجميع الاعتبارات
وعن حكماء الاسلام في تفسير الجهات الاربع ان في البدن قوى اربع هي الموجبة لفوات
السعادة الروحانية القوة الخيالية يجمع فيها مثل المحسوسات وصورها وهي
موضوعة في البطن المقدم من الدماغ وهو المحسوسات انما ترد عليها من مقدمها واليه
الاشارة بقوله من بين ايديهم والقوة الوهمية التي تحكم في غير المحسوس بالاحكام
المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن الايمن من الكبد وهي يمين البدن
والقوة الغضبية وهي موضوعة في البطن الايسر من القلب فهذه القوى الاربع
هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادة الروحانية والشياطين الخارجة
ما لم يستعن بشيء من هذه القوى الاربع لم يقدر على القاء الوسوسة فهذا هو السبب
في تعيين هذه الجهات الاربع وهو وجه حقيقي معقول ولهذا لم يقل من فوقهم ومن
تحتهم **قوله** وقيل لم يقل من فوقهم لان الرحمة تنزل منه ولم يقل من تحتهم لان
الاتيان يوحش سوى ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على
البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه
الجهات الاربع فاوحى الله اليهم انه بقي للانسان جهتان الفوق والتحت فاذا رفع
يديه في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته على الارض على سبيل الخضوع غفر
له ذنب سبعين سنة وهذا القول من ابليس دليل على بطلان ما يقال انه يدخل في
بدن بني ادم ويخالطه لانه لو امكنه ذلك لكان ان يذكره في باب المبالغة احق
قوله وانما قاله ظنا لقوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه يعني ان هذا
من باب الغيب فكيف اخبر ابليس بذلك الا انه قال على سبيل الظن لانه لما كان عازما
على المبالغة في تزيين الشهوات وتحبيب الطيبات وعلم انها اشياء ترغب فيها على

طنه انهم يتبعونه قوله على سبيل الاكثر والاغلب ويؤكد هذا القول بقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا منهم ويعضده قوله وقليل من عبادي **قوله** لما راى فيهم مبدا الشر متعددا او مبدا الخير واحدا وذلك انه تعالى جعل للنفس الانسانية تسعة عشر قوى وكلها تدعو الانسان الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة منها هي الحواس الظاهرة وخمسة منها هي الحواس الباطنة واثنان منها القوة الشهوية والقوة الغضبية والقوى السبع وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهي باسرها تدعو النفس الانسانية الى عالم الجسماني في طلب اللذات البدنية واما العقل فهو قوة واحدة تدعو النفس الى الطاعة والعبادة وطلب السعادة الروحانية ولا شك ان استيلا تسعة عشر قوى اكمل من استيلا قوة واحدة ان القوى التسعة عشر تكون في اول الخلق ويكون العقل ضعيفا جدا فهي تعد قوية جعلها ضعيفة مرجوحة **قوله** وقيل سمعه من الملائكة او راه في اللوح المحفوظ فقال هذا الكلام على سبيل القطع واليقين **قوله** من ذامه اذا ذمه قال الليث ذام الرجل فهو مذءوم اي محقور والذام الاحتقار **قوله** وقرئ مذوما قال ابن الانباري المذءوم المذمومة وقال ابن قتيبة مذءوما بابلغ الذم مطرودا يقال دحره دحرا ودحورا اذا طرده وبعده ومنه قوله تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا قال امية وبادمه سجدوا لادم كلهم الا لعينا خاطيا مدحورا **قوله** اي وقلنا يا ادم ايذان بان هذه القصة بتمامها معطوفة على مثلها وهي قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم لا على قال وهو اقرب وانها كرامة اخرى بعد امتنانا على المخاطبين من اولاده فمن ثمة اتى بصيغة التعظيم وان قوله قال ما منعك الا تسجد الاية وارد على الاستطراد لحديث الامر بالسجدة وامتناع ابليس منه كما ان قوله يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا مستطرد لذلك بدوالسوات وقوله اذا فعلوا فاحشة استطراد في استطراد لانه حكاية عن فعل قبيح كانوا يفعلون ويزعمون انه نسك من المناسك وهو طوافهم بالبيت عراة فشنع عليهم بتسميته فاحشة **قوله** فكلا من حيث شئتما ذكرها هنا بالفاء وفي سورة البقرة بالواو لان الواو تفيد الجمع المطلق والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب فالمفهوم من الفاء نوع داخل تحت مفهوم الواو ولا منافاة بين النوع والجنس **قوله** ومنه وسواس الحلي يقال له وسوس اذا تكلم كلاما خفيا مكررا وبه سمي صوت الحلي وسواسا وهو فعل غير متعد فمعنى وسوس له فعل الوسوسة لاجله ووسوس اليه القاها اليه **قوله** وقد سبق في البقرة كيفية وسوسته يعني وسوس اليه وادم في الجنة وابليس خارج الجنة فقيل ان ادم وحوا دنيا من باب الجنة وكان ابليس واقفا من خارج الجنة على بابها فتقرب احدهما من الاخر ووسوس هنالك وقيل بل كان ادم وابليس في الجنة لان هذه الجنة كانت جنات الارض فعلى هذا معنى اهبطوا انحدروا كقوله تعالى اهبطوا مصرا وقيل ان ابليس كان خارج الجنة فدخل في فم الحية فدخلت الحية في الجنة ثم خرج من جوفها فوسوس اليه وقال الحسن كان يوسوس من الارض الى السما والى الجنة بالقوة الفوقية التي جعلها الله له فان قلنا ان ادم كان

ثم دخلت

١٨٧

يعرف ما بينه وبين ابليس من العداوة فكيف قبل كلامه وقوله قلت لا يبعد ان يقال ان ابليس لقي ادم مرارا كثيرة ورغبه في اكله الشجرة بطرق كثيرة فلاجل المواظبة والمداومة على هذا التمويه اثر كلامه فيه وقيلها ونسي ما كان بينه وبين ادم كما قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما وفي اللام المعاقبة لان الشيطان بالوسوسة ظهور عورتهما فلم يعلم انهما ان اكلا من الشجرة بدت عورتهما فانما كان قصده تحملهما المعصية فقط **قوله** او للغرض على ان اراد ايضا توسوسهما بانكشاف عورتهما وذلك بان راى في اللوح المحفوظ او سمع من بعض الملائكة انه اذا اكل من تلك الشجرة بدت عورته وذلك يدل على نهاية الضرر وسقوط الحرمة والكرامة فكان ذلك يوسوس اليه لهذا الغرض فعلى هذا يحتمل ان يكون المعنى ان غرضه بتلك الوسوسة الى ادم زوال الحرمة وذهاب منصبه **قوله** ما غطي عنهما من عوراتهما وعن ابن عباس كانا قد لبسا ثوبا يستر عوراتهما فلما عصيا زال عنهما ذلك الثوب **قوله** الذين لا يموتون ويخلدون في الجنة ومعنى الكلام ان ابليس قال لهما في الوسوسة ان تكونا ملكين واراد بان اكلتما بمنزلة الملائكة من الخالدين ان اكلتما منها ورغبهما بان اوهمهما ان من اكلها صار كذلك وانه تعالى انما نهاكما عنها لئلا تكونا من الملائكة ولا تخلدا قيل ان ادم علم ان الملائكة لا يموتون الى يوم القيمة فلم يعلم ذلك لنفسه فعرض عليه ابليس ان يصير مثل الملك في البقا فالمراد من قوله من الذين لا يموتون اي لا يموتون ابدا والا لم يبق الفرق بين قوله تعالى حكاية عن ابليس الا ان تكونا ملكين وبين قوله او تكونا من الخالدين وجوابه انه كان من المعلوم ان الحقايق لا تنقلب وانما كان رغبتهما في ان يحصل لهما ايضا ما للملائكة الخ وخصوص الجواب انه ليس في الاية ما يدل على ان درجة الملائكة اكمل وافضل من درجة النبوة بل انما كان ثمرة الواقعة قبل النبوة ورغبة ادم حين طلب الوصول الى درجة الملائكة ما كان من الانبيا سلمنا ان هذه الواقعة وقعت في زمان النبوة فلعل ادم رغب في ان يصير من الملائكة في ان يحصل له ما يحصل للملائكة من الكمالات الفطرية في القدرة والقوة والشدة والاستغنا عن الاطعمة والاشربة وساير خواص البشر والامكان من المعلوم في نهاية يكون من مكان العرش والكرسي **قوله** للمبالغة يعني اجتهد واتيه اجزها دالمقاسم فذكره على زنة المفاعلة مبالغة والا كان حق العبارة ان يقول وقسمها **قوله** وقيل اقسما له بالقبول يعني اقسم ابليس لهما بالنصيحة واقسما له بالقبول قال قتادة حلف لهما بالله حتى خدعهما روي انه قال ابليس اني خلقت قبلكما وانا اعلم احوال الاكثرة من المنافع والمفاسد لا تعرفانها فامتثلا قولي ارشدكما **قوله** والادلا ارسال من الارض الى اسفل ذكروا له اصلين احدهما ان اصله الرجل العطشان يدلي رجليه في البير لياخذ الما وضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه يقال دلاه اذا اطمعه والثاني اغواهما ابليس على اكل الشجرة والاصل فيه دللهما من الدال والدالة وهي الجراة **قوله** اي فلما وجد طعمها اخذين في الاكل منها انما قال ذلك لان الاية تدل على انهما تناولا اليسير قصدا الى معرفة طعمه ولولا انه تعالى ذكر في اية اخرى اكلهما لكان ما في هذه الاية لا يدل على

الاكل لان الذايق قد يكون ابقا من دون الاكل كالصايم الذايق ملح الطعام وتوبيخ
على الاعتدا وبقول العدو وعن عطا انه قال يعني ان الله تعالى ناداهما افرارمني
يا ادم قال بل حياء منك يا رب وما ظننت ان احدا يقسم باسمك كاذبا ثم ناداه
ربه انا خلقتك بيدي ونفخت فيك الروح اما اسجدت لك ملايكتي اما اسكنتك
جنتي في جواري ثم قال واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قال ابن عباس
بين العداوة حين ابى عن السجود وقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم قوله
اي خلقنا لكم تدبيرات سماوية واسبابا نازلة يعني ان معنى انزال اللباس انه
تعالى انزل اللباس لان الاشيا التي تحدث في الارض لما كانت متعلقة بالامور النازلة
من السما قوله كانه قال ولباس التقوى المشار اليه خير يعني ان قوله ولباس
التقوى على قراءة الرفع مبتدا وذلك صفة او بدلا وعطف بيان وقوله خير
اللباس لباس التقوى لان المضاف الى المعرفة باللام احط درجة من المعرف
باللام ووجه الرفع انه يجوز ان يكون على تاويل المشار اليه عطفا على لباسا والعامل
فيه انزلنا فعلى هذا ذلك مبتدا وخبره في المعنى ولباس التقوى خير لصاحبه
اذا اخذ به اقرب الى الله مما خلقه من اللباس والرياش الذي يتجمل به واضافة اللباس
الى التقوى كاضافته الى الجوع في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فيه
ومنهم من حمله على غيره اما الاول فالمراد من اللباس الذي انزل الله تعالى في الموارى
السعوات وهو لباس التقوى في لباس التقوى هو لباس الاول وانما اعاده الله لاجل
ان يخبر عنه بانه خير لان جماعة من الجاهلية كانوا يتعبدون بالتعري وخلع الثياب
في الطواف بالبيت والدروع والجواشن والمغافر وغيرها مما يتقى به في الحروب
او الملبوسات للعبادة لاجل اقامة الصلاة واما الثاني الى حمل اللباس على المجاز فالمراد
لباس التقوى الايمان والعمل الصالح او السمت الحسن او العفاف والتوحيد لان
المومن لا تبدو عورته وان كان عاريا من الثياب والفاجر لا تزال عورته مكشوفة
وان كان كاسيا وحمل بعضهم على الحيا وانما يظهر على الانسان من السكينة والاخبات
والعمل الصالح وانما حملوا لفظ اللباس على هذه المجازات لان اللباس الذي يفيد التقوى
ليس الا هذه الاشيا قوله والمعنى نهيهم عن اتباعه والاقبال لما ذكر الله تعالى
قصة ادم وبين فيها شدة عداوة الشيطان لادم واولاده اتبعها بان حذر اولاد
ادم من قبول وسوسة الشيطان واتباعه والافتتان به لان الشيطان لما بلغ اثره
بمكره ولطف وسوسته وشدة اهتمامه الى ان قدر على القاء ادم في هذه الزلة
الموجبة لاخراجه من الجنة فان يقدر على امثال هذه المضار في حق بني ادم اولى
واحرى فبهذا الطريق حذر بني ادم من عدم الاحتراز عن وسوسة الشيطان فوجب
عليهم ان لا يدخلوا الجنة كما رتب على ادم وحوا اخراجهما منها وظاهر الاية يدل
على انه تعالى انما اخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهما فظاهر الاية يدل على انه
تعالى انما اخرج ادم وحوا من الجنة عقوبة لهما على تلك الزلة مع ان ظاهر قوله
تعالى اني جاعل في الارض خليفة يدل على انه خلقهما لاجل ان ينزلهما من الجنة الى الارض
لهذا الغرض الا ان يقال انه حصل بمجموع الامرين قوله او من فاعل اخرج واسناد

النزع اليه

النزع اليه للتسبب في المعنى اخرجهما نازعا لباسهما واضاف النزع الى الشيطان وانما
لم ينزع ذلك لانه كان بسبب منهما يسند اليه كما تقول انت الذي فعلت هذا لمن حصل
منه ذلك الفعل بسبب وان لم يباشره ذلك لما كان نزع لباسهما بوسوسة الشيطان
وغروره اسند اليه قوله فالام في ليريهما لام العاقبة كما مر في قوله ليبدي
لهما قال ابن عباس يرى ادم سوأة حوى وترى سوأة ادم قيل اللباس الذي
منهما النور وقيل التقى هو اللباس الذي ينسب الجنة وهو الاقرب لان اطلاق
اللباس يقتضيه قوله تعليل للنهي وتاكيد للتحذير من فتنته يعني المقصود
من هذا الكلام تاكيد التحذير لبني ادم لانه لما بلغ تاثير وسوسة الشيطان
في حق ادم مع جلالة قدره الى هذا الحد فكيف يكون حال الخلق ثم اكد هذا
التحذير بقوله انه يراكم هو وقبيله وانما اعاد الكناية ليحسن العطف كقوله اسكن
انت وزوجك الجنة قوله وقبيله جنوده وقيل هو ومن كان من نسله والاظهر
المراد اصحابه وجنوده قال ابو عبيدة القبيل يكونون جماعة من بلاد شتى فصاعدا
الامن قوم شتى قوله ورويتهم ايانا من حيث لا نراهم في الجملة تقتضي امتناع
رويتهم وتمثلهم وذلك ان عند المعتزلة ان الوجه هو ان الانس لا يرون الجن لرقة
اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن للانس كثافة اجسام الانس والوجه
في ان يرى بعض الجن بعضا ان الله يقوي شعاع ابصار الجن ولو زاد الله في قوة بصرنا
لرايناهم فعلى هذا كون بصر الجن موقوف عندهم اما لزيادة كثافة اجسام الجن او على
ازدياد قوة ابصار الانس وعندنا انهم يرون الانس والجن ومذهبنا ولا وقت
الاستقبال من غير تخصيص فيكون الاعلى امتناع رويتهم من هذا الوجه واشار المص
ان هذا لا يقتضي امتناع رويتهم وتمثلهم لنا لان المراد نفي الروية في الجملة بل نفيها
مطلقا حتى جزم ذلك فان قلت لو قدر الجن على تغيير انفسهم باي صورة شاوا
وارادوا الارتفع الثقة من معرفة الناس والاشخاص قلت لا قدرة لهم على البشر
بوجه من الوجوه على ما قال ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فاما تمثلهم لنا باقدار الله تعالى اذا شا واراد وعن مجاهد انهم قالوا اعطينا
اربع خصال نرى ولا نرى ونخرج من تحت الثرى ويعود شيخنا فتى قوله واعراض
عن الاول لظهور فساده وذلك انه قد تقرر في عقل كل احد ان محض التقليد طريقة
فاسدة لانه حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم الحكم
بكون كل واحد من المتناقضين حقا ومعلوم بطلانه فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا
جليا لكل احد لم يذكر الله له جوابا قوله لان عادته جرت على الامر بمحاسن القول
ولانه ثبتت على لسان الانبيا والرسل وكون هذه الافعال المنكرة قبيحة فكيف
يمكن القول بان الله تعالى امرنا بها ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم
عليه اجلا عقلها وذلك ان المعتزلة قالوا ان النهي انما يصح لشي عايد اليه فالله تعالى
نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه الذم لان قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشا
اشارة الى انه لما كان ذلك موصوفا في نفسه بكونه من الفحشا امتنع ان يامر الله
تعالى به وهذا يقتضي ان يكون كونه في نفسه فحشا مغايرا لتعلق الامر والنهي به لا انه

على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه اجلا عقليا وايضا يحتمل ان يكون لما ثبت بالاستقرا
انه تعالى لا يامر الا بما يكون مصلحة للعباد ولا ينهى الا عما يكون مفسدة لهم **قوله** انكار
يتضمن النهي عن الافترا على الله تعالى يعني انكم تقولون ان الله تعالى يامركم بهذه الافعال
فعلمكم بان الله امركم بها حصل لانكم سمعتم كلامه ابتدا من غير واسطة او عرفتم
ذلك بطريق الوحي عن الانبيا على الاطلاق لان هذه المناظرة وقعت مع كفار
قريش مشركا وانكروا اصل النبوة فاذن لا طريق لهم الى ان يحصل العلم باحكام
الله تعالى فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يكون معلوما فالانكار يتضمن
النهي عن الافترا على الله تعالى على القول بما لا يعلمون في حق الله تعالى **قوله** واقيموا
وجوهكم عطفه على قوله امر ربي بالقسط وهو خبر وعطف الخبر على الانشا جوزه
قوله واقيموها نحو القبلة يعني المراد به استقبال القبلة والسبب في ذكر
هذين الوجهين ان اقامة الوجه في العبادة قد تكون في الاخلاص في تلك العبادة
بحيث يكون مستقيما غير عادل وقد يكون باستقبال القبلة وهو الاقرب بوجه
مخلصين له الدين لان الاخلاص مذكور فيه فكان المعنى اخلصوا عند كل مسجد وادعوه
مخلصين وهذا ما لا طائل فيه الا ان يراد الاخلاص بالدعا فقط **قوله** في كل
وقت سجود اي زمان الصلاة وهو الاقرب لا الموضع الذي يمكن فيه اقامة الصلاة
الوجه للقبلة فكانه بين ان لا تعتبر الاماكن بل تعتبر القبلة فكان المعنى وجهوا وجوهكم
حيث ما كنتم في الصلاة الى القبلة **قوله** او في المسجد اي حضرتكم الصلاة ولا
تؤخروها حتى تعودوا الى مساجدكم وفيه بعد لان لفظ الاية يدل على اقامة الوجه
في كل مسجد ولا يدل على انه يجوز له العدول من مسجد الى مسجد **قوله** واعبدوه اراد
به اعمال الصلاة وسماها دعا لان الصلاة في اصل اللغة عبارة عن الدعا ولان اشرف
اجزا الصلاة هذا الدعا والذكر وقيل الدعا مخ العبادة وقيل الدعا باب
العبادة فانه تعالى يحب ان يؤتى بذلك الدعا مع الاخلاص ونظيره قوله تعالى وما
امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **قوله** كما انشاكم ابتدا يعني كما خلقكم في الدنيا
فلم تكونوا اشيا كذلك تعودون احيا **قوله** وقيل كما بداكم مؤمنا او كافرا يعيدكم
قال ابن عباس كما بدا خلقكم مؤمنا او كافرا تعودون فيبعث المؤمن مؤمنا
والكافر كافرا فان خلقه الله تعالى في اول الامر للسعادة اعمله بعمل اهل السعادة
وكانت عاقبته السعادة وان خلقه للشقاوة اعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت
عاقبته الشقاوة ويؤيد هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه قوله فريقا هدى وفريقا
حق عليهم الضلالة لان هذا يجري مجرى التفسير لقوله كما بداكم تعودون **قوله**
تعليل الخذلانهم يعني انه تعالى بين ان الذين لاجله حقت على فرقة الضلالة وهو انهم
اتخذوا الشياطين اوليا من دون الله فقبلوا ما دعوا اليه ولم يتاملوا في التمييز بين
الحق والباطل لتواريت عورتكم اي التي يستتر عورتكم **قوله** وفيه دليل على وجوب
ستر العورة في الصلاة وذلك لان الامر للوجوب فيقتضي وجوب اخذ الزينة
وكل ما سوى اللبس غير واجب فوجب حمل الزينة على اللبس عملا بالنص بقدر الامكان
فيدل هذا ايضا على وجوب ستر العورة عند اقامة الصلاة فان قلت انه تعالى

عطف على قوله فكلوا واشربوا وهو امر اباحة فينبغي ان يكون اخذ الزينة امر اباحة
اخذها ايضا قلت لا يلزم من ترك الظاهر في المعطوف تركه في المعطوف عليه
مع ان الاكل والشرب قد يكونان واجبان ايضا في الحكم فان قلت ان هذه الاية
على ما روي نزلت في المنع من الطواف حال العري فكيف يكون دالا على وجوب ستر
العورة في كل صلاة قلت قد تبين في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب فالاية تقتضي وجوب اللبس التام عند كل صلاة لان اللبس التام
وهو الزينة ترك العمل في القدر الذي لا يجب ستره من الاعضا اجماعا فبقي الباقي
داخلا تحت اللفظ فاذا ثبت ان ستر العورة واجب في الصلاة فوجب ان تفسد
الصلاة عند تركه لان تركه يوجب ترك المامور به وترك المامور به معصية توجب
العقاب فعلى هذا الطواف داخلا في الصلاة دخولا عن ملكهم وترك الابتغا
وكتحريمهم على انفسهم في وقت الحج اشيا احل الله لهم وذلك اسراف بالتعدي
الى الحرام بان ياكل ويشرب بحيث لا يتعدى الى الحرام **قوله** وبافراط الطعام
يعني لا يكثر لا تفاق المستقبح ولا ينقص قليلا مقدار الكثير بضده ولا يحتاج اليه واعلم
ان حمل لفظ الاسراف على الاستكثار مما لا ينبغي اولى من حمله على المنع مما لا يجوز وينبغي
قوله وفيه دليل على ان الاصل في المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة
وذلك ان تقتضي الاية ان كل ما يتزين الانسان به وجب ان يكون حلالا وكذلك كل
ما يستطاب وجب ان يكون حلالا لانه تقتضي حل كل المنافع الا ما خصه الدليل
المنفصل ولولا النص الوارد في تحريم الذهب والابريسم على الرجال لكان داخلا
تحت الاية وعمومها ووجه الاستدلال ان ظاهرها استفهام الا ان المراد منه تقرير
الانكار والمبالغة في تقرير ذلك الانكار والمبالغة يفيد حل كل المنافع والماخذ
في كل الاوقات والاحوال الا ما خصه الدليل المنفصل والعقل ايضا مؤكد له من
حيث ان الاصل في المنافع الحل والاباحة الا بسبب امر عارض وهذا اصل معتبر في
كل الشريعة **قوله** والكفرة وان شاركوهم فيها فتبع يعني هي للذين امنوا في الحياة
الدنيا غير خالصة لان المشركين شركاهم فيها خالصة لهم يوم القيمة لا يشاركهم فيها
احد ولم يقل هي للذين امنوا ولغيرهم في الحياة الدنيا تنبيها على انها للذين امنوا على طريق
الاصالة وان الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب
النار وتنبيها للايضا على ان هذه النعم انما تصفوا عن شوائب الكدر يوم القيمة اما في الدنيا
فانها مكدرة مشوبة **قوله** وانتصابها على الحال والمعنى انها ثابتة للذين امنوا في حال
كونها خالصة لهم يوم القيمة والعامل فيها اللام المحذوف وقراءة في الحياة الدنيا مشتركة
ولهم في الاخرة خالصة والذين امنوا في الحياة الدنيا اذا جعل خبرا او حالا اي هي للذين
امنوا فيها في حال خلوصها لهم ولانه يجوز ان يعمل في خالصة زينة الله لانها وصفت
بالتي والمصدر اذا وصف لا يعمل ولا قوله اخرج للتفصيل وهو قول واجاز ابو علي ان يعمل
فيها حرم وهو بعيد للفصل ايضا **قوله** وقرا نافع بالرفع على انها خبر بعد خبر قال
ابو علي يجوز ان يكون قوله خالصة خبرا لمبتدا وقوله للذين امنوا متعلقا بخالصة والتقدير
هي خالصة للذين امنوا في الحياة الدنيا **قوله** ومما يوجب الاثم يعم بعد تخصيص

يعني ان الفاحشة اسم لكبيرة لانها قد تفاحش قبحها وتزايد والاثم اسم لمطلق الذنب
سوا كان صغيرا او كبيرا والفايدة فيه انه تعالى لما حرم الكبيرة اردفه بمطلق
تحريم الذنب ليلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة فاندفع ما توهم بعضهم
ان هذا يقتضي ان يقال الزنا والسرقة والكفر ليس باثم **قوله** وقيل ما يتعلق بالفروج
يعني الفاحشة وان كانت بحسب اصل اللغة اسما لكل تفاحش وتزايد في امر من
الامور الا انه في العرف مخصوص بالزنا لانه تعالى قال في الزنا انه كان فاحشة ولان
لفظ الفاحشة اذا اطلق لم يفهم منه الا ذلك فعلى هذا وجب تخصيص الاثم بالخمر
لانه تعالى قال في صفة الخمر واثمهما اكبر من نفعهما كذا قيل فتدبر **قوله** الظلم
والكبر افرده بالذكر للمبالغة وذلك الذين قالوا المراد بالفواحش جميع الكباير
وبالاثم جميع الذنوب صغيرا كان او كبيرا قالوا ان البغي والشرك لا بد ان يكونا داخلين
تحت الفواحش وتحت الاثم الا انه تعالى خصهما بالذكر تنبيها على انها اقبح انواع الذنوب
مبالغة في التحريم ونظيره قوله تعالى واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن
نوح حيث افردهما بالذكر مبالغة واما الذين قالوا الفاحشة مخصوصة بالزنا
والاثم بالخمر قالوا البغي والشرك غير داخلين تحت الفواحش والاثم فعلى هذا
يستعمل البغي الا في الاقدام على الغير نفسا او مالا او عرضا والخروج على الامام
وسلطان الوقت ثم انه يجوز ان يكون قوله بغير الحق متعلقا بالبغي مؤكدا له معينا
لان البغي لا يكون الا بغير الحق والمعنى لا تقدموا على ازالة الناس بالقتل والقهر الا ان يكون
لكم فيه حق فان قلت ان كلمة انما تفيد الحصر والمحرمات غير محصورة في هذه الاشيا
قلت الفاحشة ان حملت على مطلق الكباير والاثم على مطلق الذنوب
دخل في كل الذنوب فيه وان حملت على الزنا والاثم على الخمر فنقول الجنايات
محصورة في خمسة انواع الجناية على الانسان والجناية على النفوس والجناية على الاموال
والجناية على الاديان وهي على وجهين الطعن في توحيد الله تعالى والقول في دين
الله تعالى من غير معرفة فلما كانت اصول الجنايات هي هذه الاشيا وكانت البواقي
هي كالفروع والتوابع جعل الله تعالى ذكرها جاريا مجرى الكل **قوله** مدة الاجل
هو الوقت المضروب لوقت انقضا المهلة وهو على وجهين الاول المراد
بهذا الاجل العمر فاذا انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتاخير
فيه وذلك انه تعالى لما بين الحلال والحرام واحوال التكليف بين لكل احد
اجلا معينا فاذا جاء ذلك الاجل مات لا محالة والغرض منه التخويف لتشدد
الامر في القيام بالتكاليف كما ينبغي والثاني ان المعنى ان الله تعالى امهل كل امة كذبت
رسلها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان ينظروا ذلك الوقت الذي يصيرون
فيه مستحقين للعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة
ويؤيد هذا القول انه تعالى قال ولكل امة ولم يقل ولكل واحد اجل وعلى القول
الاول لم يقل لكل واحد لان الامة هي الجماعة في كل زمان فمعلوم ان حالها
التقارب في الاجل ولان ذكر الاية فيما جرى مجرى الوعيد لهم ولان القول الثاني
يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت معين في نزول العذاب الاستيصال وليس

الامر كذلك لان امة نبينا عم ليست كذلك **قوله** اي لا يتاخرون ولا يتقدمون
اقصر وقت يعني ان لا يتاخر ذلك الاجل المعين الا ساعة ولا يتقدموا اقل من ساعة
الا انه تعالى ذكر الساعة لان هذا اللفظ اقل اسما الاوقات او صارة فهم يريد
انه اذا حضر الاجل امتنع عقلا وقوع ذلك الاجل في الوقت المتقدم عليه فاذا احمل
اذا جا اجلهم على قرب الاجل وقت مقارنة الاجل يصح التقدم على ذكر تارة والفاحشة
عند اخرى تقول العرب جا الشتا اذا قارب **قوله** ممن تقول على الله ما لم يقل او كذب
ما قاله فالاول هو الحكم بوجود ما لم يوجد والثاني هو الحكم بانكار ما وجد فيدخل
في الاول قول من اثبت الشريك لله تعالى سوا كان الاصنام او الكواكب وقول من يقول
بيزدان واهرمن واثبات البنين والبنات لله تعالى وقول من اضاف الاحكام الباطلة
الى الله تعالى ويدخل في الثاني قول من انكر القول بكون القران كتابا نازلا من عند الله
وقول من انكر نبوة محمد عم **قوله** ما كتب لهم من الارزاق والاعمال والاعمار
فاذا فنيت وانقرضت وفرغت منها جاءت رسلنا يتوفونهم وهذا اولى لانه تعالى بين انهم
وان بلغوا في الكفر ذلك المبلغ العظيم الا ان ذلك ليس بمانع ان ينالهم ما كتب لهم من رزق
وعمر تفضيلا من الله تعالى لكي يصلحوا ويتوبوا ولان قوله حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم
يدل على ان مجي الرسل للتوفي بحيث يكون غاية لحصول ذلك النصيب فوجب ان يكون حصوله
متقدما على حصول الوفاة ليس الا الرزق والعمر **قوله** وقيل الكتاب اللوح اي مما
اثبت لهم فيه يعني مما سبق لهم في حكم الله وفي مشيته من السعادة والشقاوة فان قضى
الله لهم بالختم على السعادة فقله الى الايمان والتوحيد وان قضى لهم بالختم على الشقاوة ابقاه
على كفره **قوله** متوفون ارواحهم اي يقبضون ارواحهم لان لفظ الوفاة يفيد هذا المعنى
ولذا قال ابن عباس يعني بالموت فانما يطالبون الكفرة بهذه الاشيا عند الموت على سبيل
الزجر والتوبيخ والتهديد والمراد ملك الموت واعوانه **قوله** التي ضلت بالاقتدا
بها يعني المراد بالاخت الاخت في الدين والمعنى ان المشركين في اليهود والنصارى يلعن النصارى
وكذا اليهود في المجوس والصابية وساير اديان الضلالة وارباب العقايد **قوله** دخولا
اي اخرهم دخولا في النار قالت لاولاهم دخولا فيها **قوله** او منزلة وهم الاتباع يعني
اخرهم منزلة وهم الاتباع والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤسا **قوله**
للخطاب مع الله لا معهم والمعنى لاجلهم فاضلالهم بانهم قالوا ربنا هؤلاء اضلونا وليس
المراد انهم ذكروا هذا القول لاولاهم وانما خاطبوا الله بهذا الخطاب **قوله**
وقرا عاصم بالتا على الانفصال اي على الكناية على الغالب والمعنى ولكن لا يعلم كل فريق مقدار
عذاب الفريق الاخر فيحمل الكلام على كل لانه وان كان للمخاطبين فهو اسم ظاهر موضوع
للغيبة فحمل على اللفظ دون المعنى **قوله** لا عويتهم واعمالهم ولان الشي لما يريدون
برطاعة الله وهذا التاويل ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه ومن قوله كلا ان كتاب الابرار لفي عليين **قوله** او لارواحهم كما تفتح
باعمال المؤمنين ولارواحهم ويدل على صحة هذا التاويل ما روى في حديث طويل ان
روح المؤمن يعرج بها الى السما فيفتح لها فيقال لها مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد
الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهي الى السما السابعة ويستفتح بروح الكافر فيقال

لها ارجعي ميمة لا تفتح لهم ابواب السما **قوله** اي حتى يدخل ما هو مثل في اعظم الجرم وهو
البعير فيما هو مثل ضيق المسلك وهو ثقبة الابرة وذلك مما لا يكون وكذا ما لا يتوقف
عليه يعني انما خص الجمل من بين ساير الحيوانات جسما عند العرب فقال في المثل جسم
الجمال واحلام العصافير فجسم الجمل اعظم الاجسام وثقب الابرة اضيق المنافذ فكان
ولوج الجمل في تلك الثقبة الضيقة محالا فلما وقف الله تعالى دخولهم في الجنة ما يؤيسا
عنه قطعا **قوله** وهي الحبل الغليظ من القنب معناه القلس الغليظ لانه حبال جمعت
جملة واحدة عن ابن عباس ان الله احسن تشبيها من ان يشبه بالجمل يعني الحبل يناسب الغليظ
الذي يسلك في سم الابرة والبعير لا يناسب لما ذكره الفايدة فيه **قوله** والتنوين فيه
للبدل عن اللام عند سيبويه يعني ان غواش على وزن فواعل فيكون غير منصرف فكيف
دخله التنوين لان مذهب الخليل وسيبويه ان هذا الجمع اثقل من الواحد فهذا ايضا
الجمع الاكبر الذي تنتهي الجموع اليه ثم وقعت اليا في آخره وهي ثقيلة فلما اجتمعت فيه هذه
الاشيا خفف بحذف يايه فلما حذفت اليا نقص من فواعل فصار غواش كوزن جناح
فدخله التنوين لنقصانه عن هذا المثال **قوله** اعتراض بين المبتدا وخبره للترغيب في
اكتساب النعيم المقيم مما تسعه طاقتهم وتسهل عليهم واما حسن وقوع هذا الكلام
بين المبتدا والخبر لانه من جنس هذا الكلام لانه لما ذكر عملهم الصالح ذكر ذلك العمل وسعيهم
غير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه على ان الجنة مع عظم محلها يوصل اليها بالعمل السهل
من غير تحمل الصعب والمشاق وقيل في موضع الخبر عن ذلك المبتدا والعايد محذوف
كانه قيل لا نكلف نفسا منهم الا وسعها وحذف للعلم به والوسع ما تقدر الانسان عليه
في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة فاقتضى الطاقة تسمى جملا الا وسعها
فما توهم بعضهم ان الوسع بذل المجهود فمن باب الغليظ **قوله** اي يخرج من صدورهم
اسباب الغل وذلك ان درجات اهل الجنة متفاوتة بحسب الكمال والنقصان فان
الله تعالى ازال الغل والحسد من قلوبهم بخلاف شهوة الاكل والشرب والوقاع فهو تعالى
وان كان قادرا على ان يخلق فيهم فيمنعهم عنها الا انه ما وعد بازالة شهوة الاكل
والشرب عن النفوس **قوله** ويطهرها منه يعني بتصفية الطباع واسقاط الوساوس
فانتزعها من ان ترد على القلوب فان الشيطان لما كان في العذاب الدايم لم ينزع الغل والوسواس
في القلوب وهذا مقابل لما ذكره الله تعالى من ان يرى بعض اهل النار من بعض ويلعن
بعضهم بعضا ليعلم ان حال اهل الجنة في هذا المعنى ايضا مفارقة لحال اهل النار
قوله وقرا ابن عامر ما كنا بغير واو على انها مبتدئة الاولى يعني ان قوله ما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله جار مجرى التفسير لقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا فلما كان احدهما
عين الاخر وجب حذف حرف العاطف **قوله** هي المخففة من الثقيلة اي انه والضمير
للشان والمعنى نودوا بانه تلكم الجنة اي نودوا بهذا القول **قوله** والمفسرة
يعني انها بمعنى تفسير الندا والمعنى قيل لهم تلك الجنة لان الندا نوع من القول ونظيره
قوله تعالى وانطلق الملا منهم ان امشوا لان الانطلاق نوع من المشي وانما قال تلكم
لانهم وعدوا بها في الدنيا فكانه قيل لهم هذه تلكم التي وعدتم بها **قوله** انما قالوه
تبجحا على النعم وهذا الندا انما صار بعد الاستقرار في الجنة فان قلت ان هذا الندا

على قول من قال كانت الجنة في السموات والنار اسفل الارضين فمع هذا البعد الشديد
كيف يصح هذا الندا قلت عندنا البعد الشديد والقرب الشديد ليس من موانع الادراك
والتزم القاضي من المعتزلة ذلك وقال ان في العلما من يقول في الصوت خاصة ان البعد
فيه وحده لا يكون مانعا من السماع **قوله** وهما لغتان قال ابو حاتم الكسر
ليس بمعروف واحتج الكسائي بما روي عن عمر انه سال قوما عن شي فقالوا نعم فقال
عمر اما النعم فالابل قال ابو عبيدة هذه الرواية عن عمر مشهورة **قوله** قيل هو صاحب
الصوت قال ابن عباس نودي للنار المؤذنون من الملايكة وهو صاحب الصور **قوله** بين
الفريقين يعني انه بينهم ظرف لقوله اذن والمعنى ان المؤذن اوقع الاذان بينهم في وسطهم
وقيل صفة المؤذن اي مؤذن من قومهم اذن بذلك الاذان اي نادى منادي اسمع الفريقين
قوله بالتشديد والنصب اي بتشديد ان ونصب لعنة اجرا على الاصل لان من خفف
فهي مخففة من التشديد على ارادة اضمار الحديث والشان والتفسير لما اذنوا به
قوله اي بين الجنة والنار ليمنع وصول اثر احدهما الى الاخرى وفيه اشعار بان بعد
احديهما عن الاخرى على ما قيل ان الجنة فوق السموات وان الجحيم في اسفل سافلين لا يمنع
ان يحصل بينهما حجاب وسور يمنع تاثير احدهما في الاخرى كما مر **قوله** طايفة من الموحدين
مقصرا في العمل قيل قوم استوت حسناتهم وسياتهم **قوله** وقيل قوم علت درجاتهم
كالانبيا اجلسهم الله تعالى على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن ساير اهل القيمة واظهارا
لشرفهم وعلو مرتبتهم واجلسهم على ذلك المكان العالي ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل
النار مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم **قوله** اي الشهدا او اخيار المومنين
قال الحسن وعلى الاعراف معرفة اهل الجنة والنار رجال يعرفون كل واحد من اهل
الجنة والنار بسيماهم فقيل له انهم قوم استوت حسناتهم وسياتهم فضرب يده على فخذه ثم
قال هم قوم جعلهم الله على تعرف اهل الجنة واهل النار يميزون البعض من البعض والله لا
ادري لعل بعضهم الان معنا **قوله** او الملايكة يرون في صورة الرجال قال
ابو محمد هم ملايكة يعرفون اهل الجنة واهل النار فقال له يقول الله تعالى وعلى
الاعراف رجال يعرفون وزعمت انهم ملايكة فقال الملايكة ذكور لا اناث والوجه
ما ذكره من ان وصف الملايكة بالرجال لانهم يرون في صورة الرجال فان قلت انه
تعالى قال في صفة اهل الاعراف انهم لم يدخلوها وهم يطمعون وهذا الوصف لا يليق
بالانبيا ولا بالشهدا والملايكة قلت لا يبعد ان يقال انه تعالى بين من صفة الاعراف
انه خولهم الجنة يتاخروا والسبب فيه انه تعالى ميزهم عن اهل الجنة والنار ليلحقهم
السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في
النار ينقلهم الله الى امكنتهم العالية في الجنة وكونهم غير داخلين في الجنة لا يمنع عن كمال
شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين ونظيره
قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وذلك
الطمع طمع اليقين وهاهنا **قوله** كبياض الوجه وسواده وذلك انه تعالى خص اهل
الاعراف بانهم يعرفون كل احد من اهل الجنة واهل النار بسيماهم بمعنى ان وجوه اهل
الجنة مبيضة ضاحكة مستبشرة ووجوه اهل النار مسودة مغبرة منقبضة ولو كان

المراد ما ذكره لما بقي لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان كل احد من اهل الجنة
واهل النار يعرفون هذه الاحوال ولعل معناه انهم كانوا يعرفون في الدنيا اهل
الخير والايمان والصلاح واهل الشر والكفر والمعصية والانبياء ؑ كانوا في الدنيا شهدا
لله على اهل الايمان والطاعة واهل الكفر والمعصية وهو تعالى يجعلهم على الاعراف
ليكونوا مطلعين على الكل شاهدين على كل احد بما يليق به ويعرفون وصول اهل
الثواب الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات **قوله** حال من الواو وعلى الوجه
الاول يعني ان فسر اصحاب الاعراف بانهم الذين يكونون في الدرجة النازلة لم يدخلوا
الجنة ومع ذلك فهم يطمعون في دخولها من فضل الله واحسانه ان ينقلهم من تلك
المواضع في الجنة ولانهم من اهل النار من اوقفه الله على الاعراف لكونها درجة متوسطة
بين الجنة والنار يدخلهم الله الجنة بفضله ورحمته وهم اخر قوم يدخلون الجنة
وقيل هم قوم اخرجوا الى الغزو بغير اذن ابائهم واستشهدوا فصيروا بين الجنة والنار
قوله نعوذ بالله ومعنى الاية انه كلما وقعت ابصار اصحاب الاعراف على اهل النار تضرعوا
الى الله في ان لا يجعلهم من زمرتهم **قوله** فهم رؤساء الكفرة يعني اصحاب الاعراف
ينادون رجالا من اهل النار واستغنى عن ذكر النار لان الكلام المذكور لا يليق الا بهم
لان قوله ما اغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون لا يليق الا بمن بخ ويوبخ ولا يليق
ايضا الا بالاكابر منهم ورؤساهم **قوله** فيه دليل على ان الجنة فوق النار يعني
ان قوله افيضوا كالدلالة على ان اهل الجنة اعلى مكانا من اهل النار وقد ورد دليل على
ان الجنة فوق النار في الحديث ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما يرون الكوكب
الدري في افق السما وان ابا بكر وعمر رضي الله عنهم منهم وانما سالوه مع الياس لان الايس من الشيء قد
يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزبد فان علم انه لا يعينه وتحمل الحيرة
والجوارح ما روي عن ابن عباس لما صار اصحاب الاعراف الى الجنة طمع اهل النار بفرج
بعد الياس فقالوا يا رب ان لنا قرابات من اهل الجنة فاذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فامر
الله تعالى الجنة فتزحزحت فنظر اهل جهنم الى قراباتهم في الجنة وما هم فيه من النعيم
يعرفونهم ونظر اهل الجنة الى قراباتهم من اهل جهنم فلم يعرفوهم وقد اسودت وجوههم
فصاروا خلقا اخر فنادى اصحاب النار اصحاب الجنة فقالوا ان افيضوا علينا من الما
وانما طلبوا الما خاصة لشدة ما في بطونهم من الاحتراق واللهب بسبب شدة حر جهنم
قوله من سائر الاشربة فقيل انه الثمار وقيل انه الطعام وهذا يدل على حصول
العطش الشديد والجوع الشديد لهم روي انه تعالى يرسل عليهم الجوع حتى يزداد عذابهم
فيستغيثون فيغاثون بالضريع لا يسمن ولا يغني من جوع ثم يستغيثون فيغاثون
بطعام ذي غصة ثم يذكرون الشراب ويستغيثون فيدفع اليهم الحميم والصديد
كلاليب فيقطع ما في بطونهم ويستغيثون الى اهل الجنة كما في هذه الاية **قوله**
منعهما عنهم منع الحرام على المكلف روي انه لما قال اهل الجنة ذلك فيقولون
يا مالك ليقض علينا ربك فيجيبهم على ما قيل بعد الف عام ويقولون ربنا اخرجنا منها
فيجيبهم اخسؤوا فيها فعند ذلك ييأسون من كل خير وياخذون في الزفير والشهيق
قوله يفعل بهم فعل الناسين فيتركهم في النار كما فعلوا بالاعراض بايات

الله جزاء نسيانهم بالنسيان كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد انه تعالى
لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلتهم او المعنى نتركهم في عذابهم كما تركوا العمل
للقاء يومهم **قوله** حال من الهاء اي فصلناه هاديا وذا رحمة **قوله** هل ينظرون
اي يتوقعون وهم وان كانوا جاحدين الا انهم بمنزلة المنتظرين من حيث ان تلك
الاحوال تاتيهم لا محالة **قوله** الا مايؤول اليه امره يعني الضمير في تاويله للكتاب
يريد عاقبة ما وعدوا به على السنة الرسل عليهم السلام من الثواب والعقاب من قولهم الابتلي
يؤول اذا رجع الى المصير **قوله** دليل اختيار واعتبار للنظار وحث على التاني في
الامور وذلك انه تعالى انما خلق العالم في ستة ايام ليعلم العباد الرفق في الامور
والى الصبر فيها ولاجل ان يحمل المكلف تاخير الثواب والعقاب على الاهمال
والتعطيل ولان الشيء اذا احدث دفعة واحدة ثم انقطع طريق الاحداث فلعله
يخطر بالبال ان ذلك انما وقع على سبيل الاتفاق اما اذا احدث الاشيا على التعاقب
والتواصل مع كونها مطابقة للمصلحة والحكمة كان ذلك اقوى في الدلالة على كونها واقعة
باحداث محدث حكيم قادر عليم مختار على انه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد
فلا اعتراض عليه في امر من الامور وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه وفعله وهو دليل كونه
تعالى مختارا في فعله **قوله** استوى امره واستولى ولما كان الاستوا على العرش مما
لا يمكن اجراؤه على ظاهره وهو كونه مستقرا على العرش للزوم الفساد وهو كونه تعالى
في الجهة والمكان مع انه لو كان مستقرا عليه لكان من الجانب الذي يلي العرش متناهيا
والا لزم كون العرش متداخلا في ذاته وهو محال على الله تعالى لانه يجوز ان يكون ذاته
تعالى على هذا قابلة للزيادة والنقصان **قوله** وهو محال على الله تعالى اشار الى
تاويله بان العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية
عن نفس الملك يقال ثل عرشه اي انتقض ملكه واستوى عرشه اذا استقام له ملكه واطرد
امره وحكمه فذكر الاستوا على العرش واراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستواء
الامر والله تعالى دل على ذاته وصفاته وتدبير العالم على الوجه الذي الفوه من ملوكهم
ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمته تعالى المعنى انه تعالى اجرى ايه خلق السموات والارض
كما شا واراد من غير منازع ولا مدافع ثم اخبر بانه استوى على العرش اي حصل له تدبير المخلوقات
على ما شا واراد يعني بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال امره وجرى
المشيئة ونفاذ التدبير والتصرف ويدل على هذا المعنى قوله تعالى في سورة يونس
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر
الامر جرى مجرى التفسير لهذه الاية او ان استوى بمعنى استولى وملك قال
الشاعر • قد استوى على العراق • من غير سيف ودم مهراق •
اي استولى وملك وقيل استوى بمعنى علا واستعلا اي استولى على الملك والملكوت
يعني في ترتيبهما **قوله** بالتشديد فيه وفي الوعد الاعشا والعشية الباس الشيء
بالشيء وقد جاء في التنزيل بالتشديد والتخفيف فمن التشديد قوله فغشاها ما غشى
ومن التخفيف قوله تعالى وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لان تعاقب الليل
والنهار انما يحصل بحركة الفلك الاعظم وتلك الحركة اشد الحركات سرعة واقواها

شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الانسان اذا كان في العدو الشديد
الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة الاف ميل فاذا كان
الامر كذلك كانت تلك الحركة في غاية السرعة فلهذا قال يطلبه حثيثا لان الحث الاعجال
يقال فلان حثيثا اي مجد سريع قوله وقرا ابن عامر كلها بالرفع على الابتداء والخبر ومجه
قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض ومن جملة ما في السما الشمس والقمر فلما اخبر
انه تعالى سخرها حسن الاخبار عنها بانها مسخرة كانك اذا قلت ضربت زيدا
استقام ان تقول مضروب قوله كانه الموجد والمتصرف اشارة الى
احتجاج اصحابنا بهذه الاية على انه لا موجد ولا موثر الا الله تعالى لان كل من اوجد
شيئا واثر في حدوث شي فقد قدر تخصيص ذلك بذلك الوقت فكان خالقا ثم الاية
دلت على انه لا خالق الا الله لانه قال الا له الخلق والامر وهذا يفيد الحصر بمعنى انه لا خالق
الا هو على الاطلاق قلت متى ثبت انه تعالى خالقا له حصل الا شيئا وجب كونه وبعض
اصحابنا استدل ايضا بهذه الاية على ان كلام الله تعالى قديم فانه تعالى ميز الامر
ولو كان الامر مخلوقا لما صح هذا التمييز وجه دلالة كونه الامر قديما على ان كلامه
تعالى قديم انه اذا ثبت ان بعض كلامه قديم يلزم ان يكون الباقي ايضا قديما لعدم
القايل بالفصل والفرق ورد بان افراد الامر بالذكر عقيب الخلق لا يستلزم عدم دخوله
فيه ومثله كثير في القران وهذا الحجة على ان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف
عليه مع ان المصحح لعطف الشي على الاخر التغاير في الجملة فادعا حقيقة المغايرة في الكل
مما لم يدل عليه الدليل فعلى هذا اختصاص الامر بكلام الله بل غير ظاهر لاحتمال
ان يراد به نفاذ ارادة الله تعالى لان الغرض تعظيم القدرة الكاملة قوله فان الاخفا
دليل الاخلاص والدعا مخ العبادة لانه يفيد ذلة العبودية ومعرفة عزة الربوبية
وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى من جميع العبادات وروي انه عم قال ما من شي اكرم
على الله من الدعا والدعا هو العبادة والغرض من الدعا ان يصير العبد مشاهدا لحاجة
نفسه وللعجز نفسه ومشاهدة كون مولاه موصوفا بكمال القدرة والعلم والرحمة
ثم اذا حصلت هذه الاحوال على سبيل الخلوص مع خضرها عن الريا المبطل لحقيقة
الاخلاص يكون هو المراد بقوله حقيقة فذكر التضرع تحقيق للحالة الاصلية المطلوبة
من الدعا فذكر الاخفا صون تلك الاخلاص عن شوايب الريا فظاهر الاية يدل على انه تعالى
امره بالدعا مقرونا بالاخلاص للوجوب فان لم يحصل الوجوب فلا اقل من كونه
ندبا قوله وقيل الصياح في الدعا يعني المراد من الاعتدا رفع الصوت في الدعا
وفيه ان رفع الصوت ليس من المحرمات غايته انه ترك الافضل والاولى قوله
دحوهم من الرد لقصور اعمالكم وعلم استحقاقكم وخ وطمعا في اجابتكم تفضلا لما كان
ظاهر الكلام يوهم عطف الشي على نفسه اشار الى الجواب بان المراد دعوهم مع
الخوف من وقوع التقصير في بعض الشرايط المعتبرة في قبول ذلك الدعا ومع الطمع
في حصول تلك الشرايط بأسرها لان العبد لا يمكنه ان يقطع بكونه اتيا بجميع الشرايط
في قبوله لاحتمال الرد لقصور الاعمال وعدم الاستحقاق ولان يقطع بان تلك
الشرايط مفقودة فوجب كونه مطيعا في قبولها لمحض التفضل وفرط الرحمة

فالمعنى كونوا

فالمعنى كونوا جامعين في نفوسكم بين الخوف والرجا في كل اعمالكم ولا تقطعوا انكم وان
اجتهدتم قد اديتم حق ربكم ويحتمل ان يكون الاية الاولى لبيان شرط صحة
الدعا والاية الثانية لبيان فايدة الدعا ومنفعته وتذكير قريب اما بمعنى الرحم
فاجرى حكم احد اللفظين على الاخر والمعنى ان رحمة الله قريب او لانه مكان
قريب كما يقال حامض ولابن وبالله اي ذات حمض ولبن او لان الرحمة مصدر ومن حق
المصادر التذكير كقوله تعالى فمن جاءه موعظة لان الموعظة بمعنى الوعظ او لان تانيثها
غير حقيقي فيجوز فيه التذكير والتانيث عند اهل اللغة قوله قدام رحمته اي بين
يدي المطر الذي هو رحمة وبسبب المجاز ان اليد تستعملها العرب في معنى التقدمة
على الحادثة يقال ان الفتن تحدث بين يدي الساعة يريدون قبلها وانما حسن ذلك لان
يدي الانسان متقدمة به فكل ما يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين بحسب المشابهة
فلما كانت الرياح تتقدم المطر عبر عنه بهذا اللفظ وليس في الاية ان هذا التقديم
حاصل في كل الاحوال لجواز ان يكون وجدان المطر يتقدم الرياح على انه يجوز
ان يتقدم ولا يشعرها وعد للشعور لا يستلزم عدمها قوله فان الصبا
السحاب والشمال تجمعه الخ يعني ان منه الرياح تارة تكون غربية واخرى شمالية
وجنوبية هذا ما ذكره بعضهم للضبط من حيث الاجناس والا فالرياح من كل جانب
من جوانب العالم غير محصورة والاختصاص بجانب من جوانب العالم لما وعن ابن الرياح
ثمان اربع منها عذاب وهو العاصف والقاصف والصرصر والعقيم واربع منها رحمة
الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن النبي عم نصرت بالصبا واهلك
عاد بالدبور والجنوب من ريح الجنة في بيان ذلك من السحاب المستطير للماء العظيم
انما يبقى معلقا في الهوا لانه تعالى دبر بحكمته ان يحرك الرياح تحريكا شديدا فلاجل
هذه الحركات الشديدة التي في تلك الرياح يحصل فوايد منها ان اجزاء السحاب
ينضم بعضها الى بعض فيتراكم وينعقد السحاب الكثيف الماطر ومنها ان بسبب تلك
الحركات الشديدة التي في تلك الحركات يمنة ويسرة تمنع عن تلك الاجزاء المائية
النزول فيبقى معلقا في الهوا ومنها ان بسبب تلك الحركات يتساق السحاب من موضع
الى اخر وهو الذي علم الله تعالى احتياجهم الى نزول الامطار وانتفاعهم بها ومنها
ان حركات الرياح تارة تكون معرفة لاجزاء السحاب مبطله لها وتارة مقوية للزروع
والاشجار مكملة لها لما فيها من النشو والنما كما في اللواقح واخرى مبطلة لها كما في
الخريف وتارة طيبة موافقة للابدان وعن كعب لو حبس الله الريح عن عباده ثلاثة
ايام لانتن الارض واخرى مهلكة كما في السموم او بسبب ما فيها من البرد الشديد كما في
الرياح المهلكة جدا كالدبور في قوم عاد وعن السدي انه تعالى يرسل الرياح فيأتي
السحاب ثم انه تعالى يبسطه في السما كيف يشا ثم يفتح ابواب السما فيسيل الماء على السحاب
بعد ذلك ثم رحمته في المطر فاذا عرفت هذا فاختلاف الرياح في الصفات
المذكورة مع ان طبيعة الهوا واحدة وتاثير الطبايع والانجم والافلاك واحدة
تدل على ان هذه الاحوال لم تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم المختار قوله
اي حملته يقال اقل فلان الشي اذا حمله قوله ذا فرادا لضمير باعتبار اللفظ الخ كانه

فيل السحاب ان كان مذكرا ينبغي ان يقال سحابا ثقيلا وان كان مؤنثا ينبغي ان يقال
سقناها اجاب بان السحاب لفظ مذكر وهو جمع سحابة فكان ذو دالكناية عنه على سبيل
التذكير جايز نظرا الى اللفظ وعلى سبيل التانيث ايضا جايز نظرا الى كونه جمعا **قوله**
لاجله اى سقناه لاجل بلد ميت ليس فيها حتى يسقيه فلم ينزل فيه غيث فلم ينبت
فيها خضرة وكل موضع من الارض عامرا او غير عامر خاليا او مسكونا فهو بلد والعوات
يسمى بلدة قال الاعشى

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة ۞ للجن في حالها ذا فاتها زجل

وقيل اللام بمعنى الى يقال هديته للدين والى الدين اى بالسحاب لانزالنا لا نزال الماء
قوله ويحتمل عود الضمير فيه الى الثمرات كان كالماء والبا للالصاق فالمعنى ان الله
تعالى انما يخلق الثمرات بواسطة الماء وهذا على قول اكثر المتكلمين لان الثمار غير متولدة
من الماء بل جرت عادة الله تعالى يخلق النبات ابتداء عقيب اختلاط الماء بالتراب
وجمهور الحكما لا يمتنع على انه تعالى اودع في الماء قوة طبيعية ثم ان تلك القوة توجب
في حدوث الاحوال المخصوصة عند امتزاج الماء بالتراب وحدوث الطبايع المخصوصة
وهو ضعيف لا يطيقه الماء والتراب واحد الا يرى انه يتولد في النبات احوال مختلفة
كما في العنب فان قشره يابس وعجمه فهما وهو خار رطب وعجمه بارد يابس فتولد الاجسام والصور
بالصفات المختلفة من الماء والتراب دليل على انها انما حدثت باحداث الفاعل المختار
لا بالطبع والخاصية **قوله** كما نحييه باحداث القوة النامية فيه الخ يريد ان التشبيه
انما وقع باصل الاحيا وانما كان ميتا والمعنى انه تعالى كما احيى هذا البلد بعد خرابه
فانبت فيه الشجر وانواع النباتات وجعل فيه الثمر والازهار كذلك يحيي الموتى بعد
ان كانوا امواتا لان من يقدر على احداث الجسم وخلق الرطوبة والطعم فيه فهو ايضا يكون
قادرا على احداث الحياة في بدن الميت والمقصود منه اقامة الدلالة على ان القيمة والبعث
حق كاين لا محالة وعن مجاهد اذا اراد الله ان يبعثهم امطر السماء عليهم حتى ينشق الارض
عنهم كما ينشق الشجر عن النور والثمر ثم يرسل الله الارواح فيعود كل روح الى جسدها
فعلى هذا التشبيه في انه كما يخلق النبات بواسطة نزول المطر على تلك الاجسام
الرميمة يؤيده ما روي انه تعالى يمطر على اجساد الموتى فيما بين النفختين مطرا كالمني
اربعين يوما وانهم ينبتون عند ذلك ويصيرون احياء فمعنى الكلام على هذا انه تعالى قادر
على احياء الموتى ابتداء الا انه يحييهم على هذا الوجه كما انه قادر على خلقهم في الدنيا
ابتداء الا انه اجرى عادته بان لا يخلقهم الا من الابوين **قوله** فتعلمون ان من قدر على
ذلك يعني المراد منه يذكر انه لا يمنع هذا المعنى في احدى الصورتين وجب ان لا يمتنع
ايضا في الصورة الاخرى والمعنى انكم لما شاهدتم ان الارض كانت مزينة وقت الربيع والصيف
بالازهار والانوار ثم صارت عند الشتاء عارية عن تلك الزينة ثم انه تعالى احياها
مرة اخرى فالقادر على احيائها بعد موتها يجب كونه ايضا قادرا على احياء الاجساد
بعد موتها **قوله** محذوف المضاف اليه مقامه فصار مرفوعا مستترا يعني حذف
المضاف الذي هو النبات واقيم المضاف اليه الذي هو الراجع الى ذلك البلد مقامه
الا انه كان مجرورا بارزا فانقلب مرفوعا مستترا لوقوعه موقع الفاعل اى فقدر

فنبات الذي خبث **قوله** والاية مثل لمن تدبر الايات وانتفع بها ولمن لم يرفع اليها راسا
ولم يتاثر بها والمشهور ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر بالارض الخيرة التي نزل
بها المطر فيحصل فيها انواع الازهار والثمار واما الارض السبخة فانه مطر عليها
المطر لم يحصل فيها من النبات الا القليل وكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوايب
الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القران ظهرت انواع من الطاعات والمعا
والاخلاق الحميدة واما الروح الخبيثة الكدرة وان اتصل به نور القران لم يظهر
فيه من المعارف والاخلاق الحميدة الا القليل **قوله** لانها مظنة التوقع يعني لانهم
ينطقون بهذه اللام الا مع قد وكذلك قلما يقولون هذه اللام بدون قد نادر كقوله حلفت لها بالله
حلفة فاجر لناموا ولما كان كذلك لان التسمية لا تساق الا لتاكيد الجملة المقسم عليها
التي هي جوابها فكانت مظنة التوقع التي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة
القسم قرا الكسائي وغيره بالكسر على اللفظ اى يكسر الراء على انه نعت للاله على اللفظ
والباقون بالرفع على انه صفة على الموضع قال ابو علي وجه قراءة الرفع قوله وما من
اله الا الله بدل من قوله وما من اله كذلك قوله غير الله يكون بدلا من قوله من اله فيكون
غير بمنزلة الا في الاستثناء وقال الزمخشري قرئ بالحركات الثلاث وجه الرفع والجر
قد تقدم واما النصب فعلى الاستثناء بمعنى ما لكم من اله الا اياه كقولك ما في الدار
من احد الا زيدا او غير زيد وقال الواحدي في الكلام حذف وهو خبرها الامات اذا جعلت
غير صفة كقوله انه لم تبق لهذا المنفي في الكلام لا يستقل بالصفة والموصوف لانك
اذا قلت زيد العاقل وسكت عما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود
قوله وهو وعيد يعني ان كان المراد منه عذاب يوم القيمة وعذاب يوم الطوفان
فقد خوفهم به فان قلت لم لم تذكر على صحة ذلك دليلا وحجة على ان احدا من الانبياء لا يدعوا
احدا الى هذه الاصول من التوحيد والنبوة وصحة المعاد الا بعد الحجة والدليل قلت
انه تعالى ما حكى عن نوح عم تلك الدلايل في هذا المقام لكونها معلومة واما قوله
اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فالظاهر ان المراد منه الشك لانه جوز ان يؤمنوا
كما جوز ان يستمروا على كفرهم فمع هذا التجويز لا يكون قاطعا بنزول العذاب فوجب
ان يذكر بلفظ الخوف ويحتمل ان يكون المراد منه الجزم واليقين لانه كان جازما بان العذاب
ينزل اما في الاخرة واما في الدنيا ان لم يقبلوا ذلك الدين فلم يؤمنوا فانهم يملاون
العيون رواء يعني الاشراف وكبراؤهم الذين جعلوا انفسهم اضدادا للانبياء بدليل قوله
من قومه فانه يقتضي ان ذلك الملا بعض قومه وذلك البعض لا بد وان يكونوا موصوفين
بصفة لاجلها استحقوا هذا الوصف وذلك بان يكونوا هم الذين يملاون صدور
المجالس وتمتلي القلوب من هيبتهم وتمتلي الابصار من رويتهم وتتوجه العيون في المحافل
اليهم وهذه الصفات لا تحصل الا في الرؤسا والاشراف والكبرا **قوله** بالغ في
النفي كما بالغوا في الاثبات يعني انهم بالغوا في نسبة نوح عم الى الضلال بانا لنعتقد
او نظن انه في خطا ظاهر وضلال بين في المسايل الاربع وهي التكليف والتوحيد
والنبوة والمعاد بانواع من المبالغات والتاكيدات فاجاب نوح عم بما هو
ابلغ منه لان قوله ليس بي ضلالة اى ليس بي نوع من انواع الضلالة البتة فكان هذا

ابلغ في عموم السلب لنفي وعرض لهم به بانه في الضلالة **قوله** او للنوع معا بينها
يعني انه تعالى حمّل انواعا كثيرة من الرسالة وهي اقسام التكاليف من الاوامر والنواهي
وشروح مقادير الثواب والعقاب في الآخرة ومقادير الحدود والزواجر في الدنيا
قوله وزيادة اللام للدلالة على امحاض النصح لهم قال الفراء العرب
لا تكاد تقول نصحتك انما يقولون نصحت لك ويجوز نصحتك قال النابغة
نصحت بني عوف فلم يتقبلوا • رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي
وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة وخلوص النية من شوائب المكروه وزيادة اللام
دليل محض النصح لهم وعلامته والمعنى اني ابلغ اليكم تكاليف الله ثم ارشدكم الى الصواب
الاصلح وادعوكم الى ما دعاني واحب لكم ما احب لنفسي **قوله** وبه اعلم من الله
تقرير لما اوعدهم به يعني واعلم انكم ان عصيتم من يعاقبكم بالطوفان ومعاقبكم
في الآخرة عقابا اشد نداخارجا عما تتصورون وتر في عمق فكركم والغرض منه حمل القوم
على ان يرجعوا اليه في طلب تلك العلوم **قوله** على لسان رجل كما قال اتانا ما وعدتنا
على رسلك اي على لسان رسلك وقال الفراء على معنى كما يقال جاءنا الخير على وجهك
ومع وجهك وكلاهما جائز وقيل التقدير ذكر من ربكم منزل على رجل **قوله** افمن
حسبكم تعرفون نسبه فهو منكم نسبا وذلك لا يكون منهم بريد التعجب لان المرسل
ممن عرف ونظائره احواله اعلم وربما تقتضي السكون اليه ابصر **قوله** عمي القلوب
غير مستبصرين عن ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد يقال
رجل عمي في البصيرة واعمى في البصر قال تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
فلنفسه ومن عمي فعليها **قوله** والاول ابلغ لدلالته على الثبات يعني ان العمي
يدل على عمي ثابت والعامي يدل على عمي حادث ولا شك ان عماهم كان ثابتا راسخا
والدليل عليه قوله تعالى في اثر اخرى اذ اوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن
قوله والمراد به الواحد منهم كقوله يا اخا العرب يعني هودا ما كان اخا لهم
في الدين بالاتفاق ولكن الخلاف في انه هل كان نسيبا قرابة ام لا فقيل اخاهم
اي صاحبهم والعرب تسمي صاحب القوم اخا القوم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت
اختها اي صاحبتها وشبيهها وقال عم ان اخا قد اذن وانما نعتهم من اذ لا من صاحبه
قال الكلبي انه كان واحدا من تلك القبيلة وقيل انه كان من بني آدم ومن جنسهم
لا من جنس الملائكة فيكفي هذا القدر في تسميته اخا والمعنى انا بعثنا الى عاد واحدا من
جنسهم وهو البشر ليكون الفهم والانس بكلامه وافعاله اكمل لكونهم اعرف بحاله
وارغب في اقتفائه وما بعثنا اليهم شخصا من غير جنسهم بمثل ملك او جني ليكمل التفهيم
وعدم الانس والالفة **قوله** اذ كان من اشرافهم من آمن به اشارة الى الفرق بين القصتين
فانه تعالى قال في قصة نوح قال الملأ من قومه لانه كان في اشراف قوم نوح
مؤمن والاعراض عن مقابلتهم كمال النصح يعني ان القوم لما قالوا له انا لنراك
في سفاهة فقوله يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل قابلها بالحلم وذلك يدل على ان
ترك الانتقام اولى كما قال الله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما فهو يشعر بكمال النصح
قوله وفي قوله وانا لكم ناصح امين تنبيه على انهم عرفوه بالامرين اعني النصح والامانة

وذلك ان محمدا ادى الرسالة والتبليغ عن الله تعالى على الامانة والنصح فوصف نفسه بكونه
ناصحا امينا تقريرا للرسالة والنبوة كانه قال لهم كنت قبل هذه الدعوى امينا فيكم
ناصحا لكم ما وجدتم مني غدرا ولا مكرا ولا كذبا واعترفتم لي بكوني ناصحا وامينا
فكيف تنسبونني الآن الى الكذب **قوله** فان شداد بن عاد ممن ملك الارض من رملة
عالج الى بحر عمان وكان عاد قوما باليمن بالاحقاف قال ابن اسحاق الاحقاف الرمل الذي
من عمان الى حضرموت **قوله** قامته او قومه وذلك ان الخلق بمعنى التقدير وهو
انما يطلق على الشيء الذي له مقدار وحشمة وبهجة فيكون المراد حصول الزيادة في
اجسامهم قال الكلبي كان اطولهم مائة ذراع واقصرهم ستين ذراعا وقال
بعضهم تلك الزيادة هي مقدار ما بلغه يد انسان اذا رفعها ففضلوا على اهل زمانهم
بهذا القدر ومنهم من حمل هذا اللفظ على الزيادة في القوة لان القوى والقدر متفاوتة
فبعضها اعظم في القوة وبعضها اضعف وذلك كونهم من قبيلة واحدة متشاركين
في القوة والشدة والجلادة والآية تدل على حصول الزيادة فقط الا ان العقل يدل
على ان تلك الزيادة يجب ان تكون عظيمة واقعة على خلاف المعتاد والا لم يكن للتخصيص
بالذكر فائدة من العذاب المدلول عليه بقوله افلا تتقون لانه مشعر بالتهديد والتخويف
وانما قال ذلك لانهم كانوا يعتقدون كونه كاذبا بدليل كونه كافرا وانما قالوا ذلك لانهم
ظنوا ان الوعد لا يجوز ان يتأخر لا جرم استعجلوه على هذا الحد **قوله** فقد وجب
او حق عليكم لما اخبر الله عنه بانه وقع لا يجوز ان يكون هو العذاب لان العذاب
ما كان حاصلا في ذلك الوقت قال مشايخنا بان وقع على معنى وجب فالمعنى ارادة ايقاع
العذاب عليكم حصل من الازل الى الابد قولنا وقع وحصل الاشعار له بالحدوث
بعدما لم يكن وانه تعالى اخبر في ذلك الوقت بنزول العذاب عليهم فلما حدث
اعلام في ذلك الوقت فالمعهود عم في ذلك الوقت وقع عليكم من ربكم رجس وغضب
اي حق عليكم العذاب **قوله** او نزل عليكم على ان المتوقع كالواقع يعني جعل المتوقع الذي
لا بد من نزوله بمنزلة الواقع ونظيره ذلك قولك لمن طلب شيئا قد كان بمعنى انه سيكون كقوله
تعالى اتى امر الله بمعنى سيأتي امر الله **قوله** اي في اشياء سميتموها آلهة وليس فيها
معنى الالهية لان معنى الالهية في الاصنام معدوم فانهم سموا واحدا منها بالعزى مشتقا من العز
والله ما اعطاه عزا اصلا وسموا آخر منها باللات مشتقا من الله وليس من الالوهية شيء وكل
المناة الثالثة هي ادنى منهما اذ المستحق للمعبودية والالهية بالذات هو الموجد للكل **قوله**
وضعفهما ظاهر لان الغرض من هذا الكلام خلو مذاهبهم عن الحجة والبينة **قوله** وقيل
سموا به لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام والى
وادي القرى مصروفا بتأويل الحي او باعتبار الاصل لانه اسم ابيهم الاكبر وقد ورد القرآن
بهما قال تعالى الا ان ثمودا كفروا ربهم الا بعدا لثمود **قوله** والعامل فيها معنى الاشارة
انها لما فيه معنى التنبيه اي تنبيه اليها في كونها ناقة ولفظ هذه يتضمن معنى الاشارة
عليها وآية بمعنى دالة فلهذا جاز ان تكون حالا **قوله** ولكم بيان لمن هي له آية يعني تلك
الناقة كانت آية لكل احد فلم خص وليت الاقوام ان العبرة التمسوا من هذه المعجزة نفسها
على سبيل الاقتراح فاظهرها الله تعالى لهم فلهذا المعنى حسن التخصيص مع انهم عاينوها

وغيرهم اخبروا عنها وليس الخبر كالمعاينة **قوله** لتعظيمها يعني اضاف الى نفسه تشريفا لها
ولانه خلقها بلا واسطة ولانه لما اهلك عادا اعمر ثمود بلادها وخلفوهم في الارض وكثروا
وعمروا اعمارا طويلة **قوله** يتبوؤن في سهولها قبل كانوا يسكنون السهولة في الصيف
والجبال في الشتا وهذا يدل على انهم كانوا معجبين مترفين **قوله** كاللبن والاجر لان القصور
انما تبنى من الطين واللبن والاجر **قوله** وهذه الاشيا انما تتخذ من سهوله **قوله** فانتصابه
بيوتا على الحال المقدرة لان الجبل لا يكون بيتا في حال النحت كما يقال خط هذا الثوب
قميصا فان الثوب في حال الخياطة لا يكون قميصا **قوله** نحروها قال الازهري
العقر عند العرب كشف عرقوب البعير ولما كان العقر سببا للنحر اطلق العقر على النحر اطلاقا
لاسم السبب على المسبب **قوله** او لانه كان برضاهم مع انه ما باشره الا بعضهم كما يقال
للقبيلة العظيمة انتم فعلتم كذا مع انه ما فعله الا واحد منهم **قوله** جاثمين الجثوم
للناس والطير بمنزلة البروك للابل لجثوم الطير هو وقوعه لاطيا بالارض في حال سكونه
بالليل والمعنى انهم اصبحوا جاثمين هامدين لا يتحركون موتى يقال الناس جثوم اي قعود
لا حراك بهم قيل لما سمعوا الصيحة العظيمة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وقيل
بل سقطوا على وجوههم وقيل وصلت الصاعقة اليهم فاحترقوا وصاروا كالرماد وقيل
بل عند نزول العذاب عليهم سقط بعضهم على بعض والكل متقارب وانما وحد الدار وقال
في دارهم يعني في بلدهم كما يقال دار الحرب وجمع في اية اخرى فقال في ديارهم لانه
اراد بها ما لكل واحد منهم من منزلة الخاص به **قوله** فترتيب عقرها لهم على ما رواه ابن عمر قال
السدي كان الناقة في اليوم الذي تشرب فيه الما تمر بين الجبلين فيعلوهما ثم تاتي فتحلب
ما يكفي الكل فكانها كانت تصب اللبن صبا وفي اليوم الثاني يشربون الما لا تاتيهم وما
تصل لها فقال لهم صالح يولد في شهركم هذا غلام يكون هلاككم على يديه فذبح تسعة
عشر منهم ابناءهم ثم ولد العاشر فابى ان يذبح ابنه فنبت نباتا سريعا ولما كبر الغلام واشتد
ذلك عليهم فقال الغلام ما لكم في ان اعقر هذه الناقة فشد عليها فلما بصرت به شدت
عليهم فضرب منها الى خلف صخرة فاحاشوها عليه فلما مرت تناولها فعقرها فسقطت
فذلك قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر واظهروا كفرهم وعتوا عن امر ربهم
قوله فلما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا يعني قال لهم صالح ان اية العذاب تحنطوا
واستعدوا فان قلت القوم لما شاهدوا هذه الامور من ان الما الذي كان شرابا للكل
في احد اليومين كان شرابا لتلك الناقة الواحدة في اليوم الثاني فكانت معجزة ظاهرة
ثم انهم لما نحروها وكان صالح قد توعدهم بالعذاب الشديد ان نحروها فلما شاهدوا
بعد اقدامهم ان نحروها اثار العذاب على ما روي انهم احمروا في اليوم الاول ثم اصفروا
في اليوم الثاني ثم اسودوا في اليوم الثالث فكيف نقول على هذه الاحوال
سهوا على الكفر ثابت منه قلت انهم قبل ان شاهدوا تلك العلامات ما كانوا يكذبون
صالحا في نزول العذاب فلما شاهدوا هذه العلامات خرجوا عند ذلك حد التكليف
وخرجوا عن ان يكون توبتهم مقبولة واعلم ان القران قد دل على ان فيها اية فسكما لها
من الصخرة وانكونها لا من ذكر وانثى وان خلقها من غير تدريج وانها تشرب يوما ويجمع
ثمود شرب يوم واستيفاها شرب ناقة شرب امة من الامم عجيب فمع ذلك تاتي بما

يليق بذلك الما من الكلأ والحشيش وانهم كانوا في يوم شربها يحلبون القدر الذي يقوم به
مقام الما في يوم شربهم وان يوم مجيئها الى الما كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود
على الما وفي يوم امتناعها كانت الحيوانات تاتي والله اعلم بسرائر كتابه الكريم
فان قلت الفاظ القران قد اختلفت في حكاية سنن الناقة وهي الرجفة والصيحة
والطاغية والزاجرة في قوله فانما هي زجرة واحدة واما الطاغية والصيحة في
الغالب الزلزلة لا تنفك عنها الصيحة العظيمة البالية **قوله** ظاهر ان توليه
عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين يعني بعد ان ماتوا قال نقول عنهم بالفا التي للتعقيب
فدل على انه حصل بذلك التولي بعد جثومهم وانما قال ذلك لانه عليه السلام
تولى عنهم قبل موتهم وتوبيخه انه قال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم
الاية وذلك يدل على كونهم احيا بدليل انه خاطبهم القوم والاموات لا يوصفون
بالقوم لان اشتقاق لفظ القوم من القيام وذلك منتف في الميت مفقود **قوله** ولعله
خاطبهم به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ان الخطاب مع المرئيين
من حيث انهم لا يقدرون على الجواب بما لا يجوز لانه خاطب صالحا بعد كونهم
جاثمين على سبيل التحسر والتلهف وكما نبينا عم خاطب قتلى بدر فقيل تكلم مع هؤلاء
الجيف فقيل ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب وفيه فائدة اخرى وهي
انه يسمعهم بعض الاشيا فيعتبرون به وينزجروا عن مثل تلك الطريقة وكيل جف عليه
اثر تلك المعصية تخرجت عن قلبه **قوله** ما فعلها احد قبلكم ظاهره يحتمل نقضا
لتلك الاعصار التي قبل تلك العصر لم يفعل احد منهم وذلك فان كانت الشهوة داعية
الى ذلك الفعل ابدا ويحتمل انهم بكليتهم اقبلوا على ذلك الفعل والاقبال بالكلية عليه
ما لم يوجد في الاعصار السابقة قال الحسن كانوا ينكحون بعضهم بعضا والجملة استئناف
واصله الفاحشة كقوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار كان هذا استفهاما
معناه الانكار لقوله تعالى اتاتون الفاحشة وكل واحد من الاستفهامين جملة مستقلة لا
لا يحتاج في تمامها الى شي **قوله** وقرا نافع وحفص انكم على الاخبار السابق يعني
قرا نافع وحفص عن عاصم انكم بكسر الالف فمذهب نافع يكتفي بالاستفهام الاول من الثاني
في كل القران وابن كثير بهمزة غير ممدودة وتليين الثانية وابو عمرو بهمزة ممدودة للتخفيف
وتليين الثانية والباقون بهمزتين على الاصل **قوله** اي من الفواحش يعني انما قالوا
ذلك على سبيل السخرية بهم وبتطهيرهم من الفواحش ممن امن به اراد انصاره واتباعه والذين
قبلوا دينه وعن ابن عباس رض المراد اعابه اي المصلين به بالتشبب **قوله** من الذين لغوا في
ديارهم يقال غبر الشي يغبر غبورا اذا مكث وبقي قال الهذلي

فغبرت بعدهم بعيش ناصب ۔ واخال اني لاحق مستتبع

يعني بقيت يعني الا انها كانت من الذين بقوا عن النجاة فلم يذكروا النجاة يقال
عن هذا الامر اي لم يذكروا والمعنى انها تسوءه لوطا تخلفت عنه وبقيت في ذلك
الموضع الذي هو موضع العذاب **قوله** اي نوعا من المطر عجيبا يعني المراد انه تعالى امطر
عليهم حجارة من السما بدليل انه تعالى قال في اية اخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل
قوله ومدين بن ابراهيم يعني ان مدين اسم لبنت لهم مدين بن ابراهيم عليه السلام

ومدين صار اسما للقبيلة كما يقال بكر وتميم وشعيب من اولاده وهو شعيب بن ميكيل بن يشجر
بن مدين بن ابراهيم عم خليل الله عم وقيل اسم البلد والبيت قوله وليس في القران
انهما ماذا يعني المراد من البينة هاهنا الحجة والمعجزة لانه لا بد لمدعي النبوة منها
والا لكان متنبيا فهذه الاية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه فاما ان تلك
المعجزة من اي انواع الاعجاز كانت فليس في القران دليل عليه كما لم يحصل في القران
الدلالة على كثير من معجزات نبينا عم قوله وما روي من محاربة عصا موسى التنين وولادة
الغنم التي دفعها اليه الدرع خاصة وكانت الموعودة من اولادها ووقوع عصا
آدم عليه وهي من الموات يحتمل ان يكون كرامة لموسى وارهاصا لنبوته وهذا رد على
الزمخشري فانه قال في الكشاف ومن معجزات شعيب انه دفع الى موسى عصاه وتلك
العصا حاربت التنين ايضا قال لموسى ان هذه الاغنام تلد اولادا فيها سواد وبياض وقد
وهبتها لك فكان الامر كما اخبر عنه ثم قال وهذه الاحوال كانت معجزات شعيب
عليه السلام لان موسى في ذلك الوقت ما ادعى الرسالة وهذا بنا على اصل مختلف بين اصحابنا
وبين المعتزلة انه عندنا الذي سيصير نبيا ورسولا فبعده لك يجوز ان يظهر الله عليه
انواع المعجزات قبل ايصال الوحي ويسمى ذلك ارهاصا للنبوة فهذا ارهاص عندنا جائز
وعند المعتزلة غير جائزة فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف عندنا انها لموسى عم
كرامة وارهاصا وعند المعتزلة من معجزات شعيب لان الارهاص عندهم غير جائز
قوله اي آلة الكيل على الاضمار او اطلاق الكيل على المكيال كما انه قيل فاوفوا الكيل والميزان ولم
يقل المكيال والميزان كما في سورة هود عم اجاب بانه اراد بالمكيال آلة الكيل وهو
ما يكال به كما يقال العيش لما يعاش به ومعنى الفاء المشعرة بكون الامر بايفاء الكيل كالمعلول
والنتيجة عما سبق ذكره من قوله قد جاءتكم بينة من ربكم ان البخس والتطفيف لما كان
عبارة عن الخيانة بالشيء القليل وهو امر مستقبح في العقول فمع ذلك فقد جاءت البينة
والشريعة الموجبة للحرمة فلم يبق لكم فيه عذر قوله تنبيها على انهم كانوا يبخسون
الجليل والحقير والكثير والقليل وذلك انه لما منع قومه من البخس في الكيل والوزن
منعهم بعد ذلك من البخس والتنقيص بجميع الوجوه ويدخل فيه المنع من الغصب والسرقة
واخذ الرشوة وقطع الطريق وانتزاع الاموال بطريق الحيل مع التنبيه على انهم ينقصون
حقوق الناس جليلا كان او حقيرا كثيرا كان او قليلا قوله وجمع المال يعني ان ترك
البخس وترك الافساد خير لكم في طلب المال في الدنيا لان الناس اذا علموا منكم الوفا
والصدق والامانة رغبوا في المعاملات معكم فكثرت اموالكم ان كنتم مصدقين في
قولي قوله بكل طريق من طرق الدين كالشيطان والمعنى ولا تقعدوا كالشيطان في
قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم فيكون المراد بالصراط ما كان من مناهج الدين فيدل
عليه قوله وتصدون عن سبيل الله فقوله بكل صراط وقعد له بمكان كذا وعلى مكان كذا قالبا
للالصاق ومعناه قعد التصق بذلك المكان قوله وتوعدون مما عطف عليه في موضع
الحال من تقعدوا يعني محل ما عطف عليه النصب على الحال اي ولا تقعدوا موعدين
ولا صادين عن سبيل الله ولا باغين عوجا في سبيل الله فانهم هم عن القعود على صراط
الله تعالى حال اشتمالها باحد هذه الامور الثلاثة بالقاء الشبهة والشكوك وذلك

انه تعالى لما عطف هذه الثلاثة بعضها على بعض وجب حصول المغايرة بينهما
فمعنى توعدون انزال المضار بهم والصد قد يكون بالايعاد للصاد وقد يكون بالوعد
بالمنافع بما لو تركه وقد يكون بان لا يمكنه من الذهاب الى الرسول عليه السلام ليسمع
كلامه وابتغاء العوج وابقاء الشكوك والشبهات وانما منع نبي الله شعيب القوم من ان
يمنعوا الناس من قبول الدين الحق باحد هذه الثلاثة لان احدا لا يمكنه منع غيره من قبول
مذهبه او مقالته باحد هذه الطرق الثلاثة يظهر لك بالتامل فيه عددكم قال
الزجاج هذا الكلام يحتمل ثلاثة اوجه عددكم بعد القلة وكثركم بالغنى بعد الفقر
وكثركم بالقوة بعد الضعف ووجه ذلك انهم كانوا فقراء او ضعفاء فهم بمنزلة
القليل في انه لا يحصل من وجودهم قوة وشوكة واما بكثرة عددهم بعد القلة فهو
ان مدين بن ابراهيم تزوج ريثا بنت لوط فولدت حتى كثر عددهم والغرض منه انهم اذا
تذكروا كثرة انعام الله عليهم حملهم على الطاعة والبعد عن المعصية قوله من الامم
قبلكم واعتبروا بهم اي بما لحقهم من الخزي والنكال ليصير ذلك زاجرا لكم عن العصيان
والفساد والمقصود من الكلامين حملهم على الطاعة بطريق الترغيب اولا والترهيب
ثانيا ليعتبروا بهم قوله فان شعيبا لم يكن في ملتهم قط الخ • يعني ان اتباع شعيب
كانوا قبل دخولهم في دينه كفارا فخاطبوا شعيبا بخطاب اتباعه تغليبا واجروا عليه
احكامهم واجرا حكم الاكثر على الاقل كثير شايع في باب المجاز والمبالغة وعلى ذلك
اجرى الجواب وهو قوله عم قد افترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم ويحتمل ان الروسا
قالوا ذلك على وجه التلبيس على العوام قوله انه كان منهم وان شعيبا ذكر جوابهم
على وفق ذلك الايهام او ان شعيبا في اول الامر كان يخفي دينه ومذهبه منهم فتوهموا
انه كان منهم وعلى دين قومه وقيل المعنى لتصيرن الى ملتنا فوقع العود بمعنى
الابتدا تقول العرب قد عاد الي من فلان مكروه ابتداء قال الشاعر •

• فان تكن الايام احسن مرة • الي فقد عادت لهن ذنوب •

اراد فقد صارت لهن ولم يرد انه ذنوبا كانت لهم قبل الاحسان وهو ضعيف
لان صار لا يتعدى بفي والقيد في حال كراهتنا هذا يجري مجرى الرد من انه
لا يعود الى ملتهم والجواب الثاني تصريح بانه لا يفعل ذلك حيث علق فعله
بالافترا على الله تعالى والعود في ملتهم يبطل النبوة والرسالة لان الرسول لا محالة
صادق للحجة والبراة من الكذب قوله اي قد افترينا الان هاهنا ما العود
بعد الخلاص منها حيث زعموا ان الله تعالى نجا يعني ان المراد ان الله تعالى نجى قومه
من تلك الملة الا انه نظم نفسه في جملتهم ومن كان بريئا منه اجرى الكلام على حكم التغليب
او ان القوم انه كان على ملتهم او اعتقدوا انه كذلك اجاب بانا علمنا قبحه
وفساده فمعنى لا دلالة على انه باطل فما تبين لنا انما كانوا عليه باطل فما كنتم
عليه حق وبعد اذ نجانا الله منها على حسب معتقدكم وزعمكم قوله وفيه
دليل على ان الكفر بمشيئته يعني هذه الاية تدل على انه تعالى قد يشا الكفر لانه تدل
على المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان النجاة
من الكفر يحصل الانسان من نفسه لا من الله فذلك يناقض قوله بعد اذ نجانا الله منها

ولان معنى الاية انه ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان يعيدنا الى تلك
الملة كفرا فلما كان تلك الملة كفرا كان هذا تجويزا من شعيب بانه تعالى قد يشاء رد المسلم
الى الكفر وذلك غير مذهب اصحابنا قوله وقيل اراد به حسم طمعهم في العود بالتعليق
على ما لا يكون قالت المعتزلة ان المعنى ليس لنا ان نعود في تلك الملة الا ان يشاء الله ان يعيدنا
وهذا مذكور على طريق التبعيد لا على وجه الشرط كما يقال لا نفعل ذلك الا اذا ابيض
القار وشاب الغراب ولو سلم انها قضية شرطية الا انه ليس فيها بيان انه تعالى شاء ذلك
او ما شاء وليس فيه بيان ان الذي شاءه وما هو فنحن نحمله على ان المراد منه الا ان يظهر هذا
الكفر من انفسنا اذا اكرهتمونا عليه بالقتل وذلك لان عند الاكراه على اظهار الكفر
بالقتل يجوز اظهاره وكون الاضمار افضل من الاظهار لا يخرج ذلك الاظهار من ان يكون
مرادا لله تعالى كما ان مسح الخفين مراد الله تعالى وان كان غسل الرجلين افضل ولان من
قوله لنخرجنك يا شعيب الاخراج من القرية فنحن نحمله على العود الى القرية لانه تعالى
قد كان حرم عليه اذا اخرجوه من القرية ان لا يعود فيها الا باذن الله ومشيئته على انه
يجب حمل المشيئة ههنا على الامر لان قوله ما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله معناه
انه اذا شاء كان لنا ان نعود فيها وقد ثبت ان المشيئة عند اهل السنة لا توجب جواز
الفعل فانه تعالى شاء الكفر من الكافر ولا يجوز لهم فعله انما الذي يوجب الجواز هو
الامر فثبت ان المراد من المشيئة ههنا الامر فكان التقدير الا ان يامرنا الله بعودنا في ملتكم
فانا نعود اليها والشريعة التي صارت منسوخة لا يبعد ان يامر الله بالعمل بها مرة اخرى
وايضا المراد من الملة الشريعة التي يجوز اختلاف العبادة فيها بالاوقات كالصلاة
والصيام وغيرهما فقال شعيب وما يكون لنا ان نعود في ملتكم فلما دخل في ذلك
كل ما هم عليه وكان من الجائز ان يكون بعض تلك الاحكام والشرائع باقيا غير منسوخ
لا جرم قال الا ان يشاء الله ايضا بعضا فهذا الاستثناء عائد الى الاحكام التي
يجوز النسخ والتغيير فيها وغير عائد الى ما لا يقبل التغيير البتة فهذا حاصل كلامهم
على هذه الطريقة ونحن نجيب الا انا نقول الايات الدالة على صحة مذهبنا كثيرة
ولا يلزم من ضعف تمسك اصحابنا بهذه الاية دخول الضعف في المذهب قوله
اي احاط علمه بكل شيء مما كان ويكون منا ومنكم اي علم الماضي والحال والمستقبل
والمعدوم انه لو كان كيف يكون فهذه اقسام اربعة وكل واحد من هذه الاربعة يقع على
اربعة اوجه وذلك انه لو كان ماضيا فانه كيف كان وعلم انه لو لم يكن ماضيا لو كان
حاضرا فانه كيف يكون وعلم انه لو كان مستقبلا كيف يكون وعلم انه لو كان عدما محضا
كيف يكون فهذه الاقسام الاربعة بحسب الماضي وهكذا تعتبر هذه الاربعة بحسب الحال
وبحسب المستقبل وبحسب المعدوم المحض فالمجموع ستة عشر ثم تعتبر هذه الاقسام
الستة عشر بحسب كل واحد من الذوات والالوان والطعوم والروائح وكذا
سائر المعرفات من انواع الاعراض واجناسها حتى ينتهي الى ان المجموع عقول
العقلاء وخواطرهم من خطرات ما صله وبحر عظيم لعلمه تعالى واما مناسبة تعلق
هذا الكلام بما قبله فهو ان القوم لما ان قالوا لشعيب اما ان تخرج من قريتنا واما ان تعود
في ملتنا فقال شعيب وسع ربنا كل شيء علما فربما كان في علمه حصول قسم ثالث وهو

ان نفى

ان نفى في هذه القرية من غير ان نعود في ملتكم بل يجعلكم مقهورين تحت امرنا ذليلين
خاضعين تحت حكمنا قوله احكم منا والفتاح القاضي قال الفراء واهل
عمان يسمون القاضي الفاتح والفتاح لانه يفتح مواضع الحق وعن ابن عباس رضي ما كنت
ادري قوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا حتى سمعت ابنة ذي يزن تقول لزوجها تعال
افاتحك اي احاكمك واظهر امرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم قال الزجاج وجائز
ان يكون المعنى اظهر امرنا حتى ينفتح ما بيننا وبينهم وينكشف والمراد منه ان ينزل عليهم
عذابا يدل على كونهم مبطلين وعلى كون شعيب وقومه محقين قوله على المعنيين اي على
تفسير الفتح بالحكم بالقضاء او بالكشف والتبيين خير الحاكمين اي خير الكاشفين قوله
او فوات ما يحصل بالبخس والتطفيف يعني المعنى على الوجه الاول خاسرون في الدين وفي
هذا الوجه خسران في الدنيا لانه يمنعكم من اخذ الزيادة من اموال الناس وعند
هذا المقال كمال حالهم في الضلال والاضلال ثانيا فلذا استحق الاهلاك بقوله فاخذتهم
الرجفة وهي الزلزلة المهلكة لانه احاط بهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم
قوله وفي مدينتهم اي جامدين ساكنين بلا حراك قوله فالمغنى المنزل يقال
غني القوم في ديارهم اذا طال مقامهم والمغاني المنازل التي كانوا بها اهلكوها
واحدها مغنى وهو المنزل قال الشاعر

ولقد غنوا فيها بانعم عيشة ... في ظل ملك ثابت الاوتاد

اراد قاموا فيها وعلى الوجه المعنى كان لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها وقال
الزجاج المعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين وهو من الغنى الذي هو ضد الفقر يقال
غني كان لم يقيموا بها ولم ينزلوا فيها وقال الزجاج المعنى كان لم يعيشوا اي كانهم
وعلى المعنيين شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط في تلك الديار قالوا اما سماع
يعني بعد نزول العذاب بدليل فاء التعقيب قوله فتولى عنهم قال الكلبي
خرج من بين اظهرهم ولم يعذب قوم نبي حتى اخرج من بين اظهرهم قوله ايسوا اهل
حزن لاستحقاقهم بما نزل عليهم بكفرهم يعني اشتد حزنه على قومه لانهم كانوا كثيرين
وكانوا يتوقع منهم الاستجابة للايمان فلما ان نزل بهم ذلك الهلاك العظيم حصل في قلبه
من جهة الوصلة والقرابة والمجاورة وطول الالفة شاه الحزن ثم عزى نفسه فقال
ذلك لانهم هم الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر قوله اسى يا ما لبين
اي بكسر الهمزة والامالة قوله من البوس والضر قال الزجاج الباساء كل ما لهم من
الشدة في احوالهم والضراء ما نالهم من الامراض وقيل على العكس قوله لكي يتضرعوا
وتذللوا ليس المعنى انه تعالى فعل ذلك لكي يتضرعوا لما ثبت بالدليل ان تعليل افعال
الله تعالى واحكامه محال وانما المراد انه تعالى فعل ما لو فعله غيره لكان مشبها
بالعلة والغرض قوله ومنه اعفاء اللحى يعني ومنه ما ورد في الحديث انه عليه السلام
امر ان يقص الشارب وتعفى اللحى يعني توفر وتكثر قوله واعتقاد بانه من عادة الدهر
تعاقب النائبات والمعنى انهم من ما لهم شدة قالوا ليس هذا السبب ما نحن عليه من الدين
والعمل بل تلك عادة الدهر ولم تكن الباساء والضراء عقوبة من الله وهذه الحكاية
تدل على انهم لم ينتفعوا بما دبرهم عليه من رخاء بعد شدة ومن بعد خوف بعد لا ان هذه عادة

الزمان في اهله فمرة يحصل له الرخا والراحة فبين الله تعالى انه ازال عذرهم
وازاح عللهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك **قوله** فجاة المعنى انهم لما افسدوا
على التقديرين اخذهم الله فجاة ايما كان ليكون ذلك اعظم في الحسرة والحكمة
في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها وقيل المراد
المطر والنبات والمعنى انهم لو امنوا بالله ورسله لفتحنا عليهم بركات من السما
بالمطر وبركات الارض بالنبات والثمار وكثرة الانعام والمواشي وحصول الامن
والسلامة وذلك لان السما تجري مجرى الاب والارض تجري مجرى الام ومنهما يحصل
جميع المنافع والخيرات بخلق الله وتدبيره **قوله** عطف على قوله فاخذناهم بغتة
وهم لا يشعرون وهذا مشكل بما قيل ان همزة الاستفهام والواو ابدلت الفا قال
صاحب الايجاز انما تدخل الف الاستفهام على فا العطف مع منافاة العطف للاستيناف
اذ البنا في المفرد والثاني اذا عمل فيه الاول كان من كلام الاول والاستيناف يخرجه
عن ان يكون منه ويصح ذلك في عطف جملة لانه على استيناف جملة وقيل ان هذه الهمزة مقحمة
حرف لتقرير معنى الانكار فيدخل بين الشرط والجزا والمبتدا والخبر والحال وغا ملها وقد
وقد نص عليه الزجاج في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار
قوله والمعنى بعد ذلك من اهل القرى وذلك انه تعالى اعاد التهديد بعذاب
الاستيصال فقال افامن اهل القرى وهو استفهام بمعنى الانكار عليهم والغرض انه
تعالى خوفهم بنزول العذاب عليهم في الوقت الذي يكونون فيه في غاية الغفلة وهو حال
النوم بالليل وحال الضحى بالنهار لانه الوقت الذي يغلب على الانسان التشاغل باللذات
قوله وقرا ابن كثير وابن عامر ونافع وبالسكون على الرايد وذلك انه قرا وامن اهل
القرى بفتح الواو وهو حرف العطف دخلت عليه همزة الاستفهام كما دخل في قوله اثم
اذا ما وقع وقوله اوكلما عاهدوا وهذه الفرية اشتبه بما قبله وهو قوله افامن اهل القرى
وما بعده وهو قوله افامنوا مكر الله فقوله اولم يهد للذين يرثون واما قراة ابن كثير
وابن عامر ونافع اوامن ساكنة الواو وبمعنى احد الشيئين نحو زيدا وعمرا جا والمعنى احد هما
جاء وقيل للاضراب عما قبلها نحو انا اخرج ثم تقول او اقيم اضربت عن الخروج
واثبت الاقامة كانك قلت لا بل اقيم ومعنى ذلك انه حمل للاضراب الا على انه ابطل
الاول وهو كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون فكان المعنى
في هذه الاية اامنوا هذه الضروب من العذاب وان شيت جعلت او ههنا التي لاحد
الشيئين ويكون افامنوا الاحد الشيين من هذه العقوبات **قوله** ضحوة النهار اي صدر
النهار واصله الظهور من قولهم ضحا الشمس اذا ظهر لها **قوله** تقرير العقوله افامن اهل
القرى يعني قوله افامنوا مكر الله يدل على ان المراد اتيانهم عذابه من حيث لا يشعرون
لانه قال على وجه التحذير **قوله** فمكر الله استعارة لاستدراج العبد
واخذه من حيث لا يحتسب يعني سمي هذا العذاب مكرا توسعا لان الواحد منا اذا اراد
المكر بصاحبه فانه يوقعه في البلا من حيث لا يشعر به فسمي العذاب مكرا لنزوله بهم
من حيث لا يشعرون بطريق الاستدراج والامهال **قوله** ملهون من فرط الغفلة او
يشتغلون بما لا ينفعهم فعلى الاول التشاغل بامور الدنيا وهي لعب ولهو وعلى الثاني خوضهم

في كفرهم

في كفرهم لان ذلك كالعب اللهو في انه يضرهم ولا ينفعهم **قوله** وهو فاعل يهد قال
الزجاج اذا قرئ باليا المعجمة من تحت كان قوله ان لو نشا مرفوعا بانه فاعل بمعنى اولم يهد
للذين يخلفون اوليك المتقدمين **قوله** ولا يجوز عطفه على اصبناهم على انه بمعنى
طبعا لانه في سياق جواب لو لا فضاه الى نفي الطبع عنهم وعلله الزمخشري بانهم
كانوا كفارا وكل كافر فهو مطبوع على قلبه وح يجري مجرى تحصيل الحاصل وهو محال
ورد بان كونه مطبوعا انما يحصل حال استمراره وثبوته عليه فهو يكفر ولا ثم يصير مطبوعا
في الكفر فلم يكن هذا منافيا لصحة العطف وعلى هذا تقدير صحته يرد على كل امر المنفو
ايضا لان معنى كلامه انه لو عطف يلزم منه نفي الطبع عن الكفار لصحة العطف
اذ لو لم ينف الطبع عنه لزم تحصيل الحاصل وهو محال **قوله** يعني قرى الامم لما ذكرها
اي قرى الاقوام الخمسة التي مر قصصهم فيما سبق وهم قوم نوح وهود وصالح وشعيب
نقص عليك من اخبارها كيف اهلكت وما اخبار عن هولا فلم نقصها عليك وانما خص
الله لانهم اغتروا بطول الايام والامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فذكرها
الله تنبيها لقوم محمد عم للاحتراز من مثل تلك الاعمال **قوله** يعني المعجزات قال ابن عباس
اولها ايات العصا ثم اليد ضربت بالعصا الباب ففرعون ففزع منها فشاب راسه فخضبه
بالسواد فهو اول من خضب قال واخر الايات الطمس وللعصا فوايد كثيرة منها ما هو
مذكور في القران وهو قوله هي عصاي اتوكا عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مارب اخرى
وذكر الله تعالى من تلك المارب قوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة
عينا وذكر ابن عباس منها انه كان يضرب بها الارض فتنبت ومنها انه كان يستضي بها بالليل كاشعاع
الشمعة ومنها كانت تصير كالحبل الطويل فينزع به الما من البير العميقة وبالجملة الفوايد الغير
المذكورة في القران ان كان له رد بخبر صحيح فهو مقبول والا فلا وقوله انه كان يضرب
على الاغصان فيخرج النبات حقيق على ان القران يدل على ان موسى كان يفزع الى العصا في
الخارج من الحجر فما كان يفزع اليها في طالب العالم **قوله** وكان اصله حقيق على ان اقول
الحق والمعنى ان الرسول لا يقول الا الحق فصار نظم الكلام كانه قال انا رسول الله لا اقول الا الحق
فيتبع ان لا اقول الا الحق ولما كان المقدمة الاولى وكانت المقدمة الثانية جلية ظاهرة ذكر ما يدل
على صحة المقدمة الاولى وهو قوله قد جيتكم ببينة من ربكم وهي المعجزة الظاهرة
القاهرة **قوله** كما قرا نافع يعني قرا نافع خفيفة على مشددة اليا فعلى هذا حقيق يجوز
ان يكون بمعنى الفاعل والمعنى واجب على ترك القول الا الحق ويجوز ان يكون بمعنى مفعول
وضع فعيل بمعنى المفعول تقول العرب حق على ان فعل كذا واني لمحقوق على ان افعل خيرا
اي حق علي ذلك بمعنى استحق وحجة نافع في تشديد اليا انه يتعدى بعلى كما قال فحق
علينا قول ربنا وقال فحق عليها القول فحقيق يجوز ان يكون موصولا بحرف على من هذا
الوجه والحقيق بمعنى الواجب يتعدى بعد **قوله** او وضع على مكان البا لافادة
التمكن يعني على قراة العامة حقيق على بسكون اليا والتحقيق بناء على ان العرب تجعل
البا في موضع على يقال رميت عن القوس وبالقوس وجيت على حالة حسنة الاخفش وهذا
كما قال الله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وكما وقعت اليا في قوله بكل صراط مستقيم
موقع على كذلك وقعت كلمة موقع اليا في قوله حقيق على ان لا اقول على الله وعلى هذه

القراة فالتقدير انا حقيق بان لا اقول وفائدته التمكن المفهوم من كلمة على واما على قراة نافع
يرتفع بالابتدا والخبر ان لا اقول الا الحق او بمعنى المحققون وهو من قولك حققت اذا عرفته
على تعيين ولفظ على بمعنى التي تصرف بالاوصاف اللازمة الاصلية كقوله تعالى فطرة الله
التي فطر الناس عليها فكانه قال الحلم اعرف ولم اتحقق وحقيقة على كذا وكذا من الصفات
قوله فكانه قد استخدمهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب ولما
قال له موسى اطلق عنهم وخلهم فعند ذلك قال فرعون ان كنت جيت باية فات بها
ان كنت من الصادقين فان الجزا وقع بين شرطين ونظيره قولك ان دخلت الدار فانت طالق
ان كلمت زيدا وهاهنا المتاخر في اللفظ يكون متقدما في المعنى فكذلك في الاية **قوله**
ظاهر امره لا يشك في انه ثعبان يريد انه يتميز بذلك عما جا به السحرة من التمويه يلبس
على من لا يعرف بسببه والمعنى ان ذلك الثعبان بان بقوله موسى وبمره على قول المدعي الكا
وبذلك يتميز معجزات الانبيا من التمويهات والحيل اوانهم جوزوا قول الانسان وسائر
انواع الحيوانات والنباتات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة فاذا صحت
على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة فاذا كان
كذلك كان جسم العصا قابل للصفات التي باعتبارها يصير ثعبانا واذا كان كذلك كان
انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه
تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وهذا الدليل متوقف على اثبات الاجسام مماثلة
في تمام الذات وحكم الشي حكم مثله فاثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات فمتى قامت
الدلالة على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب بالتمام واما القول
بان تجويز هذه الاشيا مختص بزمان دعوى الانبيا فضعيف لان التجويز اذا كان داخل
فانما في الجملة كان تخصيصه بزمان دون زمان مما لا يعرف الا بدليل غامض **قوله**
من جيبه او من تحت ابطه والدليل عليه قوله تعالى ادخل يدك في جيبك وقوله واضمم يدك
الى جناحك **قوله** بياضا خارجا عن العادة يجمع الناس للنظر اليه كاجتماع المناظرة والبياض
وان كان من غير سبق وعن ابن عباس رض وكان لها نور ساطع يضي ما بين السما والارض وانما
بينهما مع ان المعجزة الواحدة كانت كافية لان كثرة الدلايل توجب قوة التعيين وزوال
الشك ومن يتوهم ان العصا واليد شي واحد وهو من حيث ان حجة موسى كانت قوية
ظاهرة ابطلت قول الجاهلين كالثعبان العظيم الذي تلقف حجج المبطلين ومن حيث
انها كانت ظاهرة في نفسها وصفت باليد البيضا كما يقال لفلان يد بيضا في العلم القلاني
اي قوة كاملة وقربة ظاهرة في نفسها وصفت باليد ليس بشي لان حمل المعجزتين على
هذا الوجه يجري مجرى التواتر وتكذيب الله ورسوله فاذا كان انقلاب العصا حية
امرا ممكنا في نفسه كما بينا فاي حامل يحملها على الصرف الى التاويل **قوله** قيل لموسى ان
قومه على سبيل التشاور وذلك ان السحر كان غالبا في الزمان ولا شك ان مراتب السحر
متفاضلة متفاوتة لان فيهم من كان غاية في ذلك العلم ونهاية والقوم زعموا ان موسى
عليه السلام لكونه في النهاية من علم السحر اتى بتلك الضعفا ثم ذكروا انه انما اتى بتلك السحر
لكونه طالبا للملك والرياسة على طريق المشاورة في امره **قوله** يحكي عنه في سورة الشعرا
وعنهم هاهنا يعني حكم الله في سورة الشعرا انه قال لفرعون لقومه وحكاه هاهنا ان قوم

فرعون قالوه

فرعون قالوه ولا يمتنع انه قد قال له هو وقالوه هم يحكي الله تعالى ثمة وقوله
هاهنا وقال فرعون ابتدا فتلقفه الملا منه فقالوا لغيره او قالوه عنه لساير الناس
على طريق التبليغ فان الملوك اذا ارادوا امرا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة
فكذا هاهنا **قوله** فيشيرون في بعضه ذكر الزجاج فيه وجهين الاول ان كلام الملا
من قوم فرعون تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم ثم عند هذا الكلام قال فرعون مجيبا
لهم فماذا تامرون ويتبع انه خطاب بجمع لا للواحد ولان قوله بعده قالوا ارجه يدل
على ان قوله فماذا تامرون كلام لغير الملا من قوم فرعون لان هذا كلام القوم لانه مسبوق
على كلامهم من غير فاصل ولان الرتبة معتبرة في الامر فوجب ان يكون من كلام فرعون معه
اي اخر امره ولا يعجل في امره بحكم فيصير مجلسك محجة عليك فانهم خافوا ان مما رضته
المعجزة بسحرهم لكون التقوى في ابطال قوم موسى عليه السلام وتفسير الارجا بالحبس
طريق لان الارجا في اللغة التاخير لا الحبس ولان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد
ان شاهد حال العصا **قوله** وكذلك او حمزة اعلى قراة ابن كثير على الاصل في الضمير وقرا
ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وارجئه بالهمزة وضم الها ثم ابن كثير اشبع الها على اصله
قوله كما قرا نافع والكسائي بكسر الها والاشباع قال الواحدي ارجه مهموزا وغير
مهموز لغتان يقال ارجيت الامر وارجاته اي اخرته ومنه قوله تعالى واخرون مرجون
وترجي من تشا منهن وقرئ في الايتين باللغتين وقرا حمزة وحفص ارجه بسكون الها
قال الفرا هي لغة العرب يوقفون على الها والمكني عنها في الوصل اذا تحرك ما قبلها
قال ليصلح اليوم ويفسد غدا قال وكذلك يفعلون بها التانيث فيقولون طلحة
قد اقبلت وانشد لما راي ان لا دعة ولا شبع قال الواحدي ولا وجه لهذا عند التقرير
في القياس وقال الزجاج هذا شعر لا يعرف قايله ولو قاله شاعر مذكور لقيل له اخطات
قوله وقرا حمزة والكسائي بكل سحار ههنا وفي يونس ذكرا لاسم الدال على المبالغة في
السحر لان وصفه به يدل على تناهيه فيه وحذقه به واما قراة الباقين **قوله** بكل ساحر
فنقول فالي السحرة ولعلنا نتبع السحرة وسحرة وساحر مثل فجرة وفاجر ويحتمل الفا
للتعدية وان يكون بمعنى مع **قوله** وقرا ابن كثير ونافع وحفص ان لنا من الاخبار **قوله**
يعني من ادعم ان شتوا الانفسهم جعله عظيمة كانهم قالوا لا بد لنا من امر عظيم لان التنكير
للتعظيم كقولنا ان له لابلا وان له غنما يقصدون الكثرة فيحمل على انهم ارادوا بهمزة الاستفهام
ولكنهم حذفوا ذلك من اللفظ وقد يحذف همزة الاستفهام من اللفظ وان كان باقيا فيه
في المعنى كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي فانه ذهب كثير من الناس الى ان معناه او تلك
بالاستفهام وكما في قولك هذا ربي والتقدير هذا ربي بلا استفهام هذا احسن في
هذا الموضع لانهم ارادوا ان يعلموا هل لهم اجر ام لا يقطعون على انه لهم الاجر
ويقوي ذلك اجماعهم في سورة الشعرا على انه بهمزة الاستفهام **قوله** عطف على ما سد
مسد نعم وزيادة على الجواب لتحريضهم يعني معطوف على محذوف سد مسد الايجاب
كانه قيل ايجابا لقولهم ان لنا الاجر ان لكم لاجرا انكم لمن المقربين يعني اني لا اقتصر لكم
على الاجر بل ازيدكم عليه وتلك الزيادة ان اجعلكم من المقربين عندي **قوله** خيروا موسى
مراعاة للادب يعني انهم احسنوا راعوا احسن الادب بان خيروا موسى مع التقدم

من تذكره عليه السلام • قيل انهم لما راعوا هذا الادب لا جرم رزقهم الله تعالى
الايمان ببركة رعاية هذا الادب في الفرق اما المفتوحة واما المكسورة انك اذا كنت
قوله مشروطا او شاكا او مخيرا فهي مكسورة واذا كنت امرا او ناهيا او مخبرا
فهي مفتوحة فتقول في الشك لا ادري من قام اما زيد واما عمرو وفي التخيير لي بالكوفة
دارا اما ان اسكنها او ابيعها والفرق بين اما اذا كان للشرط وبين اوانك اذا قلت جاءني
زيد او عمرو • فقد يجوز ان يكون تثبت كلامك على التعيين ثم ادركك الشك فقلت او عمرو
فصار الشك فيهما جميعا فاول الاسمين في كلمة او يجوز ان يكون بحيث يحسن السكوت
عليه ثم يعرض الشك فيستدرك بالاسم الاخر واذا ذكرت اما فانما بنى كلامك في اول
الامر على الشك فليس يجوز ان تقول ضربت اما عبد الله وسكت فان قلنا ادخل في قوله
اما ان تلقي واسقطها من قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم قلت قال الفراء ادخل
انها في هذه الاية لانها في موضع الامر بالاختيار في موضع نصب كقول القائل اختر ذا
او ذلك كانهم قالوا اختر ان تلقي وتلقي • وقوله اما يعذبهم او يتوب عليهم ليس فيه امر
بالتخيير الا ترى ان الامر لا يصلح ههنا وكذلك لم يكن فيه قوله او تاكيد ضميرهم
المتصل بالمنفصل يعني كرواما يدل على رغبتهم في ان يكونوا بتدا الالقا من جانبهم وهو
قولهم اما ان نكون نحن الملقين لانهم ذكروا الضمير المتصل واكدوا بالضمير المنفصل
وجعلوا الخبر معرفة لا نكرة ولاجل ان القوم لما راعوا الادب اولا واظهروا ما يدل
على ما في الابتدا بالالقا قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون والفرق بين ان نكون فصلا
لا ان التوكيد يجوز من المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر اي نحن نفعل الالقا
البتة والفصل تخصيص الالقا البتة والفصل تخصيص لا لقا لانه لتخصيص
المسند والمسند اليه فيغني عن التاكيد قوله او ازدراءهم ووقوعها على شأنهم
يعني ازدراءهم بشأنهم وقلة مبالاتهم وثقته بما وعده الله تعالى من التاييد بالقوة
وان المعجزة لا يغلبها سحر ابدا وبهذا سقط ما يقال ان القاءهم حبالهم وعصيهم معارضة
للمعجزة بالسحر فكيف يجوز لموسى ان يامرهم بالالقا وتحقيقه ان القوم ذلك امر لهم في
التقدم كرما وتسامحا بان جعلوا ان الحقيقة بخلافه قال الواحدي المراد بقوله
سحروا اعين الناس اي قلوبهم عن صحة ادراكها بسبب ذلك التمويهات وهو رد
على من زعم ان السحر محض التمويه قالوا لو كان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم
لا اعينهم بمعنى انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ما كان على وفق
ما تخيلوه كانهم طلبوا رهبتهم قال الزجاج استدعوا رهبة الناس حتى رهبهم الناس
وذلك بان بعثوا جماعة ينادون عند القا ذلك يا ايها الناس احذروا فهذا هو الاستر
وقال المبرد استرهبوهم اي رهبوهم والسين زائدة والمعنى ان العوام خافوا من حركات
الحبال والعصي قوله ومنى انهم القوا حبالا غلاظا وخشبا طوالا كانها حيات
ملات الوادي وركب بعضها بعضا وروي ان السحرة قالوا قد علمنا سحرا لا تطيقه
سحرة اهل الارض الا ان امر السما يا لا طاقة لنا به • روي انهم كانوا ثمانين الفا
وقيل بضعة وثلاثين الفا • وليس في الاية ما يدل على المقدار والكيفية والعدد
قوله روي انها لما تلقفت حبالهم وعصيهم الخ قال المفسرون لما القى موسى

العصا فانها

العصا صارت خشبة عظيمة حتى سدت الافق ثم فتحت فاها ثمانين ذراعا
وابتلعت ما القوا يجوز ان يكون ما مصدرية يعني على الوجه الاول لفظ ما موصولة
والمعنى ان العصا تلقف ما يافكون به اي يقلبون من الحق الى الباطل ويزورونه وعلى
الثاني مصدرية والمعنى فاذا هي تلقف اكلهم سميتهم للمافوك للافك كما كانت ممن هو
تفاوت في الحجم والمقدار اصلا وهذا يدل على انه تعالى اعدم تلك الحبال والعصي او على
انه فرق تلك الاجزا وجعلها ذوات غير محسوسة فاذهبها في الهوا بحيث لا يكون
محسوسة بها اذ تفرقها احد وعلى جميع التقادير لا يقدر على مثل الحالة الا الله تعالى
وهو دليل على وجود الاله القادر المختار وعلى المعجزة العظيمة لموسى عليه السلام لا يقال
قلب الحقائق ممتنع لانا نقول المراد من الحقائق المذكورة الواجب والممكن والممتنع فان كل
واحد من هذه الثلاثة يمتنع ان ينقلب الى الاخر وكون العصا حية عظيمة من قبيل الممكن
وقد ثبت بالدليل ان الله تعالى قادر على كل الممكنات وقدم ما يدل على تحقيق ذلك المعنى
قوله فثبت الظهور امره • يعني مع ثبوت هذا الحق زالت الاعيان التي انكرها وهي
تلك الحبال والعصي فعند ذلك ظهرت الغلبة قال اهل المعاني الوقوع ظهور الشي
بوجوده نازلا الى مستقره وسبب هذا الظهور ان السحرة قالوا لو كان ما صنع موسى
سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ولم تفقد فلما فقدت ثبت ان ذلك انما حصل بخلق الله
تعالى وتقديره لا لاجل السحر فهذا هو الذي تميز به المعجزة من السحر ولذا قال
ووقع الحق يفيد قوة الثبوت والظهور بحيث لا يصح فيه الواقع ان يصير لا واقعا
قوله جعلهم ملقين على وجوههم تنبيها على ان الحق بهرهم واضطرهم الى السجود
بحيث لم يبق لهم تمالك يعني انهم لما شاهدوا الايات الباهرة والمعجزات القاهرة لم يتمالكوا
ان وقعوا ساجدين فصار كانه ملقيا القاهم على وجوههم قال الاخفش من سرعة
ما سجدوا صاروا كانهم القاهم غيرهم لانهم لما لم يتمالكوا بان قعدوا ساجدين قالت
المعتزلة ليس في الاية القاهم ملق الى السجود الا انهم القوا ذلك الملقي في انفسهم وجوابه
ان خالق تلك الداعية في قلوبهم هو الله تعالى فدلت الاية على ان غيرهم القاهم
ساجدين وما ذلك الا رب العالمين فيكون ذلك الفعل والاثر مسندا اليه تعالى وفي جعلهم
ملقين على وجوههم تنبيه على ان ثبوت الحق وظهوره اضطرهم الى السجود حيث لم يبق لهم
تمالك ان وقعوا ساجدين قال الغفايل القاهم الله ساجدين وعدم تمالكهم لا ينافي خلق
تلك الداعية الجارية الى ان يصير توجيه الفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى
قوله وابدلوا الثاني من الاول لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون روي انهم لما قالوا
امنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون قالوا رب موسى فقال اياي تعنون
لاني انا الذي ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون
وامنوا باله موسى وقيل انما خصهما بالذكر بعد دخولهما في جملة رب العالمين لان
التقدير امنا برب العالمين الذي دعا الى الايمان به موسى وهارون قوله على الاصل لان
اصل امنتم على فعلتم قوله وقرا حفص امنتم به على الاخبار اي بلفظ الخبر من غير مد
لوجه فيه ان يخبرهم بايمانهم على جهة التقريع ووجه التقريع لهم والانكار عليهم قوله اي ان
هذا الصنع لحيلة احتلتموها انتم وموسى روي ان موسى عليه السلام وامير السحرة التقيا

فقال موسى أرأيتك إن غلبتك أتؤمن بي وتشهد أن ما جئت به الحق قال الساحر لآتين
غدا بسحر لا يغلبه سحر فوالله إن غلبتني لأؤمنن لك وفرعون ينظر إليهما ويسمع قولهما
وهذا قول فرعون إن هذا لمكر مكرتموه فعلى هذا يحتمل أن فرعون ألقى هذا الكلام
ليصير صادا للعوام عن التصديق بنبوة موسى عند اجتماع الخلق العظيم خائفا من أن
يصير ذلك حجة على صحة نبوته فألقى في الحال نوعا من الشبهة إلى أسماع العوام
لتصير تلك الشبهة مانعة للقوم من اعتقاد صحة نبوة موسى عم فالمعنى أن إيمان هؤلاء
بموسى ليس بقوة الدليل بل لأجل أنهم تواطئوا مع موسى إذا كان كذا وكذا فنحن نؤمن لك
ونقر بنبوتك وإن غرض موسى والسحرة فيما توافقوا عليه إخراج القوم من المدينة وإبطال
ملكهم واستدل بقوله قبل أن آذن لكم على أن مناقضة فرعون في ادعاء الألوهية
لأنه لو كان إلها لما جاز أن يأذن لهم في أن يؤمنوا به مع أنهم يدعون إلى إلهية غيره وذلك
من خذلان الله الذي يظهر على المبطلين وكيف يكون ذلك **قوله** وهو يستغني بمعارضة
المخلوق والمقصود من هذه الحكايات تنبيه الإنسان لهذه الدقائق وأن لا يغتر
بكلمات أهل الأباطيل والأكاذيب **قوله** من كل شق طرفا قطع اليد والرجل
من خلاف معروف المعنى أي لقطعها من جهتين مختلفتين إما من اليد اليمنى والرجل
اليسرى أو من يد يسرى والرجل اليمنى **قوله** قيل ولم يثبت ذلك وليس في الآية
ما يدل على أحد الأمرين أي على وقوع القتل والصلب لا على عدم وقوعه لكن يحتج
على وقوعه بما حكى عن الملأ من قوم فرعون أنهم قالوا أتذر موسى وقومه ليفسدوا
في الأرض كأنه لو ترك أولئك السحرة مع قومه أحياء وما قتلهم لذكروهم أيضا وحذروا
فرعون عن الفساد الحاصل من جهة تركه قتلهم فقدم ذكرهم دليل وقوعه وعن ابن عباس
أنه فعل ذلك وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ويوهم المبالغة منه في تحذير القوم
عن قبول دين موسى عم وقيل لم يقع من فرعون ذلك بل استجاب الله لهم الدعاء في قولهم
وتوفنا مسلمين لأنهم سألوه تعالى أن يكون توفاهم من جهته لا بتقدم القتل والقطع
قوله وما تنقم يقال نقمت نقما إذا بالغت في كراهية الشيء ومرادهم من ذلك أن الذي
كان منهم لا يوجب الوعيد ولا إنزال النقمة منهم بل يقتضي خلاف ذلك وهو التأسي بهم
في الإقرار بالحق والاحتراز عن الباطل عند ظهور الحجة والدليل وكذا قال ابن عباس رض
ما لنا ذنب تعذبنا عليه إلا أن آمنا بما أتى به موسى من المعجزات الظاهرة التي لا يقدر
على مثلها إلا الله تعالى **قوله** أفرغ علينا صبرا أي صبه كما يفرغ الإناء ومعنى الإفراغ
في اللغة الصب يقال درهم مفرغ إذا كان مصبوبا في قالب وليس بمضروب وأصله
من إفراغ الإناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الإناء وهو من الفراغ واستعمال الصب
على سبيل التشبيه بحال إفراغ الإناء فالمعنى اصبب علينا الصبر عند الصلب والقطع
وهو أبلغ من قوله أنزل علينا إلا أن إفراغ الإناء هو صب ما فيه بالكلية فكأنهم
كذلك قيل إن فرعون كلما رأى موسى عم خافه أشد الخوف فلهذا لم يتعرض له إلا
أن القوم لم يعرفوا الحلوة على أخذه وحبسه أجاب الاستفهام وجه
آخر وهو أن ينصب بإضمار أن أي أتذر موسى وقومه ليفسدوا وأن يذرك وآلهتك
قوله على أنه عطف على أتذر بمعنى أتذره ويذرك أي أيكون ذلك قيل كان يعبد

الكواكب

الكواكب قيل كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر العالم السفلي هو هذه الكواكب
وأنا المخلف في العالم للخلق لتلك الطائفة والمرتبين هو نفسه لقوله أنا ربكم الأعلى يعني
أنا مربيكم والمنعم عليكم والمطعم لكم وقوله ما علمت لكم من إله غيري أي لا أعلم لكم
أحدا يجب عليكم عبادته إلا أنا وإذا كان مذهبه كذلك لم يبعد أن يقال إنه كان قد اتخذ
أصناما على صور الكواكب ويعبدها ويتقرب إليها على ما هو دين عبدة الكواكب وهذا
تأويل حسن لأن فرعون إن كان غير كامل العقل لم يجز في حكم الله تعالى إرسال الرسول عم
إليه وإن كان عاقلا فكيف يعتقد في نفسه كونه خالقا للسموات والأرض وكيف يجوز
في الجمع العظيم من العقلاء أن يعتقدوا فيه ذلك لأن فساده معلوم بالضرورة **قوله**
ولذلك قال أنا ربكم الأعلى ورب هذه الأصنام لما أنه صنع لقومه أصناما صغارا
فأمر بعبادتها • وعن الحسن كان فرعون يعبد الأصنام **قوله** وقرئ إلاهتك أي
عبادتك • قيل كان ابن عباس رض ينكر قراءة العامة • ويقرأ إلاهتك أي عبادتك • ويقول
إن فرعون كان يُعبَد ولا يَعبُد وتم • قرأ ابن مسعود والضحاك **قوله** كما كنا نقول
من قبله لما أراد القوم حمل فرعون على أخذ موسى وحبسه وإنزال العذاب عليه فعدل
هذا الأمر يذكر فرعون ما يحقق الحال وهو كونه خائفا من موسى ويكون قال هذا الكلام
وغرضه أن موسى إنما يمكنه الإفساد بواسطة الرهط والشيعة فنحن نسعى في تقليل
رهطه وشيعته وذلك بأن نقتل بني إسرائيل والمقصود منه إنما ترك موسى لا عن عجز وخوف
ولو أراده بالبطش لقدر عليه وكان يوهم منه أنه إذا لم يحبسه لعدم التفاته إليه ولعدم
خوفه منه فيقتل كما يفعله ابتداء عند ولادة موسى وقيل بل منع إلا أنهم اتفقوا
على أن هذا التهديد بل وقع في غير الزمان الأول ليحتمل التهديد أيام فرعون بعد
إهلاككم فترى ما تعملون قال الزجاج أي فترى ذلك بوقوع منهم لأنه تعالى لا
يجازيهم على ما يعلمه منهم وإنما يجازيهم على ما يقع منهم ويلزمهم من فاء التعقيب أن يكون
نكتتي ها هنا رؤية الله لتلك الأعمال متأخرة عن حصولها حتى يلزم حدوث صفة
الله تعالى لأنه تعليق رؤية الله بذلك الشيء نسبة حادثة والنسب والإضافات لا وجود
لها في الأعيان فلم يلزم حدوث الصفة الحقيقية في ذاته **قوله** بالجدب قال
الزجاج السنين في كلام العرب الجدوب يقال مستهم السنة ومعناه جدب
السنة وشدتها قال أبو علي الفارسي السنة على معنيين أحدهما يراد بها الحول والثاني
يراد بها الجدب خلاف الخصب فأريد بها الجدب في هذه الآية وقوله عم اللهم اجعلها
عليهم سنين كسني يوسف فالمعنى أخذنا آل فرعون بالجوع والقحط على ما يعد عاما فالسنون
لأهل البوادي ونقص من الثمرات لأهل القرى أو يرق قلوبهم لأن أحوال الشدائد
لأن أحوال الشدة ترق القلوب وترغب فيما عند الله لقوله تعالى فإذا مسكم الضر في البحر
من فرعون لا آباه والغرض منه أنه تعالى إنما أنزل عليهم هذه المضار لأجل أن يزجروا عن
طريقة العناد والتمرد إلى الانقياد إلى العبودية **قوله** من الخصب والسعة في الرزق كالثمار
والمواشي والعشب والعافية والسلامة **قوله** ونحن مستحقوها على العادة التي جرت
من كثرة نعمنا وسعة أرزاقنا ولم يعلموا أنه من الله تعالى فيشكروه عليه ويقوموا بحق النعم
فيه **قوله** تشاءموا بهم قال الفراء تشاءموا بهم يعني بالنبي عم بالمرة فقالوا غلت أسعارنا

وقلنا مطارنا مذا انا وهذا من تبدل المتمردين لاغراقهم في القساوة فيدعون على ما يزيد في كفرهم ومعصيتهم عند نزول المحن عليهم **قوله** انما يصيبهم من الله وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة ويغفلون عن قضاء الله وتقديره **قوله** اصلها ما الشرطية ضمت اليها ما المزيدة للتاكيد ثم قلبت الفها الاولى هاء استثقالا للتكرير قال الخليل والبصريون اصله مهما فما الاولى للجزاء والثانية هي التي تزاد تؤكيدا للجزاء كما تزاد في سائر حروف الجزاء كقولهم اما وحيثما كقوله تعالى فاما تثقفنهم ومتى تقول لنا نثقفهم فابدلت من الف فالاولى هاء كراهة تكرار اللفظ فصار مهما **قوله** وقيل مركب من مه التي يصوت بها الكاف واما الحواسة قال الكسائي الاصل فيه التي بمعنى الكف اي كفف خل على ما التي للجزاء كانهم قالوا اكفف كانا تياته من اية لتسحرنا بها فهو كذا وكذا **قوله** يعني العذاب المفصل وهو عبارة عن الانواع الخمسة المذكورين من العذاب كان نازلا والذي يوبده ان لفظ الرجز مفرد محلى باللام فينصرف الى المعهود السابق وهو الانواع الخمسة التي تقدم ذكرها **قوله** او الطاعون ارسل الله عليهم بعد ذلك يعني العذاب السادس ايضا بهم قال سعيد بن جبير فمات به من القبط سبعون الفا في يوم واحد فتركوا غير مدفونين **قوله** لجته اي لجة البحر ومعظم مائه واشتقاقه من التيمم لان المستفيدين به يقصدونه **قوله** وقيل النعمة والمعنى وكانوا عن النعمة قبل حلولها غافلين **قوله** يعني ارض الشام ملكها بنوا اسرائيل بعد الفراعنة وتمكنوا في نواصيها فقيل مشارق الارض هي ارض الشام ومصر ومغاربها هي التي كانت تحت تصرف فرعون وقيل جملة الارض لاندرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الارض واللام للجنس فالحسنى تانيث الاحسن صفة الكلمة ومعنى تمام كلمة الحسنى انجاز الوعد الذي تكلم بقوله اهلك عدوهم فاستخلفهم في الارض وانما كان انجاز الوعد تماما للكلام لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق فاذا حصل الموعود فقد تم ذلك الوعد وكمل وهنا هو الوعد الذي ذكره موسى عم لبني اسرائيل عسى ربكم ان يهلك عدوكم ويستخلفكم وقوله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض الى قوله ما كانوا يحذرون وما بعد ذكر ما اخذ بنو اسرائيل من الامور الشنيعة بعد ان من الله عليهم بالنعم الجسام وذلك انه تعالى اهلك عدوهم واورثهم ارضهم واتبع ذلك بالنعمة العظيمة وهي ان جاوز بهم البحر مع السلامة بان فلق البحر عند ضرب موسى البحر بالعصا وجعل ما ثم ان بني اسرائيل لما اتوا على قوم يعكفون على عبادة اصنام لهم جهلوا وارتدوا وقالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ولا شك ان بعد مشاهدة هذه المعجزات القاهرة التي اظهرها الله تعالى على يد موسى على فرعون مشاهدة اهلاك فرعون وجنوده مع اختصاص بني اسرائيل بانواع السلامة والكرامة يذكرون هذا الكلام الفاسد الباطل الشنيع في غاية الجهالة **قوله** فما كافة للكاف فح يكون ما موصولة وفي قولهم الضمير يعود اليه والتقدير من ذلك الضمير تقديره كالذي هو لهم الهة او مصدرية اي كما ثبت لهم الهة **قوله** اطلب لكم معبودا ونصب غيره في هذا الوجه على المفعول به فيكون الها نصبا على الحال كانه قيل اطلب لكم غير الله معبودا وان نصب الها على

المفعول به وغيرا حالا المتقدمة التي لو تاخرت لكانت صفة كما قال ابغيكم الها غير الله **قوله** والحال انه خصكم بنعم لم يعطها غيركم وهو خصهم بتلك الايات القاهرة ولم يحصل مثلها لاحد من العالمين وان كان غيرهم فضلهم بسائر الخصال **قوله** بالفا واربعين اي تم بالغا هذا العدد والميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال بخلاف الوقت فانه اعم من ان يقدر الشيء بمقدار امر لا **قوله** كن خليفتي فيهم العدد وهارون وان كان شريك موسى عم في النبوة الا انه كان موسى هو الاصل في تلك النبوة فلاينا في جعله خليفة لنفسه لان منصب موسى كان اعلى لانه اعظم شانا ولذا خلفه ثم ان هرون وان كان لا يفعل الا الاصلاح لكونه نبيا الا ان المراد من هذا الامر التاكيد لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي **قوله** من غير واسطة كما يكلم الملائكة ظاهره يدل على انه تعالى كلم موسى وحده لان قوله كلمه ربه يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه ومن قال ان السبعين المختارين سمعوا ايضا كلام الله ولان تكليم موسى على هذا الوجه معجز وقد تقدمت نبوة موسى فلابد من ظهور هذا المعنى لغيره قالت الاشعرية ان موسى عم سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية وهي كلام الله صفة مغايرة لهذه الحروف والاصوات قالوا كما لا يبعد رؤية ذاته مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا كذلك لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقال الماتريدي سمعه اصوات مقطعة وحروف مؤلفة قائمة بالشجرة فان الصفة الازلية التي هي ليست بحرف ولا صوت فكذلك ما سمعه موسى البتة وعليه المعتزلة الا انهم قالوا ان محلها مباين لذات الله تعالى كالشجرة وغيرها فتكون حادثة عندهم **قوله** او في نفسك بان تمكنني من رؤيتك قال ابن عباس جاء موسى ومعه السبعون المختارون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح كتابا فقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك ولما كان النظر بمعنى الرؤية او مقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة السليمة الى جانب المرئي التماسا للرؤية مستلزما للفساد من حيث ان المعنى على الاول ارني حتى اراك مما يقتضي اثبات الجهة لله تعالى وعلى الثاني ان تقليب الحدقة الى جهة المرئي مقدمة للرؤية كالنتيجة عن الرؤية مما يقتضي ذلك ايضا استدلت المعتزلة على امتناع رؤية الله تعالى ولذا قال الزمخشري مفعول ارني نفسك انظر اليك صار المصنف الى رد ذلك بان قوله ارني معناه اجعلني متمكنا من رؤيتك حتى انظر اليك واراك **قوله** وهو دليل على ان رؤية الله تعالى جائزة في الجملة لان طلب المستحيل من الانبياء محال يعني فلم تجز الرؤية لم يطلبها موسى واللازم باطل بالنص والاجماع والتواتر وتسليم الخصم وجه الملازمة ان كان موسى عالما بالله وبما لا يجوز ويليق كان طلبه الرؤية عبثا واجترا على ما لا يليق وان كان جاهلا لم يصلح ان يكون نبيا **قوله** ولذلك رده بقوله لن تراني دون لن ارى يعني ان قوله لن تراني يدل على انه تعالى جائز الرؤية اذ لو كان مستحيل الرؤية لقال لن ارى الا ترى انه لو كان

بد رجل بحجر فقال له رجل آخر ناولني هذا لآكله فيقول له هذا لا يؤكل ولا يقال
لا نأكل أي هذا مما يؤكل ولكنك لا تأكل فلما قال لن تراني ولم يقل لن أرى علم أن هذا
يدل على أنه تعالى في ذاته جائز الرؤية في الجملة قالت المعتزلة إنه تعالى خاطب موسى
بقوله لن تراني وكلمة لن للنفي في المستقبل على سبيل التأبيد فيكون ظاهرًا في ذلك
لأن الأصل في أمثال ذلك عموم الأوقات فإذا لم يره عمّ إجماعًا ومتى ثبت
أنه لا يراه أحدًا البتة ومتى ثبت هذا ثبت امتناع رؤيته تعالى وهذا مردود
بأنه لم ينقل عن أهل اللغة أن كلمة لن للتأبيد قال الواحدي هذه الدعوى
باطلة على أهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح والذي يدل
على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه أبدا مع أنهم يتمنون يوم القيمة
وأيضا الثاني وهو أن لن تراني نفيا ولا الأول كلاهما بدليل صحة الاستثناء لأن تأثير
الاستثناء في الصحة لا في الوجوب كما بين في الأصول على أن السؤال إنما وقع من تحصيل
الرؤية في الحال فيكون قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب لا نفيا للرؤية فهو لو حمل على
العموم لوجب حمله على الرؤية توفيقا بين الأدلة **قوله** حمل السؤال للتبكيت قومه
الذين قالوا أرنا الله جهرة خطأ إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يجهلهم
ويزيح شبهتهم كما فعل بهم حين قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ولذا فإنه قالت
المعتزلة إن موسى سأل الرؤية على لسان قومه دون كانوا جاهلين بذلك الحدوث
المسؤول عنه ويقولون لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى الرؤية لا بنفسه
فلما ورد المنع ههنا ظهر أن ذلك لا سبيل إليه فيكون سؤال التبكيت لقومه أجاب
بأن هذا السؤال لو كان طلبا للمحال لمنعهم عنه كما أنهم قالوا اجعل لنا إلها منعهم
عنه بقوله إنكم قوم تجهلون ولأنه لو كان الأمر كذلك لقال لموسى أرهم ينظرون
إليك ولقال الله تعالى لن يروني ومع ذلك يجب على موسى أن يزيح شبهتهم بأن
الدليل القاطع على أنه تعالى لا يجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل
عنه وترك متى من الدلالة في أمثال هذه المواضع كان ترك الواجب وأنه لا يجوز في
حق موسى عليه السلام **قوله** والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ
إذ لا تدل الإخبار عن عدم رؤيته إياه على أن لا يراه غيره أصلا إلى قوله ودعوى
الضرورة فيه مكابرة ومن جملة ذلك دعوى العلم الضروري بأن كلما كان مرئيا فإنه
يجب أن يكون مقابلا أو في حكم المقابل ودعوى الضرورة في أمثال ذلك غير مسموع
لأن منشأها قياس الغائب على الشاهد وقد يختلف مقتضاها ألا ترى أن متعلق
القدرة في الغائب لا يختلف ولا كذلك في الشاهد على أن هذا العلم إن حصل في
الحيز والجهة وتجويز هذا المعنى على الله يوجب الكفر عند المعتزلة وذلك
مما لا يقوله عاقل لما يلزمهم بإلزامهم فإن لم يحصل له ذلك العلم الضروري فيلزم
منه أن لا يكون موسى كامل العقل وهذا مما لم يقل به أحد **قوله** استدراك كيفية
اتصال الاستدراك بما قبله هو أن المقصود منه تعظيم أمر الرؤية فإن أحدا
على رؤية الله إلا إذا قواه الله بعونه وتأييده **قوله** يريد أن يبين أن لا يطيقه
يعني المقصود من ذكر هذه الآية تقدير أن الإنسان لا يطيق رؤية الله تعالى بدليل

الجبل مع عظمه لما رأى الله تعالى تفرقت أجزاؤه أو أن المراد من التجلي ما ذكرنا
ما لم يحصل هذا المقصود فثبت أن هذا الجبل لما رأى الله تعالى اندكت
أجزاؤه ومتى كان كذلك ثبت أنه تعالى جائز الرؤية غاية ما في الباب أن يقال
إن الجبل حي ذو الفهم والعقل ثم خلق فيه رؤية متعلقة بذات الله تعالى
بدليل قوله تعالى يا جبال أوبي معه فإن كونه مخاطبا به مشروطا بحصول الحياة
والعقل فيه فكذا ههنا وسنشير إلى هذا المعنى فيما سيأتي قال
القاضي من المعتزلة في الهداية ومن الناس من قال إن موسى رأى الله تعالى في
ذلك المقام وحمل قوله لن تراني على معنى لن تطيق رؤيتي ولن تراني صابرا عند
ذلك واستدل قوم على صحة هذا القول بعطفه الكلام بالواو المشتركة في
قوله وخر موسى صعقا ولو كان صعقه لأجل تدكدكه لجاء بالفاء المعقبة فلما
أتى بالواو المشتركة دل ذلك على أن المعنى الذي لأجله تدكدك وأيضا الدليل
على أن هذا التجلي هو الرؤية العلم بالشيء كما يتجلى ذلك الشيء إلا أن الإيضاح في كونه
تجليا أكمل من العلم به وحمل اللفظ على المفهوم الأكمل أولى **قوله** وفي تعليق
الرؤية أيضا دليل الجواز ضرورة أن المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه
والمحال لا يقع على شيء من التقادير فإن قلت تعليق حصول الرؤية على استقرار
الجبل حال كونه متحركا وهو محال لأن حصول الرؤية كان معلقا على الشرط ممتنع
الحصول قلت اعتبار حال الجبل من حيث هو غيره واعتبار حاله من حيث إنه متحرك
أو ساكن غيره وكونه ممتنع الخلو عن الحركة والسكون لا يمنع من أن يكون اعتبار حاله
من حيث هو مغايرا لاعتبار حاله من حيث إنه متحرك وساكن ومثله أن الشيء لو أخذ
به بشرط كونه معدوما كان واجب العدم ولو أخذته من حيث هو مع قطع النظر
عن كونه موجودا أو معدوما كان ممكن الوجود فكذا ههنا الذي حصل شرطا
في اللفظ هو استقرار الجبل وهذا القدر ممكن الوجود جائز الحصول **قوله**
وقيل أعطي له حياة حدوثه حين رآه يعني لما أظهر أثر التجلي والرؤية للجبل اندك
وتفرق أجزاؤه نعلم أن أعطاه الله العقل والفهم والحياة والرؤية المتعلقة
بذاته تعالى ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه جائز الرؤية **قوله** من الجراءة والإقدام
على السؤال بغير إذن يعني أن الرؤية جائزة إلا أنه عليه السلام سأل بغير إذن وحسنات
الأبرار سيئات المقربين فكانت التوبة عن هذا المعنى لا عما ذكره أن طلب الرؤية ذنب
ينافي صحة الإسلام وإلا لما قال وأنا أول المؤمنين **قوله** وقيل أنا أول من
آمن بأنك لا ترى في الدنيا وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا وعلى التفسير
الأول فالمعنى وأنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال بمثل ذلك إلا بإذنك **قوله**
أي الموحدين في زمانك قيل إن الملائكة قد سمع كلام الله من غير واسطة كما سمع
موسى عم وكثير من الموحدين قد ساواه في الرسالة إلا أنه تعالى خصه من دون الكل
بمجموع الأمرين وهو الرسالة مع الكلام بغير واسطة فهذا المجموع ما حصل لغيره
فلو لم يقل بزمانه لم يصح المعنى أيضا مع مزيد التشريف لأن من سمع كلام الملك
العظيم بلا حجاب كانت تلك أعلى حالا وأشرف مرتبة ممن سمعه بواسطة الحجاب

الا ان هذا لما كان بناء على العرف الظاهر لم يلتفت اليه محققه بوجدي زمانه وهرون كان نبيا مامورا باتباعه ولم يكن كليما ولا صاحب شرع وهذا الكلام مبني على مقدمة ممهدة وهو انه قال بعض المشايخ ان الرسول هو الذي معه كتاب وشريعة مجددة تدعوا الناس اليها والنبي غير الرسول ان بعثه الله لتقرير الشرائع السابقة كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا بعد موسى فعلى هذا كان هرون ليس برسول الله لان الكتاب والشرع قد اعطي موسى وكان هرون نبيا لقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا ولقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ويلايمه قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا ووصف هارون باحدهما في قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا ودلالة قوله يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين على تخصيص موسى باعطاء التوراة والتكليم ولهذا المعنى قال النسفي في الاية تنصيص على تخصيص موسى بالرسالة وارسال واشار اليه الامام فخر الدين الرازي انه قال بعضهم ان موسى هو الرسول خاصة فان قلت فما تصنع بقوله تعالى حكاية عن موسى انا رسولا رب العالمين قلت ظاهره وان كان دليلا اشتراك موسى وهرون في الرسالة والتبليغ واتفاقهما في الشريعة على ما يشعره قوله واشركه في امري اي الرسالة الا انه يمكن حمل هذا الظاهر على انه من باب التبليغ الذي هو اقوى المجازات الشايعة في كلام الله تعالى اجرا الحكم الاصل على الفرع وتنبيها على اصالة موسى في التبليغ والارسال واظهارا لشركه وكماله في نفسه والذي يوهم ان الاشتراك في الشريعة مما يوهم القصور عن اشتغال موسى بتبليغ الرسالة وان كان في بادي الراي ويوهمه قوله الا تتبعني فقولها فعصيت امري ثم ان هذا الاصطلاح منقول من قدماء المتكلمين قال الرسول هو المبتدي بوضع الشرائع والاحكام والنبي هو الذي يحفظ شريعة غيره واحتجوا عليه بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله فانه يدل على ان الرسول هو من يكون مطاعا لا غير والذي يحفظ شريعة ليس كذلك فان قلت قوله اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي كان بعد غرق فرعون وقومه وانا رسولا ربك ونظيره كان قبل الغرق فكيف سماه رسولا على هذا الراي مع انه لم ينزل عليه الكتاب في ذلك الوقت ام كيف يختص الرسالة بموسى قلت مما ثبت كون موسى صاحب شرع وحامل اسفار التوراة بالمتاخر الذي لا يحتمل التاويل فاختيار على من كان موجودا في زمانه دليل اختصاص الرسالة بموسى ودلالة قوله انا رسول ربك على ان موسى صاحب الشرع غير قطعية الا ترى الى قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل كيف سماهم رسلا مع ان اكثر انبياء بني اسرائيل لم يكن لهم كتاب على ما روي ان بين موسى وعيسى اربعة الاف نبي وقيل سبعون الف نبي فما ظنك بعضهم التربص والشريعة واحدة غير داود عم فعلى هذا معنى الارسال انه تعالى حمله رسالة يؤديها فالرسالة لا تكون متضمنة للبعث وهو كالتابع لها الا انه الاصل على ان التسمية قبل انزال الكتاب عليه يحتمل ان يكون باعتبار انه اعطي له الكتاب لكن نزوله كان موقتا بوقت يقتضيه الحكم الالهية والمصلحة ٥

الربانية

الربانية او باعتبار ما يؤول كقوله تعالى وجعلني نبيا الاية عند من يقول ان عيسى ما كان نبيا في زمان طفوليته فاقول وفي كلامهم اشكال وهو ان ما روى كعب وابي ذر الغفاري عن النبي عم ان الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل ثلثمائة وثلاثة عشر بيان لعددهم من غير ان يدل على ان مع كل رسول كتاب يخصه وكيف وقد روي في الخبر ان الله تعالى انزل مائة واربع كتب وهذا وان كان يدل على الفرق بين النبي والرسول الا انه لا يدل على ان لكل رسول كتاب ومعه شرع جديد بل صريح في خلافه والقول بجواز الاشتراك في شريعة واحدة او بالالتزام تكرار النزول مما لم ينقل به احد من جماهير العلماء او على جميع التقادير يرد عليهم قوله تعالى واذكر في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا فان الاولاد كانوا على دين ابيهم وليس معهم شريعة مجددة مع انه سماه رسولا نبيا تامل فيه واحذر عن التقليد المختلق فان المقلد ليس باهل العلم بل وجاهله **قوله** وقرا ابن كثير ونافع برسالتي اي على الواحد لان الرسالة تجري مجرى المصدر فيجوز في اجرائها في موضع الجمع والباقون على الجمع لانه تعالى اوحى اليه مرة بعد اخرى على النعمة فيه حذف النعم التي خصصت بها واشتغل بشكرها بالقيام بلوازمها علما والمقصود تسلية موسى عم عن منع الرؤية كانه قال له ان كنت منعتك الرؤية فقد اعطيتك النعم العظيمة كذا وكذا **قوله** على طريق الندب الخ لما كان ظاهر كلامه يقتضي ان فيه ما ليس احسن وانه يوهم ان لا يجوز الاخذ به اوله لوجوه الاول ان تلك التكاليف منها احسن ومنها ما هو حسن كالاختصاص والعفو والانتصار والصبر فهو مرهم ان يحملوا انفسهم على الاخذ بما هو في الحسن واكثر للثواب كقوله تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم وقوله تعالى يستمعون القول فيتبعون احسنه لما كان الامر بالاخذ بالاحسن مما يوهم المنع من الاخذ بذلك الحسن لما فيه من القدح في كونه حسنا اشار الى جوابه بان الامر بالاخذ بالاحسن محمول على الندب والاستحسان والحث على الافضل والثاني ان المراد فاجابتها يعني الحسن يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح واحسن هؤلاء الثلاثة الواجبات والثالث ان المراد بالاحسن الحسن وكلها احسن كقوله تعالى ولذكر الله اكبر وقال الفرزدق ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول والمراد المبالغة في الحسن في نفسها الا بالاضافة الى غيره كقولهم الصيف احر من الشتاء والمامور به من عند الله في غاية الحسن مطلقا **قوله** وقيل معناه اي يكفي ذكر جهنم حاضرا في خواطرهم ليحذروا ان يكونوا منهم والمراد من هذه الوجوه التهديد والوعيد على مخالفة امر الله تعالى مع احتمال الوعد والبشارة بانه تعالى سيورثهم ارض عدائهم وديارهم **قوله** دليل لما صرفهم عن ابطالها وان اجتهدوا كما فعل فرعون قال الكلبي وابو مسلم الاصفهاني ان هذا الكلام كما وعد الله موسى عم بهلاك اعدائه فبعض صرفهم هلكهم فلا يقدرون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمن من الايمان لما اوعدهم وغلبهم فما اراد الله ان يمنع اعداء موسى من ايذائه فمنعه من القيام بما يلزم في تبليغ الرسالة والاول اولى لانه صريح في انه تعالى قد يمنع عن الايمان ويصد عنه وذلك ظاهر على راي اصحابنا وكذا على الوجه الثاني اذ لهم في الاية دلالة قوية على ما يقولون به في مسئلة خلق الاعمال اي يتكبرون بما ليس بحق فيه

اشعارا بان لطفها زاد الكبر على المتكبر ضد قه **قوله** وقوله ولمنها لغات وفرق ابو عمرو
بينهما فقال الرشد بضم الراء الصلاح بقوله فان انستم منهم رشدا اي صلاحا والرشد
بفتحها في الدين قال الله تعالى مما علمت رشدا وقال الكسائي هما لغتان
بمعنى واحد مثل الحزن والحزن والسقم والسقم وقيل الرشد بالضم اسم وبالفتحتين
المصدر **قوله** التي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج من مصر روي ان بني اسرائيل
كان لهم عيد يتزينوا فيه ويستعيرون من القبط الحلي فاستعاروا حلي القبط لذلك
اليوم فلما اعرق الله القبط بقي ذلك الحلي وكان رجلا سطوا عما فيهم ذا قدر وكانوا
قد سالوا موسى عندما جمع حلي ومواشيهم لما يستحسن به من الذهب والفضة **قوله**
فصار رجيا اي القلب كما اوده ما فطهر بينه نحو ارمزة واحدة فقال السامري هذا الهكم
واله موسى ونسي **قوله** وقيل صاغه بنوع من الحيل فيدخل في جوفه ويصوت قال
بعض المعتزلة انه كان قد جعل ذلك التمثال مجوفا ووضع في جوفه الات على شكل مخصوص
وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح وكان الريح يدخل في تلك الانابيب وظهر منه
صوت يشبه خوار العجل وقال اخرون انه جعل ذلك التمثال اجوف وجعله تحت
في الموضع الذي نصب فيه العجل وجعل من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به الناس فيسمعوا الصوت
من جوفه كالخوار **قوله** وقرئ جوار بالجيم من جار اذا صاح مسقوطا فيه لان فاه قد
وقع فيها **قوله** وقيل معناه سقط الندم في انفسهم قال الزجاج معناه سقط
الندم في قلوبهم كما يقال حصل في يده مكروه وان كان من المحال حصول المكروه في
اليد الا انهم اطلقوا على المكروه الواقع من القلب والنفس كونه واقعا في اليد تكذا هنا
وقيل بمعنى على كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها وذلك ان من عادة
النادم ان يطاطي راسه ويضع يده معتمدا عليها وتارة يضعها تحت ذقنه فيبطل
من هناه ولو نزعت سقط على وجهه فكانت اليد مسقوطا فيها لتمكن السقوط فيها
باتخاذ العجل اي قد تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم وفيه مغشيان الاول
على التقدم والتاخر لان الندم والتحير انما يقعان بعد المعرفة فكانه تعالى قال
فلما راوا انهم قد ضلوا سقط في ايديهم فالثاني من عظم الحيرة والخجل الثاني ان الانسان
اذا صار شاكا في العمل الذي قدم عليه هل هو صواب ام خطا فقد تقدم عليه ان الاقدام
على ما لا يعلم كونه صوابا او خطاء غير جائز فعند ظهور هذه الحالة يحصل الندم ثم بعد
ذلك يتكامل العلم فيظهر انه كان خطاء فاسدا او باطلا **قوله** مثل بدا لغضب
ومنه قوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم اي اغضبونا **قوله** وقيل حزنا وفي حديث
عائشة ان ابا بكر رجل اسيف اي حزين قال الواحدي والقولان متقاربان
لان الغضب من الحزن والحزن من الغضب فاذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت
فاذا جاءك ممن هو فوقك حزنت فسمي احدى هاتين الحالتين حزنا والاخرى غضبا
فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لاجل عبادتهم العجل اسفا حزنا لان الله تعالى
فتنهم وقد كان قال تعالى له انا فتنا قومك من بعدك وهذا لا يمنع من ان يكون
خيرهم من قبل في عبادة العجل ولا يوجب ذلك وقال اخرون بل كان عارفا
بذلك من قبل وهذا اقرب لان الاية تدل على انه حال رجوعه كان غضبان

اسفا

اسفا وهم لا يكونون الا قبل وصوله اليهم ولانه تعالى في سورة طه انه اخبره بوقوع
تلك الواقعة في الميقات **قوله** او قمتم مقامي فلم تكفوا العبدة يعني الخطاب
لوجوه بني اسرائيل وهم هارون عم والمؤمنون معه ويدل عليه قوله اخلفني في قومي
كما ان الخطاب في الاول لعبدة العجل من السامري واشباعه والمعنى بئسما خلفتموني
من حيث لم تمنعوا من عبادة الله تعالى **قوله** والحمل عليه والكف عما بنا فيه
اي من بعد ما كنت حملت بني اسرائيل على التوحيد منعتهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل
لنا الها كما لهم الهة ومن حق الخلفا ان يسيروا سيرة المستخلفين **قوله** ضمن
عجل معنى سبق قال الواحدي معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك
صارت مذمومة لان معناها حمل الشيء في اول اوقاته وفيه اشكال اذ لو كانت العجلة
مذمومة فلم قال موسى وعجلت اليك رب لترضى والمعنى اتركتم امر ربكم يعني
ميعاد ربكم فلم تصبروا ولم تنتظروا الى تمامه الامرين حملا بضد ذيك اللفظين
كالعلامة بسكون غضبه وفي هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث انه جعل الغضب
الحامل له على ما فعل كالامر به يعني ان هذا الكلام خرج مخرج الاستعارة فكان
الغضب معرفه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وجر راس اخيك
فلما زال الغضب صار كانه سكت **قوله** حتى عبر عن سكوته بالسكون يعني لما كان
المراد بالسكون السكون والزوال جاز التعبير عنه بصمت لان معناه سد فاه عن
الكلام وذلك متعذر او متعسر الى الغضب وقيل المعنى على القلب اي سكت موسى
عن الغضب فقلبت كما قالوا ادخلت القلنسوة في راسي فالمعنى ادخلت راسي في
القلنسوة **قوله** وقيل فيما نسخ منها من الالواح المنكسرة قال لما القى
موسى الالواح فتكسرت فصام اربعين يوما فعاد الله الالواح ذهاعن ما في الاولى
فعلى هذا قوله وفي نسختها هدى اي فيما نسخ منها واما على الوجه الاول وهو ان
الالواح لم تكسر واخذها موسى باعيانها بعد ما القاها فلا شك انها كانت مكتوبة
من اللوح المحفوظ فهي ايضا تكون نسخا لان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فان كتبت كتابا
عن كتاب حرفا بعد حرف لم يبطل وان الذي قيل من نسبة اجتماع التوراة رفعت الى
السما ليس كذلك **قوله** دخلت اللام المفعول لضعف الفعل بالتاخير يعني التقدير
الذين يرهبون ربهم فتاخير الفعل عن مفعوله يكسب ضعفا فدخلت اللام على المفعول
للتقوية ونظيره قوله تعالى للرؤيا تعبرون **قوله** واللام للتعليل اي الذين هم
لاجل ربهم يرهبون معاصي الله لا رياء وسمعة وقيل اللام صلة وتاكيد كقوله ردف
لكم وزيادة حرف الجر في المفعول كثير وان كان الفعل متعديا كقولك قرات السورة
وبالسورة وان القين وبيده وفي القران الم يعلم بان الله يرى وقد ذكروا مثل هذا
في قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم **قوله** فحذف الجار واوصل الفعل اليه فنصب
يقال اخترت الرجال زيدا واخترت من الرجال زيدا قال المبرد واما الذي اختير
الرجال سماحة وجودا اذا هب الرياح الزعازع قال ابو علي والاصل في
الباب ان من الافعال ما يتعدى الى المفعول الثاني بحرف الجر فيحذف حرف
الجر فيتعدى الى المفعول الثاني فيقال اخترت الرجال زيدا واستغفر الله من ذنبي

قال الشاعر ۞ امرتك الخير فافعل ما امرت به ۞ وقيل المعنى واختار موسى قومه لميقاتنا وازاد بقول المفسرون منهم سبعين رجلا فالاسم الخبر على ما هو المقصود منهم وقوله سبعين عطف بيان فعلى هذا لا حاجة الى التكليف ثم ان اصل اختار اختير فلما تحركت اليا وقبلها فتحة قلبت الفا فقال ولهذا استوى لفظ الفاعل والمفعول فيهما مختار والاصل مختير قلبت اليا فيهما الفا فاستويا في اللفظ قوله ودفقكا فيوشع وروى انه لم يجد الا ستين شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا ويتطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات وهذا الميقات للكلام والرؤية ولهذا فسرت الرجفة في هذه الاية بالصاعقة فانه تعالى قال في الاية الاولى فلما جاء موسى لميقاتنا دلت تلك الاية على ان لفظ الميقات مخصوص بميقات الكلام وطلب الرؤية ثم قال بعده في هذه الاية واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وجب ان يكون المراد بهذا الميقات موعين ذلك الميقات فعلى هذا المراد من قوله اتهلكنا بما فعل السفهاء منا قولهم ارنا الله جهرة قوله وقيل المراد بما فعل السفهاء منا عبادة العجل يعني قبل هذا الميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية وذلك ان قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا امر الله موسى ان يجمع السبعين ويحضر واموضعا يظهروا فيه تلك التوبة فاوحى الله الى تلك الارض فرجفت بهم فقال موسى عند ذلك رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي قالوا وانما رجفت الارض بهم مع ان هولاء السبعين ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل او بالغوا في النهي عن عبادته او انهم لما اخرجوا الى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا اعطنا ما لم تعطه احدا من بعدنا فانكر الله عليهم فاخذتهم الرجفة والذي يوين في الكلام وطلب الرؤية منكرا الا انهم قالوا ارنا الله جهرة فلو كانت الرجفة في هذه الاية انما حصلت بسبب ذلك القول لوجب ان يقال اتهلكنا بما يقوله السفهاء منا فلما لم يقل موسى كذلك بل قال بما فعل السفهاء منا علم ان هذه الرجفة انما حصلت على اقدامهم على عبادة العجل لا على طلب الرؤية وايضا ذكر في الميقات والرؤية انه خر موسى صعقا ولانه جعل الجبل دكا واما الميقات المذكورة في هذه الاية فانه تعالى ذكر ان القوم اخذتهم الرجفة ولم يذكر ان موسى اخذته الرجفة وكيف وهو الذي قال لو شئت اهلكتهم من قبل واياي نعشيهم ميته فلقوا منها فرجعوا حتى كادت تبين مفاصلهم واشرفوا على الهلاك يعني ان تلك الرجفة ما كانت موتا ولكن القوم لما راوا تلك الحالة المهيبة اخذتهم الرعدة ورجعوا حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقض ظهورهم وخاف موسى الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة قال السدي قال موسى كيف ارجع الى بني اسرائيل وقد هلكت خيارهم ولم يبق معي منهم رجل واحد فما ذا اقول لبني اسرائيل كيف يامنون على احد منهم فاجاب الله تعالى وهذا يدل على انها رجفة اوجبت الموت فعلى هذا معنى قوله لو شئت اهلكتهم من قبل واياي حروجنا للميقات فقيل كان بنو اسرائيل يعاينون ذلك ولا يتهموني قال المبرد دينا استعطافا اي لا تهلكنا قوله ابتلاوك حين اسمعتهم كلامك حتى طمعوا في الكلام

فقوله

٢٠٧

في قوله هي عائدة الى الفتنة كما تقول ان هي الا عهدا والمعنى انما الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا فتنتك اضللت قوما فافتتنوا بها وعصمت قوما عنها فثبتوا على الحق ثم ان بيانا ان الكل من الله تعالى فقال تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء قال الواحدي وهذه الاية من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر قوله بل المكلف وغيره وذلك ان الوجود خير من العدم فعلى هذا التقدير فلا موجود الا وقد وصل اليه رحمته واقل المراتب وجوده ولان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض فما بالذات غالب راجح فما بالعرض مرجوح مغلوب قوله اما كتبها خاصة ۞ يعني ان رحمته في الدنيا عمت الكل واما في الاخرة فهي مختصة بالمؤمنين قال المعتزلة الرحمة عبارة عن ارادة الخير ولا شيء الا وقد خلقه الله الرحمة واللذة والخير لانه ان كان ممتنعا او ممكنا من الانتفاع فهو رحمة الله من جهات كثيرة وان حصل هناك الم وقلة الاعراض الكثيرة وهي من نعمة الله ورحمته وقال اصحابنا هو من العام الذي اريد به الخاص كقوله تعالى واوتيت من كل قوله والمراد من امن منهم محمد عم يعني المراد من خص من بني اسرائيل بايام الرسول عم فان هولاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الاخرة الا اذا اتبعوا الرسول عم النبي الامي والمعنى ان يتبعوه باعتقاد نبوته من حيث وجد واصفته في التوراة اذ لا يجوز ان يتبعوه في شرايعه قبل ان يبعث الى الخلق والاول اقرب لان اتباعه قبل ان يبعث ووجد لا يمكن فكانه تعالى بين بهذه الاية ان هذه الرحمة لا يفوز بها من بني اسرائيل الا من اتقى واتى الزكاة وامن بالدلايل في زمن موسى ومن هذه صفته في ايام الرسول اذا كان مع ذلك متبعا للنبي الامي في شرايعه وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله ونبيا بالاضافة الى العباد يعني قد اختص بلفظ الرسول بحسب العرف بمن ارسله الله تعالى الى الخلق لتبليغ التكاليف وكونه نبيا من انبا العباد من التكاليف ومن هو رفيع المنزلة عند الله تعالى قوله الذي لا يكتب ولا يقرا وصفه بنفيهما على كمال علمه مع حالته هذه احد معجزاته قال الزجاج معنى الامي هو الذي على صفة امة العرب قال عم انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فالعرب اكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤن والنبي عم كان كذلك فلهذا وصفه بكونه اميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وذلك انه عليه السلام كان يقرا كتاب الله منظوما مرة بعد اخرى من غير تبديل الفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب اذا ارسل خطبته ثم اعادها فانه لا بد من ان يزيد فيها وان ينقص عنها بالقليل والكثير واليه الاشارة بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى ولانه عليه السلام لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما في انه ربما طالع كتب الاولين فاخذ هذه العلوم من تلك المطالعة فلما اتى بهذا القران المشتمل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من معجزاته وهو المراد من قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ولان اقل الناس ذكاء وفطنة يتعلمون الخط بادنى سعي فعدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ثم انه تعالى اتاه علوم الاولين والاخرين واعطاه من العلوم والحقايق ما لم يصل اليه احد من البشر فمع ذلك تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جعله بحيث لم يتعلم الخط الذي يتعلمه على اقل الخلق عقلا

وفيهما كان الجمع بينهما يشبه الجمع بين المتضادين جاريا مجرى الجمع بين الضدين وذلك
لان من الامور الخارقة للعادة وجاريا مجرى المعجزات **قوله** كالمسحوم اراد به الاشيا
التي حكم الله بحلها والاشياء التي احل الله لم يعرف ما هي فلم هي ولهذا قيل المراد الاشيا
المستطابة بحسب الطبع لان الاصل في المنافع الحل الا لدليل منفصل **قوله**
كالدم ولحم الخنزير وما ذكر في المائدة الى قوله ذلكم فسق او كل ما تستقذره النفس
وتستوحشه الطبع لان تناوله سبب للالم والاصل في المضار الحرمة الا لدليل منفصل
قوله وقرض موضع النجاسة لغرض قطع اثر البول وقتل النفس في التوبة وقطع العروق
من اللحم وانما جعلها الله اغلالا لان التحريم يمنع من الفعل كما ان الغل يمنع من الفعل وقيل
كانت بنوا اسرائيل اذا قاموا الى الصلاه لبسوا المسوح وغلوا ايديهم الى اعناقهم
تواضعا لله تعالى فعلى هذا الاغلال غير مستعار **قوله** ومنه التعزير وهو الضرب
دون الحد لانه منع من معاودة القبيح **قوله** اي مع نبوته ولما حمل النور على القرآن
مما لا يمكن من حيث ان القرآن ما انزل مع محمد عم وانما انزل مع جبريل دل بانا المعنى انه تعالى
انزل مع نبوته لان نبوته ظهرت مع ظهور القرآن فقوله معه متعلق بانزل حالا من ضمير
بتقدير مضاف والمعنى اتبعوا النور الذي انزل مصحوبا بنبوته يعني ان الحكم بنبوته نزل
من السما وهو مشفوع هذا النور **قوله** ويجوز ان يكون معه متعلقا باتبعوا او ظرفا
له فيكون كل واحد من النور والنبي مستقلا بالاتباع اي يكون حالا من فاعل اتبعوا اي
اتبعوا القرآن مصاحبين للنبي عم لمتابعته وهو الهدى والبيان كما ان النور في
القلوب **قوله** وكان الرسول عم مبعوثا الى كافة الثقلين من الجن والانس في الاية
دلالة على انه عم مبعوث الى جميع الخلق ورد على من قالت طايفة من اليهود يقال
لهم العيسوية وهم اتباع عيسى الاصفهاني ان محمدا عليه السلام رسول صادق مبعوث
الى العرب وغير مبعوث الى بني اسرائيل وذلك لان قوله يا ايها الناس خطاب يتناول
كل الناس واما كونه مبعوثا الى الثقلين فدليل منفصل ثم ان من قال انه عام في الكل منهم
من قال دخله التخصيص من حيث انه رسول الى الناس اذا كانوا من جملة المكلفين
لقوله عم رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن النايم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق
ومن حيث انه رسول الى كل ما وصل اليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرايعه حتى يمكنه
عند ذلك متابعته وان كان في طرف من الاطراف العالم حيث لم يبلغه خبر وجوده ومعجزاته
لا يكون مكلفا باقرار نبوته ومنهم من انكر التخصيص في الاية قال ان هذا الخطاب
لا يتناول الا المكلفين من الناس فاما انه حصل في اطراف الارض قوم لم تبلغهم خبر
ظهوره ومعجزاته وشرايعه فانه كالمستبعد فلم يكن حاجة الى التزام التخصيص فيها
قوله وساير الانبيا الى اقوامهم فان قلت ان موسى بعث الى قوم بني اسرائيل
والى القبط وهو فرعون وقومه مع ان القبط ما كان من قوم موسى قلنا المقصود من هذا
الكلام ان هذه الاية تدل على انه عليه السلام بعث الى كل الخلق الا انه يجب الرجوع الى
ساير الدلايل الدالة على ان ساير الانبيا بعثوا الى البعض لا الى الكافة والذي يدل على ان
احدا غيره عم ما كان مبعوثا الى الكل قوله عم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ارسلت
الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض طيبة ومسجدا وطهورا ونصرت على عدوي بالرعب

بالرعب من مسيرة شهر واطعمت الغنيمة دون من قبلي وقيل لي هذا نعطه فاخا ...
فان قلت يحتمل ان يكون المراد ان مجموع هذه الخمسة من خواصه عم ولم يحصل
لاحد سواه ولم يلزم منه كون واحد من احاد هذا المجموع ان لا يكون من خواص غيره
وان ادم كان مبعوثا الى جميع اولاده وان نوحا لما خرج من السفينة كان مبعوثا الى الذين
كانوا معه لان جميع الناس في ذلك الزمان عرفوا اما كان لا ذلك القوم قلت
ان صريح الاية مع مضمون الخبر دليل واضح على كونه عليه السلام مبعوثا الى جميع الخلق من الناس
مع تعقبه عن ساير الانبيا على ان حمل الخبر على المجموع كل واحد واحد تخصيص من غير دليل لما
تواتر من دين محمد عم حيث انه لم ينقل احد في مرور الزمان ان غيره عم من الانبيا بعث
الى كافة الناس **قوله** تنبيها على ان من صدقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعد
في خطة الضلال وذلك لان المتابعة اما في القول وهو يتمثل المكلف كل ما يقوله
في طرفي الامر والنهي والترغيب والترهيب واما في الفعل وهذا عبارة عن الاتيان بمثل
ما اتى المتبوع سواء كان في طرفي الفعل او الترك وظاهر الامر يدل على انه يجب الانقياد
له في كل امر ونهي ويجب الاقتدا به في كل ما فعله الا ما خصه الدليل المنفصل انه من
خواصه عم واما اختصاص الاتيان لو ان الرسول به كان مباحا عليه ومندوبا فليس بقادح
للمتابعة لان المقصود وجوب متابعته لا ان اقدام الرسول عم على ذلك الفعل يدل على
وجوبه علينا واما عدم المعرفة بانه عم اتى ذلك على قصد الوجوب او على قصد الندب
فغير مضر لان حال الدواعي والعزايم غير معلوم والعبرة في حال الاتيان بالفعل الظاهر
والعمل المحسوس فوجب ان لا يلتفت الى البحث عن حال العزايم والدواعي لكونها امورا
مخفية عنا وان نحكم بوجوب المتابعة في العمل الظاهر لكونها من الامور التي يمكن
رعايتها **قوله** والمراد بها الثابتون على الايمان القايمون بالحق من اهل زمانه يعني
انهم ثبتوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس اليه وصانوه عن التحريف
والتبديل في زمن تفرق بني اسرايل واحداثهم البدع وهذا يحتمل ان يكون قاموا على ذلك
الى ان جاء عيسى عم فدخلوا في دينه او ان هلكوا قبل ذلك **قوله** وقيل هم مؤمنوا
اهل الكتاب اي اليهود الذين كانوا في زمن النبي عم واسلموا كعبد الله بن سلام ومن
واشباههما فان قلت انهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الامة مما يقتضي الكثرة
قلت لما كانوا مختلفين في الدين جاز اطلاق لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى
ان ابراهيم كان امة **قوله** وقيل قوم وراء الصين قال السدي وجماعة
من المفسرين ان بني اسرايل لما كفروا وقتلوا الانبيا بقي سبط من جملة الاثني عشر فما
ضيعوا وسالوا الله ان يفرقهم عنهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى
خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا منهم من قال انهم بقوا متمسكين بدين اليهودية
الى الان ومنهم من قال انهم الان على دين محمد عم يستقبلون الكعبة وتركوا السبت
فتمسكوا بالجمعة لا يتطالبون ولا يتحاسدون ولا يصل اليهم منا احد ولا الينا منهم احد
روي انهم رآهم رسول الله عم ليلة المعراج فامنوا به ولانه لما وصل خبرهم الينا مع ان الدواعي
لا تتوفر على نقل اخبارهم فكيف قيل ان لا يصل اليهم خبر محمد عم مع ان الدنيا قد امتلات
من خبره وذكره **قوله** وصيرنا قطعا متميزا بعضهم عن بعض وهذا معطوف على ما سبق من

قصة بني اسرائيل عطف نوع قصة على مثله وقوله ومن قوم موسى امة يهدون الخ استطراد
لبيان ان بعضهم ثبتوا على الحق والمعنى صيرناهم فرقا وميزنا بعضهم عن بعض قال المراد انه
تعالى فرق بني اسرائيل اثني عشر فرقة لانهم كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب عم
تميزهم وفعل بهم ذلك لئلا يتحاسدون فيقع فيهم الهرج والمرج قوله وتانيثه للحمل على
الامة قال الفرا انما قال ذلك مع ان السبط مذكر لا مؤنث لانه تعالى ذكر بعده امما
فذهب التانيث الى الامم ولو قال اثني عشر لاجل ان السبط مذكر كان جائزا وقال
الزجاج المعنى وقطعناهم اثني عشر اسباطا فقوله اسباطا نعت لموصوف محذوف وهو
الفرقة وقال ابو علي الفارسي ليس قوله اسباطا تمييزا ولكنه بدل من قوله اثني عشر
يعني قطعناهم امما لان كل اسباط كانت امة عظيمة وجماعة كثيفة العدد لكل واحدة
كانت تؤم خلاف ما تؤمه الاخرى ولا تكاد تؤلف قوله بدل منه ولذلك جمع • يعني
ان تمييز ما عدا العشرة مفرد فما وجد مجيئه مجموعا فهلا قيل اثني عشر سبطا الا انه
جمع باعتبار الامم من حيث انها بدل عنها قوله اي اضرب بعصاك الحجر فانما كان لا
حجر لا عرضة والاعصا اخذ فانهم كانوا ربما احتاجوا في التيه الى ما يشربونه فامر
الله تعالى موسى ان يضرب بعصاه الحجر وكانوا يحملونه مع انفسهم فاحدوا فقدا الحاجة
اي فضرب فانبجست الانبجاس الانفجار وبقا الانبجاس الماء ينبجس اذا انفجر هذا قول
اهل اللغة وقيل الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة وطريق ان ابتدا
الماء بالخروج قليلا ثم صار كثيرا وهذا الفرق مروي عن ابي عمرو بن العلا ليقيهم حر الشمس وذلك
انه تعالى ذكر اولا كيف سقيهم وثانيا انه ظلل الغمام عليهم ليقيهم حر الشمس وثالثا
انزل عليهم المن والسلوى وهذه نعمة عظيمة حيث سهل الله عليهم الطعام والشراب على احسن
الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس ثم الا انا يحتمل ان يكون اسما مفردا موضوعا لمعنى الجمع ه
فاذا كان كذلك جاز تصغيره فتقول اليس كركب فانه اسم مفرد موضوع للجمع وليس بتكسير
بدليل تصغيره قول اخي ركيبا ورجلا سا ويا ويحتمل ان يكون جمع مكسر وان يكون الاصل اناس وحمل
الضمة بدل الكسرة كما حمل بدل الفتحة في سكارى وغيارى قوله سبق تفسيره في سورة
البقرة وذلك ان في الكلام حذفا فانه انما يحسن لوانهم تعدوا امر الله به وذلك اما بان
يقولوا انهم ادخروا ما منع الله منهم شرا واقدموا على ان كل وقت منعهم عنه اوانهم سالوا عن
ذلك مع ان الله منعهم منه ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه وما
ضر الا نفسه حيث اقدم على المعصية وسعى في ضرر نفسه مستحقة للعقاب
ونقص حقه وحظها انعم الله عليه قوله مثل ما في البقرة • غير ان قوله فكلوا فيها بالفا للسبب
مكانهم للاكل منها وذلك ان هذه المعصية مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة الا
ان الفاظ هذه الاية تخالف الفاظ الاية المذكورة في البقرة من وجوه منها انه قال في سورة
البقرة اذ قلنا لهم ادخلوا هذه القرية وهاهنا واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وقال
هنالك بالفاء وهاهنا بالواو وقال هنالك رغدا وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه الاية
وقال هنالك وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقال هاهنا على التقديم والتاخير
وقال هنا خطاياكم وفي هنالك خطاياكم وقال هنالك وسنزيد بالواو وهاهنا
بدون الواو وقال هنالك فانزلنا على الذين ظلموا وهاهنا فارسلنا عليهم وقال

هنالك بما كانوا يفسقون وهاهنا بما كانوا يظلمون فاشار الى هذه الالفاظ وتقاربها
ولا منافاة بينها البتة وذلك انه قال في سورة البقرة ادخلوا وهاهنا اسكنوا
اسكنوا فالفرق فانه لا بد من دخول القرية في سكناها ثانيا ففيه زيادة فائدة ثم ذكر
هنالك بالفاء وبهاهنا بالواو فالفرق فان الدخول حالة مخصوصة كما يوجد بعضها
منقدم فانما يكون داخلا في اول دخوله وبعد ذلك يكون سكونا فالدخول حالة منقضية
زائلة ليس لها استمرار فلا جرم حسن ذكر فا التعقيب بعده واما السكون فحالة مستمرة
باقية فيكون الاكل حاصلا معه لا عقيبه واما انه ذكر هنالك رغدا وما ذكره هاهنا
لان الاكل عقيب دخول القرية يكون الذ لان الحاجة اليه كان اتم واكمل بخلاف حال السكون
فان الظاهر انه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة مع انه اكتفى
فذكره اولا لظهوره ولدلالة الحال واما تقديم قولوا على ادخلوا فالمراد به التنبيه على
انه يحسن على تقديم كل واحد من هذين الذاكرين على الاخر من غير ايجاب الترتيب لان المقصود
منهما تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع والخشوع فلم يتفاوت الحال بحسب التقديم
والتاخير واما انه قال هنالك خطاياكم وهاهنا والمصنف رح لم يتعرض لذلك واما
انه حذف الواو هاهنا فالفائدة فيه كما ذكره انفا سيئات كان قايلا قال وماذا حصل
بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين تنبيها على انه تفضل من الله تعالى في مقابلة ما
امروا به قوله مضى تفسيرهما بقي الفرق بين قوله انزلنا وبين قوله ارسلنا فقيل
لان الانزال لا يشعر بها كانه تعالى بدا بانزال العذاب القليل ثم جعله كثيرا وهو نظير ما
ذكروا في الفرق بين قوله فانبجست وبين قوله فانفجرت واما الفرق بين يفسقون
ويظلمون ولانهم موصوفون بكونهم ظالمين لاجل انهم ظلموا انفسهم وبكونهم فاسقين
لاجل انهم خرجوا عن طاعة الله تعالى قوله للتقرير والتقريع بتقديم كفرهم وعصيانهم
يعني ليس المقصود ليعرف هذه القصة من قبلهم لانها قد صارت معلومة للرسول عم
من قبل الله تعالى وانما المقصود من ذكر هذا السؤال التقرير انهم كانوا قد قدموا على هذا
الذنب القبيح والمعصية الفاحشة تنبيها على ان اصرارهم على الكفر بمحمد عم في معجزاته
ليس شيئا حدث في هذا الزمان بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلا في اسلافهم من الزمان
القديم قوله والاعلام بما هو من علومهم التي لا تعلم الا بتعليم او وحي ليكون ذلك
معجزة عليهم • يعني الفائدة الثانية من هذا السؤال ان الانسان قد يقول لغيره لهذا
الامر كذا وكذا ليعرف ذلك محيط بتلك الواقعة وغير ذاهل عن وقايعها ولما كان النبي
عليه السلام رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم انه يذكر هذه القصص على وجهها من غير
تفاوت ولا زيادة ولا نقصان يدل على انه لا يعلم ذلك الا بتعليم الله او وحي منه تعالى
وكان ذلك جاريا مجرى المعجز قوله مثل ذلك للبلا الشديد • روي ان اليهود
امروا باليوم الذي امرنا به يوم الجمعة فتركوه واختاروا السبت فابتلاهم
الله تعالى به وحرم عليهم الصيد فيه وامروا بتعظيمه فاذا كان يوم السبت شرعت
لهم الحيتان ينظرون اليها في البحر فاذا انقضى السبت ذهبت وما عادت الى السبت
المقبل وذلك بلاء ابتلاهم الله به وهو معنى قوله تعالى ويوم لا يسبتون لا تاتيهم
يعني كانت الحيتان يوم سبتهم لا تاتيهم شرعا بيضا سمانا كانها الملح لا يرى الماء من كثرتها

فكذا كانوا كذلك مدة من الدهر فجاءهم ابليس فقال انما نهيتم عن اخذها يوم السبت
فاتخذوا حياضا يسوقون الحيتان اليها يوم السبت ولا يقدرون على الخروج منها وتأخذونها
يوم الاحد واخذ رجل منهم حوتا وربط في ذنبه خيطا في خشبة في الساحل ثم شواه يوم
الاحد فوجد جاره ريح السمك فتطلع في تنوره فقال انه ارى الله سيعذبك فلما لم
يعذب اخذ في السبت القابل حوتين فلما راوا ان العذاب لا يعاجلهم صادوا فاكلوا
وملحوا وباعوا **قوله** خرمهم ونطهر الارض منهم قالوه مبالغة لعلمهم ان الوعظ لا
ينفعهم **قوله** بعذاب بئيس من بؤس يبؤس باسا اذا اشتد **قال** ابو علي وابو زيد من البؤس
وهو الفقر يقال بئس الرجل يبؤس بؤسا وبأسا وبئيسا اذا افتقر فهو بائس اي فقير
فقوله بعذاب بئيس اي ذي بؤس **قوله** اوفوا ابرادهم عن الوعظ لمن يرعوا منهم وذلك
ان اهل القرية منهم من صاد السمك واقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك وهذا
القسم الثاني صاروا قسمين منهم من وعظ الفرقة المذنبة ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ
فانكروا على الواعظين وقالوا لهم لم تعظونهم مع العلم بان الله مهلكهم ومعذبهم يعني انهم
قد بلغوا في الاصل على هذا الذنب الى حد لا يكادون يمتنعون عنه فصار هذا الوعظ عديم
الفائدة والاثر فوجب تركه **قوله** وقيل طائفة من الفرقة الهالكة اجابوا به ردا عليهم
وتهكما بهم وذلك ان اهل القرية كانوا فرقتين فرقة اقدموا على الذنب وفرقة احجموا عليه
ووعظوا الاولين فلما اشتغلت هذه الفرقة المذنبة قالوا للفرقة الواعظة لم تعظون قوما
الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم تهكما بهم والقول الاول اصح لانهم لو كانوا فرقتين وكان قوله
معذرة الى ربكم خطابا من الفرقة الناهية للفرقة المتقدمة لقالوا ولعلكم تتقون
وعن الحسن الفرقة الساكتة ناجية وعن ابن عباس رض هلكت الفرقتان ونجت الناهية
وكان ابن عباس رض اذا قرا هذه الاية بكى وقال ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهي هلكوا ونحن نرى
اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا ومما يؤيد قول الحسن انهم قالوا لم تعظون قوما
الله مهلكهم او معذبهم دل على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم
لانه غلب على ظنهم انهم لا ينتفعون بذلك الوعظ ولا ينتفعون به كما قال تعالى فذكر ان نفعت
الذكرى ولا يلزم ان يكون ترك الوعظ او النهي عنه معصية لان النهي عن المنكر انما يجب على الكفاية
فاذا قام به البعض سقط عن الباقين **قوله** روي ان الناهين لما ايسوا عن اتعاظ المعتدين
كرهوا مساكنتهم فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق وقال حيل كانوا نحوا من سبعين الفا
فصار اهل القرية اثلاثا ثلث نهوا وكانوا نحوا من اثني عشر الفا قالوا لم تعظون قوما الله
مهلكهم الاية وثلث هم اصحاب الخطيئة فلما لم ينتهوا قال المسلمون انا لا نساكنكم فقسموا
القرية بجدار للمسلمين باب وللمعتدين باب ولعنهم داود عم فاصبح الناهون ذات يوم في
مجالسهم ولم يخرج من المعتدين احد فقالوا ان للناس شانا فعلوا الجدار فنظروا فاذا هم
ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القرود انسابها من الانس والانس لا يعرفون انسابهم
من القرود فياتي القرد نسيبه فيشم ثيابه ويبكي فيقول الم ننهك فيقول براسه بلى وقيل
صار الشباب قردة والشيوخ خنازير وليس في الاية ما يدل على ذلك ثم ماتوا بعد ثلاث
قال ابن عباس اصبح القوم وهم قردة خاسئون فمكثوا كذلك ثلاثا قردة ثم هلكوا
وهذا يدل على انه انقطع نسلهم وقيل ان الذين مسخوا صاروا قردة وهذه القردة في زماننا

من نسلهم

من نسلهم فلا دلالة للاية عليه **قوله** اي اعلم تفعل من الايذان بمعناه **قال**
سيبويه واذن اعلم واذنا اي صاح للاعلام ومنه قوله تعالى فاذن مؤذن بينهم وقوله
تعالى فاذنوا بحرب بمعنى اذن اي اعلم ولفظ تفعل ههنا ليس معناه انه اظهر شيئا ليس فيه
بل معناه فعل كقوله تاذن بمعنى اذن كما في قوله عما يشركون معناه علا وارتفع لا بمعنى انه
اظهر من نفسه العلو وان لم يحصل ذلك فيه واجرى مجرى القسم في كونه جوابا بذلك
الخبر **قوله** فالمعنى اذا اوجب ذلك على نفسه ليسلطن على اليهود والاكثرون على ان هذه
الاية في اليهود الذين ادركهم الرسول عم ودعاهم الى شريعته وهو اقرب لان المقصود
منها تخويف اليهود الذين كانوا في زمانه عليه السلام وزجرهم عن البقاء على اليهودية
لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا وقيل نسل الذين مسخوا فانه
لم يبق عليهم التكليف والمراد نسلهم والذين بقوا منهم وقيل المراد سائر اليهود فان
اهل القرية كانوا بين صالح ومتعد فمسخ المتعدي والحق الهالك بالبقية وانما جاز عود الضمير
في عليهم الى اليهود لان الكناية في قوله عليهم يقتضي رجوعه الى قوله فلما عتوا عما نهوا عنه
قلنا لهم كونوا قردة خاسئين لكنه قد علم ان الذين مسخوا لم يبق عليهم التكليف
فينبغي ان يصرف الى نسلهم الذين بقوا منهم عند من جوز ذلك او الى سائر اليهود عند من قال
بانقطاع نسلهم **قوله** كالاضلال وضرب الجزية وذلك ان قوله الى يوم القيمة يدل
على ان ذلك العذاب انما يحصل في الدنيا ممدودا الى يوم القيمة فعند ذلك اختلفوا فيه
فقيل الاستخفاف والاهانة والاذلال كقوله ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا وقيل
هو اخذ الجزية او القتل والقتال والاخراج فان تعاودوا الوطن **قوله** بعث الله اليهم
بعد سليمان بخت نصر فخرب ديارهم يعني الذين يلحقون هذا الذل هؤلاء اليهود
منهم فقيل دخول الولاة الظلمة منهم وان لم يؤمروا بالقيام بذلك وهذا القائل حمل
قوله على نحو قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين فاذا جاز ان يكون المراد التخلية
وترك المنع فكذلك البعثة وقال المراد بخت نصر وغيره الى هذا اليوم وقيل
الرسول وامته كما فعل في اهل خيبر وبنو قريظة والنضير وهذه الاية نزلت في
اليهود على انه لا دولة لهم ولا عز وان الذل يلزمهم والصغار لا يفارقهم فلما اخبر الله
تعالى عن هذه الواقعة ثم شاهدنا ان الامر كذلك كان اخبارا صادقا عن الغيب فكان
معجزا والخبر المروي في اتباع الدجال انهم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا قبل خروجه
يهودا ثم تابوا وتركوا الاسم الاول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال
قد خرجوا عن الذلة والقهر وذلك خلاف الاية وهذه الاية اقوى في الدلالة على لزوم الذل
والصغار واليهود من الاية قوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة اينما ثقفوا الا بحبل
من الله لان الاستثناء يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الاحوال حتى لما يكون لهم
في كل الاحوال حتى لا يكون لهم شوكة فقط وذلك ان الارض مسكونة الا وفيها منهم
امة وهذا هو الغالب من حال اليهود ومعنى قطعناهم في الارض امما فرقناهم تفريقا
شديدا بانه قلما يوجد بلد الا وفيه منهم طائفة بحيث لا يكاد يجتمع ثمة لا عقابهم
حتى لا يكون لهم جمع ذو شوكة وسلاح وقوة ليكون لهم الدولة والعز **قوله** بالنعم والنقم
اي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات وهي النعم والخصب والعافية

والسيات وهي الجدب والشدة وكل واحد منهما يدعو الى الطاعة والنعم اما النعم فلاجل الترغيب واما النقم فلاجل الترهيب وهو من الدنو او من الدناة يعني دنيا ما من الدنو بمعنى القرب لانه عاجل قريب واما من دناة الحال وسقوطها وقلعها وخسة وحقارتها **قوله** لا يواخذنا الله بذلك باستحقارهم ذلك الذنب **قوله** والمراد توبيخهم على الذنب بالمغفرة مع عدم التوبة وهو قولهم سيغفر لنا هذا الذنب مع الاصرار عليه وذلك باطل وليس فيه دلالة على ان حكم التوراة هو ان صاحب الكبيرة لا يغفر له لانهم كانوا يقطعون بان هذه الكبيرة مغفورة ونحن لا نقطع بالغفران بل نرجوا الغفران ونقول ان تقديرا ما يعذبهم الله فذلك العذاب منقطع غير دايم وقيل المراد منعهم عن تحريفا الكتاب وتغيير الشرايع لاجل اخذ الرشوة **قوله** ودرسوا ما فيه اي منهم ذاكرون لما اخذ عليهم لانهم قد قروه ودرسوه وعرفوا مضمونه فما ياخذ هؤلاء من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة **قوله** عطف على الذين يتقون • يعني محله الجر عطف على الذين يتقون ويكون قوله انا لا نضيع زيادة لتاكيد ما قبله او الرفع بالابتدا وخبره انا لا نضيع اجر المصلحين بل هو وجه حسن لانه لما ذكر عند من ترك التمسك بالكتاب ارذفه بوعد من تمسك به **قوله** وقرا ابو بكر يمسكون بالتخفيف وهو قراة ابي عمرو وعن عاصم مخففة لقوله تعالى فامساك وقوله ما امسكن عليكم وقراه بالتشديد قوي لانه هاهنا اريد به الكثرة المستفادة من التشديد فعلى هذا افرادا اقامة الصلاة بالذكر مع ان التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة اظهار لعلو مرتبة الصلاة وانها اعظم العبادات وعماد الدين بعد الايمان **قوله** وهي كل ما اظلك من سقف بيت او سحابة او جناح حايط ويتقفوا قال اهل المعاني في قوي من نفوسهم انه واقع بهم انحا نفوه **قوله** رفع الله الطور على روسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ فقيل لهم ان تعلموها بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه فكذلك لا ترى يهوديا الا يسجد على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة وهذا يدل على ان مبنى الايمان ليس على الاختيار في زمن موسى عم ولعل ذلك يودي بالاخرة الى الايمان الاختياري اذ العبرة بالخواتيم **قوله** من العمل يداي من الاوامر والنواهي وما فيه من الثواب والعقاب وما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة **قوله** اي اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنا بعد قرن من ظهورهم بدل من بني ادم بدل البعض على معنى واذ اخذ ربك من ظهور بني ادم واما انه اخرج كل تلك الذرية من صلب ادم فليس في لفظ الاية ما يدل على ثبوته ولا على نفيه ومن اجل ذلك ذهب المعتزلة الى انه لا يجوز تفسير الاية بالحديث الدال على انه تعالى اخرج الذرية من ظهر ادم ومن صلبه الا انا نقول ان اخراج الذرية من ظهور بني ادم ثبت بالقران واخراج الذرية من ظهر ادم ثبت بالخبر فوجب المصير اليها معا صونا للاية والخبر عن الاختلاف وفيه نظر لان هذا التوجيه لا يدفع ما ذكروه **قوله** نصب لهم دلايل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى اي قوله على طريقة التمثيل وذلك انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله في ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة

ثم جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما ركب في عقولهم من دلايل الربوبية وعجايب خلقه وغرايب صنعه فبالاشهاد صاروا كانهم قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ولهذا القول على قول من انكر الميثاق الاول فانهم حملوا هذه الظواهر على انه من باب التمثيل والمعنى انه تعالى نصب لهم الادلة على ربوبيته وشهدت عقولهم فصار ذلك جاريا مجرى ما اذا اشهدهم على انفسهم واقرارهم على وحدانيته وهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهورة متعارف في الكلام فوجب حمله عليه **قوله** ويدل عليه قوله قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة كراهة ان تقولوا يعني ان قوله شهدنا من مقيد كلام الذرية فعلى هذا قوله ان تقولوا الخ متعلق بقوله واشهدهم على انفسهم اي واشهدهم على انفسهم بكذا وكذا كراهة ان تقولوا ذلك على راي البصريين او ليلا تقولوا على راي الكوفيين كقوله تعالى ان تميد بكم فلا يجوز الوقف عند قوله وشهدنا لان قوله ان تقولوا متعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه واما من قال انه من كلام الملايكة بمعنى انهم لما قالوا بلى قال الله للملايكة اشهدوا فقالوا شهدنا فيحسن الوقف على قوله قالوا بلى لان كلام الذرية قد انقطع هاهنا والمعنى ان الملايكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار ليلا تقولوا ما اقررنا او شهدنا كراهة ان تقولوا وقرا ابو عمرو في كلمتيهما بالياء لان الكلام على الغيبة وهو قوله من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم واما من قرا بالتا فانه قد يجري في الكلام خطاب وهو قوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا وكلا الوجهين حسن لان الغايبين هم المخاطبون في المعنى لان التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم لا يصلح عذرا لان الذين حملوا التوراة على ان المراد منه مجرد نصب الدلايل قالوا معنى الاية انا نصبنا هذه الدلايل واظهرناها للعقول كراهة ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين ثم نبهنا عليه منبهة وكراهة ان تقولوا انما اشركنا على سبيل التقليد لاسلافنا لان نصب الادلة على الربوبية والتوحيد قايم معهم فلا عذر لهم في الاعراض عنه والاقبال على التقليد والاقتدا بالاباء **قوله** لحديث رواه عمر وذلك انه سيل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عنها فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء الى الجنة وبعمل اهل الجنة يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار فيدخل النار وفي معناه ما رواه عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج منه ذريته بيضا كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذريته سودا كهيئة الذر فقال يا ادم هولاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هولاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هولاء للنار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال ثم اعادهم جميعا في صلب ادم فاهل القبور يحبسون حتى يخرج اهل الميثاق كلهم من اصلاب الرجال وارحام النساء ثم انه ذهب كثير من قدما المفسرين الى ان معنى الكلام انه تعالى لما خلق ادم اخرج من ظهره ذريته كالذر فاحياهم وجعل لهم العقل والفهم والنطق فافهمهم ذلك فعلى هذا كل هذه الاشيا

في الاية من قوله من بني ادم من ظهورهم واشهدهم على انفسهم محمولة على الظواهر
فلا منافاة بين القران والخبر وقال القطب العلامة الشيرازي ظواهر الفاظ
الاية من قوله من بني ادم من ظهورهم ذريتهم موافقة لظاهر حديث عمر لكن لما كان المعلوم
في بداية العقول ان بني ادم من ظهور ادم فيكون كل ما اخرج من ظهور بني ادم فيما
لا يزال الى يوم القيمة هم الذر الذين قد اخرجهم الله في الازل من صلب ادم للميثاق
الاول ليعرف مثله ان هذا الذي يخرج منه في الانزال من اصلاب بني ادم هو الذي
اخرج في الازل من صلب ادم واخذ منه الميثاق فالاول هو المعاني الازلي كما اخذ منهم
فيما لا يزال بالتدريج حين اخرجوا الثاني وهو الحالي لا يزالي وهذا كلام وذلك لان
الله تعالى لما كان له ميثاقان مع بني ادم احدهما تهتدي اليه العقول من نصب الادلة
الباعثة على الاعتراف الحالي وثانيهما المعاني الذي لا تهتدي اليه العقول
بل تتوقف على توقيف واقف احوال العباد من الازل الى الابد كالانبيا عليهم السلام
والنبي عليه السلام ان يعلم الامة ويخبرهم ان وراء هذا الميثاق الذي تهتدي اليه
عقولكم ميثاقا اخر ازليا فقال ما قال من مسح ظهر ادم في الازل واخراج
الذر وهذا الكلام لا مزيد عليه وهو قريب من اسلوب الحكيم على منوال قوله تعالى ويسئلونك
ماذا ينفقون لا يتركها ههنا سال الصحابة رض عن بيان الميثاق الحالي فاجيب
عن المقالي **قوله** وامية ابن ابي الصلت كان قد قرا الكتب وعلم ان الله مرسل
رسولا في ذلك الزمان ورجا ان يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده وكفر
ومات كافرا وهو الذي قال فيه النبي عليه السلام امن شعره وكفر قلبه يريد ان شعره
كشعر المؤمنين وذلك انه يوحد الله تعالى في شعره ويذكر دلايل توحيده من خلق السموات
والارض واحوال الاخرة والجنة والنار **قوله** وبلعم بن باعورا من الكنعانيين
اوتي علم بعض كتب الله تعالى روي ان موسى عم قصد بلده الذي هو منه وغزى اهله
وكانوا كفارا فطلبوا منه ان يدعوا على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله
الاعظم فامتنع فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا فاستجيب له ووقع موسى وبنوا اسرائيل
في التيه بدعايه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعا بلعم فقال
كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه ان ينزع الله عنه الاسم الاعظم
والايمان فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره حمامة بيضا
قوله حتى لحقه اي ادركه يقول اتبعنا القوم حتى لحقتهم **قوله** وقيل ستبعه اي
اتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم اي الشيطان جعل كفار الانس اتباعا له **قوله**
فصار من الضالين والمعرض منه بيان ان من اوتي الهدى فانسلخ منه الى الضد والعمى والهوى
ومال الى الدنيا حتى تلعب الشيطان كان منتهاه الى البوار والردى وخاب في الاخرة والاولى
فذكر الله قصته ليحذر الناس منه ومن حالته اذ الى الشقا له الرواية بفتح التاء ونقيض
العلو وبالقاف الرزالة الاسافل من الحمار سقطت منزلته عند الامير وقد سفل في النسب
والعلم **قوله** اي يلهث دايما سوا حمل عليه بالزجر والطرد او ترك ولم يتعرض
فذلك ان هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب وانما وقع بالكلب اللاهث فاخس الحيوانات
هو الكلب واخس الكلاب هو الكلب اللاهث فمثل من اتاه العلم والدين فمال الى الدنيا فاخلد

الى الارض

الى الارض كان شبيها باخس الحيوانات وهو الكلب اللاهث وذلك لان كل شيء يلهث فانه
يلهث من عيا او عطش الا الكلب فانه يلهث في حال الاعيا وفي حال الراحة وفي حال
العطش وفي حال الري وكان ذلك عادة منه وطبيعة وهو مواظب عليه كعادته
الاصلية وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة الضرورة **قوله** والشرطية في موضع
الحال الشرطية لا تكاد تقع في حالها ولو اريد ذلك يجعل خبرا عن ضمير ما اريد الحال
عنه نحو جاني زيد وهو ان يسال يعط فالحال اذن جملوا اسمية **قوله** والتمثيل واقع
موقع لازم التركيب الذي هو نفي الرفع ووضع المنزلة اذ ادبا التركيب الشرطية وهو قوله
ولو شئنا لرفعناه بها والاستدراك وهو ولكنه اخلد الى الارض وانما كان نفي
الرفع ووضع المنزلة لازما لهذا التركيب لان لو لامتناع الشي لامتناع غيره فيمتنع
الرفع لامتناع المشية فيكون لازما لهذا التركيب نفي الرفع والمصنف رح جعل قوله
ولو شئنا لرفعناه بها مجرى على ظاهره وقوله ولكنه اخلد الى الارض محمولا على التاويل
عكس ما فعله الزمخشري وبيان الراجح منهما انه تعالى كما قال الذي اتيناه اياتنا
فانسلخ منها بمعنى نحن فعلنا فعقبها هو بفعله الانسلاخ توهم انه مستقل في ايجاد
الفعل فقيل دفعا لذلك التوهم لو شئنا ان نرفعه بالايات الى المراتب العالية لفعلنا
فلا يحصل عنه الانسلاخ اذ لكن تعلقت مشيتنا باخطاطه الى الارض فحصل منه الانسلاخ
فوضعه موضعه اخلد الى الارض ليطابق الرفعة وانما جاء قول الزمخشري ولكنه
اخلد الى الارض فحططناه على هذا التقدير لانه جعل المشية تابعة لفعل العبد
تقدم التوفيق فاخطا في التلفيق واما قوله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب
ان يقال لو شئنا لرفعناه بها فلكنه لم نشا فجوابه انك كما جعلت المشية ابتداء تابعة
للزوم هذا الانسان الايات لزمك هنا اذا جعل لزوم الايات تابعة للمشية
كما فعلنا لننظر كيف يجي الكلام على سننه **قوله** فانما يخص قصصهم مع هذا التمثيل
بجميع المكذبين بايات الله فان ابن عباس يريد اهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم
وداعيا يدعيهم الى طاعة الله تعالى ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه
فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي ان تحمل عليه يلهث وان تتركه يلهث لانهم لم يهتدوا
لما جاءهم الرسول عم وبقوا على الضلال في كل الاحوال مثل هذا الكلب الذي بقي على اللهث
في كل الاحوال والاية وان نزلت فيهم لا انها تخص قصصهم معه بهذا التمثيل جميع
المكذبين بايات الله تعالى اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وان كان دخولهم
فيها اوليا **قوله** اي مثل القوم الذين الخ اي ساء مثلا مثل القوم الذين نصب
مثلا على التمييز لانك اذا قلت ساء جاز ان تذكر شيئا اخر سوى مثلا فلما ذكرت نوعا
فقد ميزته من ساير الانواع فقوله مثل القوم ارتفاعه من وجهين احدهما ان
يكون مبتدا ويكون قوله ساء مثلا خبره وثانيهما انك قلت ساء مثلا قيل لك من هو
قلت مثل القوم فيكون رفعه على انه خبر مبتدا محذوف قال الزمخشري
اي مثل القوم او ساء مثل اصحاب القوم يريد انه لا بد ان يكون المخصوص مطابقا للمعمول
والفاعل ههنا مضمر مميز بمثلا والقوم لا مطابقة فيقدر المضاف اما ما قبل
القوم ولما ما قبل مثلا ليطابقه **قوله** ولذلك قدم المفعول يعني ان تقديم

المفعول للاختصاص كانه قيل وخصوا انفسكم بالظلم ولا تعدى الى ذلك الظلم غيرهم
قوله تصريح بان الهدى والضلال من الله وعند هذا اضطرب المعتزلة واولوا الاية
بان المراد من يهديه الله الى الجنة والثواب في الاخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك
لطريق الرشد فيما كلف ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك هم الخاسرون
او من يهديه الله بالالطاف وزيادة الهدى فهو المهتدي ومن يضلله عن ذلك لما
تقدم منه عن سوء اختياره واخرج بهذا السبب تلك الالطاف عن ان يؤثر فيه من الحاسدين
وكلاهما ضعيفان لما في الاول من فك النظم المودي الى الركاكة وفي الثاني من ان كل ما في
مقدور الله تعالى من الالطاف فقد فعله عندهم في حق جميع الكفار وهو بعيد
قوله والافراد في الاول والجمع في الثاني لاعتبار اللفظ والمعنى يعني ان المهتدي
حمل على اللفظ واولئك هم الخاسرون حمل على المعنى لان لفظه من مفرد اللفظ مجموع
المعنى وقيل في الاية حذف للتقابل اي ومن يهدي الله فهو المهتدي وهو الرابح
ومن يضلل فاولئك هم الضالون وهم الخاسرون وهم عدول عن الظاهر
وهم ليسوا كذلك يعني ان الانعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل
منافعها وتحترز مضارها وهولاء الكفار واهل العناد واكثرهم يعلمون انهم
معاندين ومع ذلك فيصبرون ويلقون انفسهم في النار وفي العذاب ولانها
تقربها الى ربها ومن يقوم مصالحها والكافر يهرب عن ربه والهه الذي انعم عليه
بنعم لا حد لها ولانها لما تضل اذا كان معها رشيد والكافرون قد جاءهم الانبيا
وهم يزدادون في الضلال **قوله** والمراد بها الالفاظ يعني الاسما الفاظ دالة
على المعاني وهي انما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى
الا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت
افتقار غيره الى الله تعالى **قوله** الذي يسمونه بما لا توقيف فيه اذ ربما يوهم معنى فاسدا
وذلك لان الاية تدل على انه تعالى حصلت له اسما حسنة وانه يجب على الانسان ان
تدعو الله بها وهذا يدلك على ان اسما الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية وفي البخاري
ومسلم والترمذي عن ابي هريرة انه عم قال ان لله تسعة وتسعين اسما ماية
الا واحدة وفذلكة لئلا يزداد على ما ورد كقوله تلك عشرة كاملة وفي الترمذي
تعيينها وليس ذلك في غيره من الصحاح وتلقته الامة بالقبول فكان كالتصحيح له والمتكلمون
يقولون واجب الوجود في الحديث اي الصفة واختار الغزالي وغيره ان الاسما توقيفية
خلاف الصفات ومما يؤيد هذا انه يجوز ان يقال يا عالم ولا يجوز ان يقال يا عاقل
يا فقيه يا طبيب لما يوهم منه ما يشعرها بالتحقير ولهذا اتفقوا على انه لا يجوزه
اطلاق الصفات والاسما على سبيل الوصفية على الله تعالى اذا ورد المنع عليه واذا
ورد اذن الشرع على اطلاقه فلا خلاف في جوازه وانما الخلاف فيما لم يرد به
اذن ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه ولم يكن موهما بما يستحيل في حقه تعالى
فعندنا لا يجوز خلافا للمعتزلة ومال اليه القاضي ابو بكر منا لكن جوزه الغزالي
في الصفات لانها تدل على معنى زايد على الذات واجرا الصفة اخبار بثبوت مدلولها
فيجوز عند ثبوت المدلول الا لدليل يمنع عنه بخلاف الاسما وهي ما تدل على نفس الذات

لان التسمية

لان التسمية تصرف في المسمى شرا لالحاد في اسما الله تعالى يقع على ثلاثة اوجه
الاول ان يسموا الله بما لا يجوز التسمية به مثل تسمية من سماه اما للمسيح وقول
الجمهور النصارى اب وابن وروح ومثل الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله تعالى
ويسمونه به وقول المعتزلة يقولون في اثنا كلامهم لو فعل الله كذا وكذا لكان سفيها
مستحقا للذم ومثل هذه الاسما مشعر بسوء الادب وربما يوهم معنى فاسدا والثاني
ان اطلاق اسما الله تعالى على غير الله مثل ما لقب مسيلمة الكذاب بالرحمن كقولهم
ما نعرف الا رحمن اليمامة والثالث ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بالالهة ومن ذلك
انهم يسمون اصناما لهم باللات والعزى والمناة حيث اشتق اللات من الاله والعزى
من العزيز والمناة من المنان فالعبد اذا ذكره بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه
فانه ربما كان مسماه امرا غير لائق بجلال الله تعالى من غير ورود اذن الشرع هي
الالحاد في الاسما او عدول عن الاستقامة وميل عن القصد وانحراف عن الحق ولذلك
قال اصحابنا وليس كل ما يصح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله تعالى ○
فالالفاظ الموهمة يجب الاختصار فيها على المورد **قوله** ذكر الله وممن خلقنا
امة بعد ما بين انه خلق للنار طايفة ضالين جاحدين عن الحق الدالة الخ قد يظهر
من كلام الزمخشري وهو قوله لما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا اتبعه قوله وممن خلقنا
امة يهدون بالحق عطف على جملة قوله ولقد ذرانا وقوله يهدون بالحق وبه يعدلون
اذا اخذ جملة وزبدته كان كالمقابل كقوله لهم قلوب لا يفقهون بها الى قوله هم الغافلون
وكلتا الايتين كالتتميم لقوله من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون
وهو كالتذييل لحديث بلعم الذي اتى بايات الله والاسم الاعظم فانسلخ منها ومال الى الارض فلما
كانت لتلك المعاني صح ان يكون قوله ولله الاسما الحسنى الاية اعتراضا وما متعلقة بقوله اولئك
كالتنبيه على ان الموجب لدخولهم النار هو الغفلة عن ذكر الله وعن الاسما الحسنى **قوله**
واستدلوا على صحة الاجماع لان المراد منه ان في كل قرن طايفة بهذه الصفة الخ ○ قال
الجبائي هذه الاية تدل على انه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهتدي اليه وانهم
لا يجتمعون في شيء من الازمنة على الباطل لانه اما ان يكون المراد بان وجد محمد عم
وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الاية والمراد انه قد حصل زمان من الازمنة عن قوم
موصوفين بهذه الصفة والاول باطل لانه قد كان ظاهرا ان محمدا واصحابه على الحق
فحمل الاية على هذا يخرجه عن الفايدة والثاني باطل ايضا لان كل احد يعلم بالضرورة انه قد
حصل زمان في الازمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين فلم يبق الا القسم الثالث وهو
انه دل على انه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وان اجماعهم حجة فهذا يدل على ان اجماع ساير
الامم حجة **قوله** لقوله عم من امتي طايفة على الحق حتى ياتي امر الله وعن الربيع بن انس انه
قرا النبي عم هذه الاية فقال ان من امتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم **قوله** اذ لو اختص
بعهد الرسول او غيره لم يكن لذكره معنى فانه معلوم لما كان حاصل معنى الاية لا يخلو عن احوال
ثلاثة كما بين في المستند القول بان المراد منه قوم محمد عم وقد حمل اكثر المفسرين هذه
الاية ههنا لما ذكرها في قصة موسى على ان المراد هذه الاية فحاصله ان كونه مختصا
بعهد الرسول عم يخرجه عن الفايدة وكذا القول بانه قد حصل زمان من الازمنة حصل فيه

قوم بهذه الصفة مردود ايضا بان عند كل احد معلوم بالضرورة انه قد حصل
زمان في الازمنة الماضية من يقوم بالحق فلم يكن لذكره فايدة ايضا فاذا بطل القسمان
تعين الثاني وهو ان لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي اليه فاذا ثبت
ذلك ثبت صحة الاجماع في ساير الامم وان اجماعهم حجة والحق انه تعالى لما ذكر في قصة
موسى عم قوله ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ثم اعاد الله هذا الكلام ههنا
دل على ان المراد منه قوم محمد عم وروى قتادة وابن جريج عن النبي عم انها هذه الامة
وروى ايضا انه عم قال هذه الاية فيكم وقد اعطى الله تعالى قوم موسى مثلها
وعن ابن عباس يريد امة محمد عم المهاجرون والانصار **قوله** وذلك انه تواتر عليهم
النعم فظنوا انه لطف من الله بهم يعني كلما اتوا محرما واقدموا على ذنب فتح الله
عليهم بابا من النعم والخير فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في الغي ويتدرجون
في المعاصي بسبب ترادف النعم ثم ياخذهم الله دفعة واحدة على غرة اغفل ما يكون
ومعنى الا نستدرجهم اماما نمكنهم وايضا عف عقابهم من لا يعلمون ما يراد بهم واملهم
يعني اطيل لهم مدة عمرهم ليتمادوا في المعاصي ولا اعجلهم بالعقوبة على المعاصي ليقلعوا
عنها بالتوبة والانابة وعن النبي عم يريد اهل مكة الا ان يقول صيغة العموم يتناول الكل
الا ما دل عليه الدليل على خروجه منهم **قوله** اولم يتفكروا التفكر طلب المعنى بالقلب
لان فكرة القلب هو المسمى بالنظر بالقلب في الشيء والتامل فيه والتدبر له فلما ان الرؤية
بالبصر مخصوصة من الانكشاف والجلالة ولها مقدمة هي تقليب الحدقة الى
الجوانب طلبا للانكشاف والتجلي وهو المسمى بنظر العقل وفكرته فالله تعالى امر بالتفكر
والتامل والتدبر والروية لطلب معرفة الاشيا كما هي عرفانا حقيقيا تاما وفي اللفظ
حذف والتقدير اولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة وهي حالة من الجنون
كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون به نوع من انواع الجنون
قوله يعزى الى الصياح وذلك انه عم قام ليلا على الصفا يدعو فخذا فخذا من قريش
يقول يا بني فلان فكان يحذرهم باس الله وعقابه فقال قايلهم ان صاحبكم هذا
لمجنون واطنب على الصياح في طول هذه الليلة وحثهم على التفكر في امر الرسول
عم ليعلموا انما دعا للانذار لا لما نسب اليه الجهال **قوله** نظرا ستدلال انما عبر في
الاول امر معنوي والثاني محسوس **قوله** ملكوت السموات والارض والفرق بين الملك
والملكوت ان الملك يرجع الى الامر الظاهر والملكوت الى الباطن فالمخلوقات ان نظر فيها
باعتبار وجودها فهو نظر في حوادث الملك وان نظر باعتبار افتقارها الى الموجد
فهو نظر الى الملكوت ليستدل به على وجود الصانع فجميع السموات وافراد الارض
لان دليل وجود السموات يتحقق بالرصد والهندسة ودليل وجود الارض خفي
لا يدرك الا من جهة النبع **قوله** من الاجناس التي لا يمكن حصرها الى جميع اجزاء العالم
الجسماني والروحاني مفرداته ومركباته سفلياته وعلوياته بل كل ذرة من ذرات عالم الاجسام
والارواح برهان باهر ودليل قاهر على كمال قدرة صانعها ووحدة مبدعها **قوله**
ان مخففة من الثقيلة واسمه ضمير الشان تقديره فانه عسى والمعنى لعل اجالهم قرب
فهلكوا على الكفر ويصيروا الى النار وانا كان الاحتمال قايما وجب على العاقل المسارعة

الى هذه الفكرة والمبادرة الى هذه الروية سعيا في تخليص النفس من هذا الخوف
الشديد والمحنة العظيم **قوله** وبالجزم عطفا على محل فلا هادي له قال
سيبويه انه عطف على موضع الفا وما بعدها من قوله فلا هادي لان موضع الفا مع
ما بعدها جزم لجواز الشرط محل وان يذرهم على الموضع الذي هو جزم ولانها عند الله
عطف على قوله لو فوقعها بغتة يعني انها على طولها عند الله كساعة من الساعات عند
الخلق فكانه قال سميت القيمة عرفا بكذا او عند الله بكذا وزاد الزمخشري او
على العكس قال الطيبي اي سميت القيمة بالساعة بنا على عكس ما هي عليه من الطول
تمليحا كما سميت المهلكة مفازة **قوله** متى ارساها اي اثباتها يريد ان المرسى ههنا
مصدر بمعنى الارسا كقوله تعالى بسم الله مجراها ومرساها اي اجراها والارسا
الاثبات يقال رسا يرسو اذا ثبت ومنه قوله تعالى والجبال ارساها فكان الارسا
ليس اسما لمطلق الثبات بل هو اسم لثبات الشي اذا كان ثقيلا ولما كان اثقل الاشيا على الخلق
هو الساعة بدليل قوله تعالى ثقلت في السموات والارض سمى الله وقوعها وثبوتها بالارسا
فايان اسم مبني لتضمنه معنى حرف الاستفهام وهو خبر ارساها والجملة في موضع الخبر
بدلا عن الساعة في يسئلونك عن ايان الساعة **قوله** واشتقاقا بان من اين لان معناه
اي وقت وهو من ادنيت قال ابن جني لفظ اي فعل من ادنيت اليه لان البعض اوى
الى الكل متساندا اليه وقيل ماخوذ من اين ورد ابن جني وقال ان ايان سوال عن الزمان
واين سوال عن المكان فكيف يكون احدهما ماخوذا من الاخر **قوله** استاثر به يعني
لا يعلم الوقت الذي يحصل فيه قيام الساعة والقيامة الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى
ان الله عنده علم الساعة وان الساعة اتية اكاد اخفيها وقد فسر باخفيها عن نفسي مبالغة
في عدم اطلاع عليه لا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ولهذا لما سئل جبريل عم الرسول عم
وقال متى الساعة فقال عم ليس المسئول عنها باعلم من السايل والفايدة في اخفا
الساعة عن العباد انهم اذا لم يعلموا متى تكون يكونون على حذر منها فيكون ادعى الى الطاعة
وازجر عن المعصية **قوله** عظمت على اهل السموات والارض من الملايكة والثقلين
لقولها لان ذلك اليوم ثقيل عليهم جدا لان فيه فناؤهم وهلاكهم فانهم يعلمون
انهم يصيرون بعدها الى البعث والسوال والحساب والخوف من الله تعالى في مثل
هذا اليوم شديد بل عظيم الثقل على القلوب ونظيره قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا
او ثقيل مجيها على السموات والارض لاجل ان عند مجيها انشقت السموات فكورت
الشمس والقمر وانتثرت النجوم على الارض لاجل ان في ذلك اليوم تبدل الارض غير
الارض وتبطل الجبال والبحار **قوله** كما قال عم ان الساعة تهيج بالناس والرجل يصلح حوضه
وقال ايضا والذي نفس محمد بيده لتقوم الساعة وان الرجل ليرفع اللقمة الى فيه
حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك **قوله** كانك حفي عنها يحتمل ان يكون المعنى انهم
يعتقدون انه مشتبه بالحفي عنها او انه في نفس الامر شبيه بالحفي عنها والظاهر
هو الاول **قوله** عالم بها فعيل من حفي على الشي اذا سال عنه اي كثير السوال عنها
شديد الطلب لمعرفتها وعلى هذا حفي من الاحفا وهو الالحاح والالحاف في
السوال ومن اكثر السوال عن الشي علمه وفي قوله عنها وجهان الاول التقدير يسئلونك

عنها كانك حفي عنها ثم حذف بها لطول الكلام او للعلم به لعدم الالتباس والثاني
يسالونك اما ان يتعلق بحفي او بيسالونك فان كان الاول يكون كناية عن علم رصين لان
المعنى حفي عنها بليغ في السوال عن الساعة وذلك المبالغة في المسئلة على الشي على حصول
ذلك الشي على سبيل الاستحكام والمعنى نظرا اليهود الى انك مبالغ في السوال عن الساعة
حتى بحثت عنها فيسألونك اياك كذلك من قولهم فلان يحتفي في المسئلة اي يستقصي
يعني انك استكثرت السوال عنها وبالغت في طلب معرفتها وان كان الثاني فاللام مقدرة
كما في قراءة ابن مسعود رض كانك حفي بها لانه ضمنه معنى العلم الذي هو بمعنى الاحاطة
اي حفي من قولهم حفي بفلان بالغ في البر به ثم مدخولها اللام اما ضمير السائل وهو المراد
من قوله كانك حفي بالسوال عنها عالم بها قوله وقيل هي من الحفاوة بمعنى الشفقة
ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اي بارا لطيفا مجيب دعائي اذا دعوته والمعنى كانك
بار بهم لطيف لعشرة معهم ويؤيده ما روي ان قريشا قالت للنبي عم ان
بيننا وبينك قرابة فاذكر لنا متى الساعة فقال تعالى يسألونك عنها كانك حفي
لهم بارا بهم قوله كرر لتكرير يسألونك لما نيط من هذه الزيادة وللمبالغة يعني
كرره لتكرير يسألونك بمعنى ان الاول سوال عن وقت الساعة وشدتها وعجائبها فكان
فيه من الزيادة تاكيد ولما جاء به من زيادة قوله كانك حفي عنها ومبالغة قال
في الانتصاف وفي التكرير نكتة لا توجد الا في القران لانه اذا ابتنى الكلام على مقصد
فاعترض في اثنائه عارض واريد الرجوع لتتمة المقصد الاول قد يعد تحري ليتصل الاخر
بالبداية فانه تعالى ابتدا بقوله يسالونك عن الساعة وطال الكلام الحق له تعلقه وازاد
تكاثر سوالهم بوجه اخر وهو كانك حفي وتعلقه قوي بالسوال غاية النظرية باجمال
ولهذا قال ويسألونك فلم يذكر الساعة اكتفاء بما تقدم واعاد انما علمها اجمالا وقيل
يحتمل ان يكون الاول سوالا عن العوام والثاني سوال عن الخواص على ان فيه تعليل
النظم وهوا ولى من التكرار ولذا قال في الاول قل انما علمها عند الله اي لم يؤت احد
من خلقه ولا يعلمون السبب الذي لاجله اخفيت معرفة وقتها المعين عن الخلق قوله
والتبري عن ادعاء العلم بالغيوب روي ان اهل مكة قالوا يا محمد الا يخبرك ربك بالرخص
والغلاء حتى يشتري فيربح فانزل الله هذه الاية وذلك ان القوم لما طلبوه بالاخبار عن
الغيوب وطالبوه باعطاء الاموال والدولة ذكر ان قدرته قاصرة وعلمه قليل فالعلم
المحيط ليس الا لله تعالى اظهارا للعبودية وبين ان كل من كان عبدا كيف يحصل له هذه
القدرة وهذا العلم تبريا عن ادعاء الغيب قوله للانذار والبشارة يعني النذير
مبالغة في الانذار بالعقاب على فعل المعاصي وترك الواجبات والبشير مبالغة في
البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصي وقدم الانذار لانه مقصود
بالاصالة من البعثة والبشارة تبع له قوله لانهم المنتفعون بهما يعني انه عليه السلام
وان كان نذيرا وبشيرا للكل الا ان المنتفع بتلك البشارة هم المومنون فلهذا خصهم
الله تعالى بالذكر قوله ويجوز ان يكون متعلقا بالبشير ومتعلق النذير محذوف اي
انه نذير وبشير للكافرين والمومنين الا انه ذكر احدى الطائفتين وترك الثانية لان
ذكر احدهما يفيد ذكر الاخرى كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر قوله من جسد اي

٢١٥

من ضلع من اضلاعه فالواو للحكمة فيه ان الجنس اميل والجنسية علة الضم
وهذا وان كان خلقها من جزء من اجزاء ادم تنبيها على انه تعالى جعل زوجة ادم
انسانا مماثلة في النوع الكريم لانيا في خلق حوا من ايضا ابتداء الا ان الذي يقدر على خلق
انسان من عضو واحد فقدر ايضا على خلقه ابتداء كخلق ادم الا ان المقصود ان
زوجه من النوع الانساني ليكمل الانس والالفة وتحسن المعاشرة فانه اذا كان بعضا
منه كان السكون والمحبة ابلغ كما يسكن الانسان الى ولده ويحبه محبة نفسه لكونه
بضعة منه فظاهر الاية ترجح نكاح القرابة على الاجانب وللعلماء فيه خلاف واستحسن
الغزالي نكاح الاجانب قال لان الولد منها يكون اكمل خلقة واحسن صورة لان انبعاث
الشهوة الى الاجانب اشد من انبعاثها الى الاقارب قوله وانما ذكر الضمير ذهابا
الى المعنى ليناسب قوله فلما تغشاها حملت يعني ذكر بعدما انث في قوله واحد منها
زوجها ذهابا الى النفس ليتبين ان المراد بها ادم وان الذكر هو الذي يسكن الى الانثى
ويتغشاها فكان التذكير احسن طباقا للمعنى فان قلت لو انث الضمير في ليسكن
لتوهم ان فاعله ضمير الزوج والضمير المجرور للنفس وادى الى ان الانثى هي تسكن الى
الذكر والامر بخلافه قلت انما عطف فتغشاها على ليسكن ليؤذن بان البيان والتغير
والسكون على هذا الوجه غير السكون على الاول لانه كالمقدمة الى الجماع وما به يتوصل
الرجل الى ما يريد من المراة فالفاء في لما تغشاها للتعقيب كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم
فاقتلوا انفسكم وذكر الضمير مراعاة للفظ والمعنى وفايدة هذا الوجه بيان المقصود
الاولي من الازواج التوالد والتناسل حيث جعل الغشيان مقدمة اي السكون علة
للجعل فظهر منه لان عطف فلما تغشاها على ليسكن ابلغ من ان يحمل السكون على الانثى
قوله جامعها فان الغشيان اتيان الرجل المراة يقال غشاها وتغشاها اذا علاها
فقد صار كالغاشية لها قوله وقامت وقعدت يعني انها كانت تقوم وتقعد
وتمشي من غير ثقل قوله وقرئ فمرت بالتخفيف يعني ان قرا يحيى بن يعمر
بتخفيف الراء على ان اصله فمررت به مثقلا كقراءة الجماعة فحذف تخفيفا لثقل التضعيف
ومنه قوله تعالى وقرن في بيوتكن ذا قرا من القران ومنه طلب وحسب في طلب
وحسبت قوله وفاستمرت وقرا ابن عباس فاستمرت قال ابن جني معنى
استمرت به مرت بكلفة فغشاها ذلك استعمل انما يأتي في اكثر الامر للطلب
قوله وفمارت من المور وهو المجيء والذهاب ومن المرية اي فظنت الحمل وارتابت به
هي قراءة عبد الله بن عمر قال ابن جني من مار يمور اذا جاء وذهب والمعنى واحد
فمنه سمي مور الذهاب والمجيء عليه واشار الى ان ذلك لا يليق بالانبياء وذلك ان تقدير
ان ادم عليه السلام سماه بعبد الحارث فلا يخلو ان يجعل هذا اللفظ اسم علم
او يجعل صفة بمعنى انه اخبر بهذا اللفظ انه عبد الحارث ومخلوق من قبله
فان كان الاول لم يكن هذا شركا بالله لان اسماء الاعلام والالقاب لا تفيد في اسمائها
فايدة فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الاشراك وان كان الثاني كان قولا بان ادم
اعتقد ان لله شريكا في الخلق والايجاد والتكوين وذلك لا يليق بالعاقل فضلا عن
ان يقوله الانبياء ولان ادم نبوته وعلمه الكثير الذي حصل في قوله تعالى وعلم ادم الاسماء

كلها او محاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لاجل وسوسة ابليس
كيف لو نبته لهذا القدر وكيف لم يعترف ان ذلك من الافعال المنكرة التي يجب على
العاقل الاحتراز عنها ولان آدم اشد معرفة بابليس وكان عالما بجميع الاسما فلا بد
ان يكون عالما باسم ابليس هو الحارث فكيف سمى ولده بعبد الحارث مع العداوة الشديدة
الظاهرة بينهما ولانه لو كان المراد ابليس لقال اتشركون من لا يخلق شيئا ولم يقل ما لا
يخلق شيئا اذ العاقل لا يذكر الا بصيغة من ولان قوله تعالى عما يشركون يدل على ان الذين
اتوا بهذا الشرك جماعة فان قلت اذا كان المراد منه الاوثان التي لا تصلح للالهية من حيث
انهم مخلوقون فكيف ذكروا الواو والنون في جمع غير الناس وغير من يعقل قلت
انهم كانوا يعتقدون انها تفعل وتميز فورود اللفظ بنا على ما يعتقدونه ويتصورونه
ونظيره قوله تعالى وكل في فلك يسبحون **قوله** ويحتمل ان يكون الخطاب يعني
ان كان المراد ادم قال كلام على ظاهره وان زيد قصي فالمعنى فجعلا من امثالها
نوعها والاول احسن **قوله** اي لعبدهم يعني الاصنام لا تنصر من اطاعها ولا
تنتصر ممن عصاها والمعنى ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال النفع ودفع الضرر
وهذه الاصنام ليست كذلك فكيف يليق بالعاقل عبادتها **قوله** فيدفعون
عنها ما يفعل يعني لا يقدرون ان يدفعوا عن انفسهم مكروها فان من اراد كسرهم
لم يقدروا على دفعه **قوله** وقيل الخطاب للمشركين فهم ضمير الاصنام والذي رجح
هذا القول على قول من قال ان الضمير للمشركين والخطاب للمسلمين ان قوله ان الذين
تدعون من دون الله عباد امثالكم المراد بهم الاصنام بالاتفاق وهو وارد على تقليل
الشائعة بدليل كلمة ان وقوله فادعوهم فليستجيبوا لكم مرتب عليه ترتب الحكم
على الوصف المناسب وفيه معنى الدعا والاستجابة ولو اريد غيرها فسد لاختلاف
النظم **قوله** للمبالغة في عدم افادة الدعا من حيث انه يستوي بالنسبة على الضمان
اشارة الى فايدة العدول من الفعلية الى الاسمية وكان القياس ان يقول ام صمتم
لان قوله ادعوتموهم جملة فعلية وقوله ام انتم صامتون جملة اسمية وعطف
الاسمية على الفعلية غير جائز في الاصح الا لفائدة وحكمة وتلك الفائدة هي ان صيغة
الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالا بعد حال وصيغة الاسم مشعرة بالدوام
والثبات والاستمرار فعبر عن الفعلية بالاسمية مبالغة في عدم افادة الدعا من
حيث انه يستوي والاستمرار على الصمات اولان هولاء المشركين كانوا اذا وقعوا
في مهم وفي معضلة تضرعوا الى تلك الاصنام فاذا لم يحدث تلك الواقعة ساكتين
صامتين فقيل لهم لا فرق بين احداثكم دعاهم وبين ان تستمروا على صمتكم وسكوتكم
فهذا هو الفايدة في هذه اللفظة **قوله** من حيث انها مملوكة مسخرة دفع لما قيل كيف
يحسن وصفها بانها عباد بانها جمادات **قوله** انهم الهة فمعنى هذا الدعا طلب
المنافع وكشف المضار من جهتهم واللام في قوله فليستجيبوا لام الامر على معنى التعجيز
والمعنى انه لما ظهر لكل عاقل انها لا تقدر على الاجابة ظهر انها لا تصلح للمعبودية فمعنى ان كنتم
صادقين انها الهة ومستحقة للعبادة **قوله** ويحتمل انهم لما نحتوها بصورة الاناسي
قال لهم ان قصارى امرهم ان يكونوا احيا وعقلا امثالكم • يعني ان هذه اللفظة

اوردت في معرض الاستهزا بهم يعني قصارى امرهم فيكونوا احيا عقلا فان ثبت
ذلك فيهم فهم عباد امثالكم ولا يصل لهم ذلك عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا
وجعلتموها الهة وارباباً وذلك ان المشركين لما ادعوا انها تضر وتنفع وجب
ان يعتقدوا فيها كونها بما قبله فانهم لاجرم وردت هذه اللفظة على وفق
معتقدهم فلذلك لم يقل فادعوهن فليستجبن وقال ان الذين ولم يقل التي
قوله ثم عاد عليه بالنقض فقال الهم ارجل يمشون بها الاية وفيه وجهان
ان المقصود من ذكر هذا الكلام تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الاية وهو قوله
لا يستطيعون لهم نصرا الاية يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضر
ثم قرر تعالى ذلك بان هذه الاصنام لم يحصل لها رجل ماشية ويد باطشة وعين
باصرة واذن سامعة ومتى كان الامر كذلك لم يكن قادرا على الانتفاع والاضرار
فامتنع كونها الهة اما الله تعالى فهو وان كان منزها لتنزهها عن هذه الجوارح
والاعضا الا انه موصوف بكمال القدرة على النفع والضر فهو موصوف بكمال
السمع والبصر والثاني ان المقصود من هذه الاية بيان ان الانسان افضل واكمل
حالا من الصنم لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة
والصنم ليس كذلك واشتغال الافضل الاكمل الافضل بعبادة الاخس الادون
جهل وضلال **قوله** من تمام لعدم مبالاته بهم • يعني المراد به وصف الاصنام
بهذه الصفات وهذه الاشيا وان صارت مذكورة في الاية المتقدمة لكن فايدة تكريرها
اتمام التعليل لعدم مبالاته بهم والالتفات اليهم وذلك انما اعيد هذا المعنى لان
الاولى مذكورة على جهة التقريع وهنا مذكور على جهة الفرق بين من يجوز له العبادة
وبين من لا يجوز كانه قيل الاله المعبود يجب ان يتولى الصالحين وهذه الاصنام
ليست كذلك فلا يكون صالحة للالوهية فيكون تتمة التعليل لعدم الالتفات
اليهم يشبهون الناظرين اليك يعني اذا حمل هذه الصفات على الاصنام
يكون المراد من كونها ناظرة كونها متقابلة بوجوهها وجوه القوم
من قولهم جبلان متناظران متقابلان **قوله** اي خذ ما عفى لك من افعال الناس
وتسهل الخ قال اهل اللغة العفو الفضل وما يأتي من غير كلفة والمراد
من الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤاخذ منهم بحيث يدخل فيها المسامحة
فالمساهلة وترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية والتخلق مع الناس بالخلق
الطيب وترك الغلظة والفظاظة **قوله** المعروف المستحسن من الافعال
وهو الذي لا يجوز دخول المسامحة والمساهلة فيه فالحكم فيه ان يأمر بالمعروف
وهو كل امر عرف انه لا بد من الاتيان به وان وجوده خير من عدمه لانه لو اقتصر
على الاخذ بالعفو ولم يأمر بالمعروف وكشف حقيقة الحال لكان ذلك سببا في تغيير
الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر
عنه فربما اقدم بعض الجهال على السفاهة والايذا قال واعرض عن الجاهلين
قوله فلا تؤذيهم ولا تكافيهم بمثل افعالهم يعني المقصود منه امر الرسول
عليه السلام بان لا يصير على سوء اخلاقهم وان لا يقابل اقوالهم الركيكة وافعالهم

للحسنة امثالها وليس فيه دلالة على الامتناع من القتال لانه يمتنع ان يؤمر عليهم بالاعراض
عن الجاهلين مع ان الامر بقتال المشركين فانه يجوز للشارع لا نقابل سفاهتهم بمثلها ولكن
قاتلهم فان الجمع بين الامر ممكنا فلا حاجة الى التزام النسخ الا ان الظاهر من المفسرين
مشعوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ عن غير ضرورة ولا حاجة **قوله** وهذه الاية جامعة
لمكارم الاخلاق اى فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير روى انه لما نزلت هذه الاية
قال النبي عم يا جبريل ما هذا قال يا محمد ان ربك يقول هو ان تصل من قطعك وتعطي
من حرمك وتعفو عن من ظلمك وعن جعفر الصادق ليس في القران اية اجمع لمكارم
الاخلاق من هذه الاية **قوله** او وسوسة يحملك على خلاف ما امرت به كاعتراء
غضب وفكر وذلك انه تعالى لما امره بالمعروف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر
السفاهة فامره الله تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال واعرض عن الجاهلين
ولما كان من المعلوم ان عند اقدام السفيه على السفاهة قد يهيج الغضب والغيظ
فلا يبقى الانسان على حال السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك
الانسان على ما لا ينبغي لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا المرض قال
فاستعذ بالله وروي انه لما نزل قوله واعرض عن الجاهلين قال عم كيف يا رب والغضب
فنزلت هذه الاية وليس فيها دلالة على انه يجوز من الرسول عم الاقدام على المعصية
والذنب لان معناه ان حصل في قلبك من الشيطان نزغ على سبيل الفرض والتقدير كما قال
لئن اشركت ليحبطن عملك وليس فيه دلالة على انه اشرك ولئن سلم ان الشيطان يوسوس اليه عم
الا ان هذا لا يقدح في عصمته وانما يقدح ذلك لو قبل الرسول عم الا ان هذا لا يقدح
في عصمته والاية لا تدل على ذلك روي انه قال عم ما من انسان الا ومعه شيطان
قالوا وانت يا رسول الله قال وانا لكنه اسلم بعون الله فلقد اتاني واخذت بحلقه ولولا
دعوة سليمان لاصبح في المسجد طريحا ومما يدل على ان الشيطان يوسوس اليه عم وقال
تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ولو سلم
ان الرسول عليه السلام يقبل اثر وسوسته الا انه يحمل هذه الاية الحالة على ترك الافضل
والاولى ويخص به قال تعالى عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة
سبعين مرة **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي ويعقوب على انه مصدر او مخفف
طيف بمعنى طيف بغير الف والباقون طائف بالالف فقيل انه مصدر يقال طاف يطوف
طوفا اذا اقبل وادبر واطاف يطيف اطافة اذا جعل يستدير ويأتيهم من نواحيهم وطاف
الخيال يطيف طيفا اذا الم في المنام وقال ابن الانباري وجائز ان يكون طائف اصله
استثقلوا التشديد فحذفوا احدى الياءين فابقوا ياء ساكنة كهين وهين وميت وميت وتشهد
له قراءة ابن جبير اذا مستهم طيف بالتشديد وهذا هو الاصل في طائف ثم سمي الجنون
والغضب والوسوسة طيفا لانه لمة من الشيطان تشبه لمة الخيال قال
الازهري الطيف في كلام العرب الجنون ثم قيل للغضب طيف لان الغضب يشبهه
واما الطائف فيجوز ان يكون بمعنى الطيف مثل العافية ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه
على فاعل وفاعلة قال الفراء الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال
الذي يلم بالانسان ومنهم من قال الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر **قوله**

اخوانهم

اي اخوان الشياطين الذين لم يتقوا يمدهم الشيطان يعني ان الكناية في قوله واخوانهم
للناس الذين ليسوا بمتقين فان الشياطين يكونون مددا لهم ومعنى الامداد تقويته
لهم لتلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على مفاسدها ومعايبها
او المعنى واخوان الشياطين يمدون في الغي لان شياطين الانس اخوان شياطين الجن
فشياطين الانس يغوون الناس فيكون ذلك امدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال
والقولان مبنيان على ان لكل كافر ما من الشياطين **قوله** وقرئ يمدونهم من امده تواما
يمدونهم بضم اليا وضم الميم وهما لغتان مد يمد وقيل معنى مد جذب ومعنى امد الامداد
وقيل من ضم اليا استعمل ما هو بالخير لضده او مما اقترحوه وذلك انهم كانوا يطلبون ايات
معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعنت لقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا ثم انه عم ما كان ياتيهم فعند ذلك قالوا لولا اجتبيتها **قوله** هلا جمعتها تقولا من
نفسك قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته
اذا افتعلته من قبل نفسك والمعنى لولا تقولها فافتعلها وجئت بها من عند نفسك
لانهم كانوا يقولون ان هذا الا افك مفترى **قوله** او هلا طلبتها من الله او هلا اقترحتها
على الهك ومعبودك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعاك ويجيب التماسك **قوله**
بمقترح لها يعني ليس لي ان اقترح على ربي في امر من الامور وانما انتظر الوحي فكل شيء اكرمني
به قلت والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح **قوله** هذا القرآن بصائر للقلوب
بها تبصر الحق وتدرك الصواب يعني ان عدم الاتيان بتلك المعجزات التي اقترحوها لا يقدح
في الغرض لان ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة وانه تامة فاذا ظهرت هذه المعجزة
الواحدة كانت كافية في صحة النبوة فكان طلب الزيادة من باب التعنت والعناد
واصل البصيرة الابصار ولما كان القرآن سببا لبصائر القلوب والعقول في دلائل
التوحيد والنبوة والمعاد اطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب باسم المسبب
قوله يستوي العموم والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها ان الناس في معارف التوحيد
والنبوة والمعاد قسمان احدهما هم الذين بلغوا في هذه المعارف الى حيث صاروا كالمشاهدين
لها وهم اصحاب عين اليقين فالقرآن في حق الاولين وهم السابقون بصائر وفي حق القسم
الثاني وهم المقتصدون هدى وفي حق عامة المؤمنين رحمة **قوله** نزلت في
الصلاة كانوا يتكلمون فيها يعني في تحريم الكلام في الصلاة قال ابو هريرة كانوا يتكلمون
في الصلاة روي انه كان الرجل ياتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي فلم يتكلموا
في الصلاة بحوائجهم **قوله** وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن
مطلقا يعني في اي موضع قرا الانسان وجب على كل واحد استماعه والسكوت
عنه فعلى هذا يجب الانصات لسائر الطريق ومعلم الصبيان **قوله** واحتج
من لا يرى القراءة على المأموم يعني الاية تدل على ترك الجهر بالقراءة وراء الامام وهو
قول ابي حنيفة واصحابه روي ان الرسول عم قرا في الصلاة المكتوبة وقرا اصحابه
وراءه رافعين اصواتهم فخلطوا عليه فعلى هذا الاية نازلة في ترك الجهر بالقراءة وراء
الامام الذي يدل على ذلك انه تعالى امر بالاستماع واشتغاله بالقراءة يمنعه من الاستماع
لان استماع غيرها الاستماع عبارة عن كونه بحيث طائفة لك الكلام المسموع على الوجه الكامل

قال تعالى وانا اخترتك لما يوحى والاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع على وجه الكمال
فدل على ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القراءة في الصلاة الجهرية وراء الامام **قوله**
وهو ضعيف وذلك لان الفقهاء اجمعوا على انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد
وههنا ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم
عند قراءة الامام الا ان قوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
وقوله عم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم فثبت ان تخصيص عموم
القران بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص عموم هذه الاية بهذا الخبر وهذا
كلام حسن وهو المعتمد ولان الخطاب في قوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا مع الكفار
في ابتداء التبليغ وليس خطابا مع المسلمين وهو ايضا حسن ولانه لا يجوز للمأموم ان
يقرأ الفاتحة في الصلاة الجهرية عملا بمقتضى هذا النص ويجب عليه القراءة في الصلاة السرية
لان هذه الاية لا دلالة فيها على هذه الحالة وهو ايضا حسن على انه قلت المراد منه المنع
من قراءة المأموم خلف الامام ثم يحصل من هذه الاية وهي ما قبلها تعلق بوجه من الوجوه
واختل النظم وفسد الترتيب لانه تعالى حكى قبل هذه الاية ان قوما من الكفار يطلبون
ايات مخصوصة ثم بين ان ترك الاقتراح واجب لان القران معجزة تامة كافية في اثبات
المطلوب فوجب ان يكون المراد منه شيء اخر سوى الوجه الذي ذكره المستدل وهو ان
النبي عم اذا قرأ القران على اولئك الكفار ليستمعوا وينصتوا حتى يقفوا على فصاحته
ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة حتى يظهر لهم كونه معجزا دالا على صدقه عم فيستغنون
بهذا القران عن طلب المعجزات ثم يستقيم النظم ويحصل الترتيب الحسن المفيد
فاذن يكون في معرض الاحتجاج بكونه معجزا على صدق نبوته عم ومما يقوى هذا المعنى
انهم قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون ولان قوله لعلكم ترحمون
لا يناسب ان يكون المخاطب المؤمنون لما ذكر فيما قبل الاية على سبيل الجزم والقطع
بان القران رحمة للمؤمنين ولو كان المخاطب هم الكافرون لكان المعنى فاستمعوا له
وانصتوا لعلكم ترحمون تتفقهون على ما فيه من دلائل الاعجاز فتؤمنوا بالرسول فتصيروا
مرحومين **قوله** متضرعا وخايفا هذا اما خوف التقصير في الاعمال او خوف الخاتمة
والمحققون خوفهم من السابقة لانه انما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة
ولذلك كان عم خف بما هو كائن الى يوم القيمة وقيل خوف العقاب مقام المبتدين وخوف
الجلال مقام المحققين والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل الباطن والاول
يزول والثاني لا يزول والاظهر ان المراد خوف التقصير مع الاعتراف بالذلة والخضوع
فيها يشم رايحة العبودية **قوله** متكلما بكلام فوق السر ودون الجهر اي متوسطا
بين السر والجهر كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال ابن عباس
رض المعنى ان يذكر ربه على وجه يسمع نفسه وذلك لان المراد حصول الذكر اللساني
فانه اذا كان بحيث يسمع نفسه فانه يتأثر الخيال من ذلك الذكر اللساني فيوجب قوة
الذكر القلبي الروحاني ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الاماكن الثلاثة وينعكس
انوار هذه الاذكار من بعضها الى بعض الانعكاس سببا لمزيد القوة والجلاء والانكشاف
والترقي من حضيض ظلمات عالم الاجسام الى ذروة انوار توتر النور **قوله** بالاوقات

الغدو والعشيات

١

الغدو والعشيات يعني انه مصدر يقال غدوت غدوا وغدوا ومنه قوله تعالى غدوها
شهر ثم سمي وقت الغدو غدوا كما يقال دعا الصباح والمسا اي وقتهما وانما خصهما
لان عند الغدوة انقلاب الانسان من النوم الذي هو كالموت الى اليقظة التي هي كالحياة
والعالم ينقلب من الظلمة التي هي طبيعة عدمية الى النور الذي هو طبيعة وجودية واما
عند الاصال فالامر بالضد لان الانسان ينقلب فيه من الحياة الى الموت والعالم من النور
الخالص الى الظلمة الخالصة ففي هذين الوقتين يحصل نوعان من التغير القوي الظاهر
حيث لا يقدر على مثل هذا الا الله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة
مع احتمال الاشعار بدوام الذكر والكناية عن المواظبة عليه بقدر الامكان والحمد لله وحده

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** اي الغنائم وانما يعني حكمها
السؤال اما الاستدعا معرفة او مال فاستدعا المعرفة جوابه على اللسان واليد خليفة بها اما
بوعد او رد السؤال اذا كان للتعريف بنفسه وبالجار نحو سألته كذا او عن كذا وبعن اكثر
واذا كان لاستدعا المال يتعدى بنفسه وعن فالسؤال عن الانفال يعني كيف مصرفها ومن
المستحق لها او سؤال الاستعطا على ما روي انهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطني كذا
كذا وهذا السؤال وان كان مبهما الا ان تعيين الجواب يدل على ان السؤال كان واقعا على
المعنى **قوله** سميت الغنيمة نفلا لانها عطية من الله وفضل افضال والنافلة ما كان
زيادة على الاصل وسميت الغنايم انفالا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل
لهم الغنايم كما انه سميت صلاة التطوع نافلة لانها زيادة على الفرض الذي هو الاصل في
قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على الغرض الذي هو الاصل ومنه
قوله زيادة على ما سال **قوله** وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنايم بدر انها كيف
تقسم ومن يقسم المهاجرين والانصار وذلك انه عم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى
اقوام لم يحضروا ايضا وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الانصار واما المهاجرون
فاحدهم عثمان رض فانه عم تركه على ابنته وانها كانت مريضة وطلحة وسعيد بن زيد
فانه عم كان قد بعثهما للتجسس في خبر العير في طريق الشام واما الخمسة من الانصار
فابو امامة خلفه عليه السلام على المدينة وعاصم خلفه على العالية والحارث رده من الروحا
الى عمرو بن عوف بشيء بلغه عنه وحارث بن الصمة اصابته علة بالروحا وخوات بن جبير فهولاء
لم يحضروا وضرب النبي عم لهم في تلك الغنايم سهما فوقع من غيرهم فيه منازعة ومناقشة
فنزلت لتمنع القوم عن المنازعة والمناقشة والمخاصمة **قوله** فزعت لذكره استعظاما
ما له وتهيبا من اجلاله يعني ان هذا الخوف خوف الجلال والعظمة وهو لا يزول عن قلب احد
من المخلوقات سواء كان ملكا مقربا او نبيا مرسلا وذلك لانه تعالى غني بذاته عن كل الموجودات
وما سواه من الموجودات محتاجون اليه والمحتاج اذا حضر عند الملك الغني خافه وهابه
وليست تلك الهيبة من العقاب بل بمجرد علمه بكونه غنيا عنه وكونه محتاجا اليه يوجب
تلك المهابة وذلك الخوف وهذا المعنى لازم عن مجرد ذكر الله ولا حاجة في الاية الى الاضمار
واما اذا حملت على خوف العقاب كما للعصاة فذلك لا يحصل بمجرد ذكر الله وانما يحصل

من ترك عقاب الله تعالى وهو اللائق بهذا الموضع لان المقصود من هذه الاية الزام ... طاعة
الله وطاعة رسوله في قسمة الانفال **قوله** لزيادة المؤمن به لان كل من كانت الدلايل عنده
اكثر واقوى كان ازيد ايمانا لان عند حصول كثرة الدلايل وقوتها يزول الشك
ويقوى اليقين واليه الاشارة بقوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر رض بايمان
اهل الارض لرجح يريد ان معرفته بالله تعالى اقوى ويرد من هذه الزيادة اما قوة الدلايل او كثرة
الدلايل اما الاول فلان كل دليل مركب لا محالة من مقدمات وهي اما مجزوم بها
جزما مانعا من النقيض او لا فان كان الاول فلا يقبل التفاوت وان كان الثاني سوا
كان الجزم المانع منه غير حاصل في الكل او في البعض فلا يكون دليلا بل يكون امارة فالنتيجة
الحاصلة تكون ايضا ظنا واما الثاني يعني حصول كثرة الدلايل فلان الجزم الحاصل بسبب
الدليل الواحد ان كان جزما مانعا من النقيض يمتنع ان يصير اقوى عند اجتماع الدلايل الكثيرة
وان كان غير مانع منه يكون امارة لا دليلا والنتيجة الحاصلة مظنونة ويقال يحتمل ان يراد
بهذه الزيادة الدوام وعدمه لان بعض المستدلين لا يكون مستحضر الدليل والمدلول
الا لحظة واحدة ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين اوساط مختلفة
ومراتب متفاوتة **قوله** واطمينان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الادلة يعني انهم يصدقون
بكل ما يتلى عليهم من عذاب الله ولما كانت التكاليف متوالية في زمان الرسول عم
متعاقبة فعند حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا واقرارا ومعلوم
ان من صدق انسانا في شيئين كان تصديقا اكثر من صدق في شيء واحد والمعنى انهم
كلما سمعوا اية جديدة اتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق و
بالعمل بموجبها وهو قول من قال الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية بناء على ان
العمل داخل فيه قال الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل محتجين
بان قوله تعالى زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن
المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة وبانه تعالى لما ذكر الامور قال في الموصوف اوليك
هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان تلك الخصال داخلة في مسمى الايمان وكذا دل
بما روي انه عليه السلام قال الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان
لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحيا شعبة من الايمان وحاصل
الاستدلال ان الاية تدل على ان الايمان هو مجموع الاركان الثلاثة لانها صريحة في ان
الايمان يقبل الزيادة والمعرفة والاقرار لا يقبلان التفاوت فوجب ان يكون الايمان
عبارة عن الاقرار والمعرفة والعمل حتى ان بسبب دخول التفاوت في الايمان **قوله**
يفوضون اليه امرهم وذلك بالانقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاعتماد بالكلية
في فضل الله تعالى **قوله** وحقا ونظيره قوله تعالى اولئك هم الكافرون حقا صدقا
فقال الزجاج التقدير اولئك هم المؤمنون حق ذلك حقا **قوله** اعدت
لهم في الجنة لا ينقطع عدده لان الكريم في اللغة اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن
والكريم المحمود فيما يحتاج اليه والرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن وهو نعيم
الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة والمراد ان تلك المنافع خالصة دائمة مقرونة
بالاكرام والتعظيم ومجموع ذلك موجبا للثواب **قوله** هذه الحال في كراهتهم

اياها كما

اياها كحال اخراجك في كراهتهم له قال ابن هشام المصري في اعرابها اقوال
احدها قول بعضهم الكاف حرف قسم والمعنى كالله الانفال لله وللرسول والذي
اخرجك فقد شنع ابن الشجري على مكي في حكاية هذا القول قال فلولا ان قايلا قال
كالله لافعلن لاستحق ان يبصق في وجهه ويبطل هذه المقالة اربعة امور الاول
ان الكاف لم تجئ بمعنى واو القسم واطلاقها على الله تعالى ضد ربط المفصول
بالظاهر وباعد الثالث الشعر بقوله وانت الذي في رحمة الله اطمع ووصله باول
السورة مع تباعد ما بينهما وقد يجاب عن الثاني بانه قد جا والسما وما بينهما
وعنه ان الجواب بحال كونك ويرده عدم توكيده الثاني ان الكاف مبتدا وخبره فاتقوا
الله ويفسده اقترانه بالفا وخلوه من رابطة وتباعد بينهما الثالث نعت لمصدر
محذوف اي يجادلونك في الحق الذي هو اخراجك من بيتك جدالا مثل جدال اخراجك
وهذا فيه تشبيه الشي بنفسه الرابع وهو اقرب مما قبله انه نعت مصدر ايضا
ولكن التقدير قل الانفال لله ولرسوله مع كراهتهم ثبوتا مثل ثبوت اخراج ربك اياك
من بيتك وهم كارهون الخامس وهو اقرب من الرابع انها نعت لحقا اي اولئك
هم المؤمنون حقا كاخراجك الذي لا يشك في هذا تقارنهما وصفا لاخراج بالحق
في الاية السادس وهو اقرب من الخامس انها خبر محذوف اي هذه الحال كحال اخراجك
اي ان حالهم في كراهية ما رايته من تلك القراة مثل حالهم في كراهية خروجهم للحرب
في الاية اقوال اخر قد والذي ذكر الزمخشري الرابع والسادس وذكر الامام
وجها اخر وقال هذا احسن الوجوه تقريره رضوا بهذا الحكم في الانفال وان
كانوا كارهين والثالث للكسائي وغيره بقوله الكاف متعلق بما بعده وهو قوله
يجادلونك اي كما اخرجك ربك من بيتك بالحق على كره فريق من المؤمنين كذلك
هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه قال وفي اضافة الاخراج الى الله تعالى دليل على
ان فعل العبد خلق لله تعالى دليل على ان فعل وذكر ابو حيان في اعرابها سبعة عشر
وجها فانظره **قوله** اي الانفال ثبت لله ولرسوله مع كراهتهم ثباتا مثل ثبات
اخراجك من بيتك وان كرهوه **قوله** لان الاول لبيان المراد يعني المراد من الاول
يثبت ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالاعدا والمراد بالثاني تقوية
القران والدين ونصرة الشريعة لان الذي وقع من المؤمنين يوم بدر الكافرين بسبب
كفر الدين وقوته ولهذا قرنه بقوله ليبطل الباطل الذي هو الشرك وذلك في مقابلة
الحق الذي هو الدين والايمان **قوله** واستغاثتهم انهم لما علموا ان لا محيص من
القتال اخذوا يقولون اي رب انصرنا على عدوك **قوله** يعني هذه الاستغاثة
كانت من جماعة من المؤمنين لان الوجه الذي قدم الرسول عم على الاستغاثة كان
حاصلا منهم بل خوفهم اشد من خوف الرسول عم **قوله** وعن عمر رض نظر رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف والى اصحابه وهم ثلثمائة وبضع الحديث
روي انه لما اصطف القوم قال ابو جهل اللهم اولانا بالحق فانصره ورفع الرسول
عليه السلام يديه بالدعا المذكور والاقرب ان الداعي النبي عم والتضرع على ما روي
والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تابعين له في الدعا في انفسهم فقيل دعا الرسول عم

لانه رفع بذلك الدعا صوته ولم تنقبل عا القوم وهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة **قوله** واختلف في مقاتلتهم وقد روي اخبار تدل عليها • روي انه نزل جبريل عم في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها ابو بكر وميكائيل في خمسمائة على الميسرة وفيها علي ابن ابي طالب في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الاحزاب ويوم حنين وعن ابي جهل انه قال لابن مسعود من اين كان ذلك الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصا من الملائكة فقال ابو جهل هم غلبونا لا انتم وروي ان رجلا من المسلمين اشتد في اثر رجل من المشركين اذ سمع صوتا ضربة بالسوط فوقه فنظر الى المشرك وقد خر مستلقيا وشق وجهه فحدث الانصاري الرسول عم فقال صدقت ذاك من مدد السما وقال القوم انهم لما تقاتلوا وانما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين والا فملك واحد كان في اهلاك الدنيا كلهم فان جبريل عم اهلك بريشة من جناحه مداين قوم لوط واهلك بلاد عاد وثمود بصيحة واحدة ويؤيده قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى وقال الزجاج وما جعل المدد فيكم الا بشرى وهذا اولى لان بالامداد بالملائكة حصل البشرى **قوله** وسايط لا تاثير لها فلا تحسبوا النصر منها يعني المقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا قد في موافقة المؤمنين الا ان الواجب على المؤمنين ان لا يعتمدوا على ذلك بل يجب اعتمادهم على اعانة الله ونصرته **قوله** ولانه كان من حقه ان يغشاهم لشدة الخوف فلما غشيهم كانه حصلت له امنة من الله ولما كان كل واحد من النوم والنعاس لا يحصل الا من فعل الله تعالى اشار الى وجه تخصيص هذا النعاس بانه من الله لمزيد فايدة وذلك لان الخايف اذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وماله واهله لا ياخذه النوم فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على ازالة الخوف وحصول الامن فانهم خافوا من جهات كثيرة قلة المسلمين وكثرة الكفار وكثرة الالة والعدة للكافرين والعطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس والاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر ثم ان يكون ذلك النعاس نعمة في حقهم انهم ما داموا نوما عرفا يمكن العدو من معاقبتهم بل لانوا حصل لهم زوال الاعيا والكلالة مع انهم قالوا لو قصدوهم لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه وقيل قد غشيهم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم والخوف الشديد امر خارج عن العادة ولذا قالوا انه في حكم المعجز **قوله** فوسوس اليهم الشيطان يعني يقول لهم انتم تزعمون انكم على الحق وانتم تصلون محدثين وعلى الجنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبوكم على الما **قوله** وازالت الوسوسة • اي ما يدعوا الشيطان اليه من معصيته وفساد وقد حمل بعضهم ذلك على ازالة الاحتلام لانه وبان حمل على ازالة الوسوسة مجاز وعلى ازالة اثر الاحتلام حقيقة لان تاثير الما في ازالة العين عن العضو تاثير حقيقي وفي ازالة الوسوسة عن القلب تاثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة اولى **قوله** اي بالمطر حتى يسوخ في الرمل وذلك ان المطر لا يدخل الرمل وصيره بحيث لا تغوص ارجلهم فيه فقدروا على المشي عليه كيفما ارادوا ولولا هذا المطر لما قدروا عليه بالربط على القلوب حتى يثبت في المعترك لان ربط قلوبهم اوجب ثباتا لاقدامهم

فان من كان

فان من كان قلبه ضعيفا فتردد فلم يقف فلما قوى الله قلوبهم لا جرم ثبتت اقدامهم وهذا يدل على ان حالا لاعدا كانت بخلاف ذلك من طريق المفهوم ويؤيده ما روي انه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ذلك لان الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل فصار ذلك مانعا لهم من المشي كيفما ارادوا **قوله** او متعلق بيثبت قال الزجاج هو في موضع نصب اي يثبت به الاقدام حال ما يوحي للملائكة بانه تعالى معهم حال ما ارسلهم ردا للمسلمين او المعنى او الى الملائكة اي مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم وهذا اولى لان المقصود من هذا الكلام ازالة التخويف والا ما كانوا خائفين من الكفار انما الخايف منهم هم المسلمون **قوله** بالبشارة بان يخبروا الرسول عم ان الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك او بتكثير سوادهم وذلك ان الملائكة كانوا يتشبهون ويتشكلون بصورة رجال من معارفهم وكانوا يعدونهم بالنصر والفتح والظفر **قوله** اي حزوا رقابهم واقطعوا اطرافهم والمعنى فاضربوا الاعناق والاطراف من اليدين والرجلين فمنهم من قال المراد ان تضربوهم كما تشاؤون لان ما فوق العنق هو اشرف الاعضا والبنان عبارة عن اضعف الاعضا فذلك الاشرف والاحسن منهما ومنهم من قال بل المراد بالقتل وهو ضرب ما فوق **قوله** او قطع البنان لان الاصابع من الالات في اخذ السيوف والرماح وساير الاسلحة فاذا قطعوا بنانهم عجزوا عن المحاربة **قوله** وهو الجانب قال الزجاج جانبوا وصاروا في شق غير المؤمنين وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا اوليا الله ودين الله يعني انه تعالى لقاهر في الخزي والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله **قوله** ومحله الرفع اي الامر ذلكم بيجة للرفع لكونه خبر مبتدا محذوف ولا يجوز ان يكون ذلكم ابتدا وقوله فذوقوه خبرا لان ما بعد الفا يكون خبر للمبتدا الا ان يكون الابتدا اسما موصولا او نكرة موصوفة نحو الذي ياتيني فله درهم ونحو كل رجل في الدار فهو مكرم واما في زيد فمنطلق فلا يجوز الا ان يجعل انه خبر مبتدا محذوف في تقدير زيد فمنطلق اي فهو منطلق كانهم يزحفون شبه بزحف الصبي مشي الطفل الذي يذهب كل واحد منهما الى صاحبها للقتال فيمشي كل فيه مشيا رويدا الى الفئة الاخرى قبل التداني للضراب وقال ثعلب الزحف المشي قليلا قليلا الى المشي وهو نصب على الحال اي زاحفين وحال الكفار او المخاطبين وهم المؤمنون **قوله** كان من كان يعني يخيل عدوه انه منهزم ليعطف عليه وهذا احد ابواب خدع الحرب ومكايدها **قوله** او متحاوزا الى فئة اخرى من المسلمين الفئة الجماعة • يعني اذا كان هذا المتحيز المنفرد في الكفار كثرة وغلب ظن ذلك المنفرد انه ان ثبت قتل من غير فائدة وان تحيز الى جمع كان راجيا الخلاص مطامعا في الفار وبالكثرة فربما وجب عليه التحيز الى هذه الفئة فضلا عن ان يكون ذلك جايزا والغرض منه ان الانهزام من العدو حرام الا في هاتين الحالتين **قوله** لانه من حاز يحوز قال ابو عبيدة المتحيز المتنحي وفيه لغتان التحيز والتحوز قال الواحدي واصل هذا من الحوز وهو الجمع يقال حزته فانحاز وتحوز وتحيز اذا انضم واجتمع ثم سمي التنحي متحيزا لان المتنحي عن جانب ينفصل عنه ويجتمع الى غيره **قوله** هذا اذا لم يزد العدو على الضعف لقوله الان خفف الله عنكم الاية فعلى هذا التقدير ان الحكم المذكور في هذه الاية كان عاما في جميع الحروب بدليل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم الذين

كفروا فانه عام متناول لجميع الصور الا في حال كون العدو ضعفا للمسلمين اقصى
ما في الباب انه نزل في واقعة بدر لكن العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقيل
الاية مخصوصة باهل بدر والحاضرين معه في الحرب نقل عن ابي سعيد الخدري
والحسن وقتادة والضحاك ان هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر قالوا السبب
في هذا الاختصاص ان الرسول عم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يتقيد عيب فيه
اما لاجل انه لا يساوي سائر الانبياء بل هو اشرف واعلى من الكل واما لاجل ان الله تعالى
وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز الى فئة اخرى ولانه تعالى شدد الامر على اهل
مكة لانه كان اول الجهاد ولو اتفق المسلمون انهزام منهم لزم منه الخلل العظيم فلهذا
السبب كان يجب عليهم الجد والمبالغة الا ترى انه تعالى منع في ذلك اليوم من
اخذ الفدا من الاسارى **قوله** اتى بما هو في غاية الرمي فاوصلها الى اعينهم جميعا
يعني القبضة التي من الحصا التي رميتها فانت ما رميتها في الحقيقة لان رميك
لا يبلغ اثره الا ما يبلغه رمي سائر البشر ولكن الله رماها حيث انفذ اجزاء ذلك التراب
واوصلها الى عيونهم فصورة الرمي قد وجدت من الرسول عم واثرها انما صدر من الله تعالى
فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات وفيه دليل على انه عليه السلام رماها كسبا وما رماها
خلقا فيكون ردا على المعتزلة وقيل معناه ما رميت بالرعب اذ رميت بالحصا ولكن الله
رمى بالرعب في قلوبهم قالت المعتزلة ان عند رميه عليه السلام القى الله الرعب في قلوبهم
وكان المراد من قوله ولكن الله رمى هو انه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب وهو عدول عن
الظاهر والاصل في الكلام الحقيقة والدلالات العقلية قائمة على صحة قولنا **قوله**
وقيل انه نزل في طعنة طعنها ابي بن خلف يوم احد روي انه عم اتى اليه ابي بن خلف
بعظم رميم ففتته وقال يا محمد من يحيي هذا وهي رميم فقال عم يحييه الله ثم يميتك
فيدخلك النار فاسر يوم بدر فلما افتدى قال للرسول عم ان عندي فرسا اعلفها
كل يوم فرقا من ذرة كي اقتلك عليه فقال عم انا اقتلك ان شاء الله تعالى فلما كان يوم
احد اقبل ابي يركض ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عم فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه
فقال عليه السلام استاخروا ورماه بحربة فانكسر ضلعة من اضلاعه فحمل
فمات ببعض الطريق **قوله** والجمهور على الاول يعني اكثر المفسرين على انه نزلت
يوم بدر فالمراد به انه عليه السلام اخذ قبضة من الحصا ورمى بها وجوه المشركين
وقال شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا دخل في عينيه ومنخريه منها شيء وكانت
تلك الرمية سببا للهزيمة وهذا هو الاصح والا لدخل في اثنا الكلام الذي في قصة
بدر كلام اجنبي عنها **قوله** وقيل الخطاب للمؤمنين ان تستنصروا فقد جاءكم النصر
وان تنتهوا عن التكاسل في القتال الى اخره يعني ان تنتهوا عن المنازعة في امر القتال
وعن الفدا في الاسر فقد كان وقع منهم نزاع بعضهم ببدر في هذه الاشياء حتى عاتبهم الله تعالى
بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما افضتم عذاب اليم وهذا القول امتن بالفتح اذ لا
يليق الا بالمؤمنين ولو حمل الفتح على البيان والحكم والفصل لم يمتنع ان يراد به الكفار
او على سبيل التهكم والذي يؤيد ان الخطاب للكفار بعد قوله وان تعودوا فان ظاهره
لا يليق الا بالقتال والمعنى ان تعودوا الى القتال نعد الى تسليطهم عليكم فقد شاهدتم

ذلك يوم

ذلك يوم بدر وعرفتم من نصر الله تعالى للمؤمنين عليكم ولن تغني كثرة الجموع كما تغن
ذلك يوم بدر **قوله** وقيل الضمير للجهاد يعني انه قال وانتم تسمعون ولن يتبين
انهم ماذا يسمعون الا ان الكلام لما كان في الاول في هذا الموضع لما كان واقعا في الجهاد
علم ان المراد وانتم تسمعون دعاة الى الجهاد **قوله** شر ما يدب على الارض اراد
انهم من الدواب لانه اسم لما يدب على الارض ولم يذكره في معرض التشبيه بل وصفهم بصفة
تليق بهم على طريقة الذم كما يقال للحمار لا يفهم الكلام على جهة الذم **قوله** او شر البهائم شبههم
بالدواب لجهلهم وعدولهم عن الانتفاع بما يقولون ويقال لهم ولذلك وصفهم بالصم
والبكم وبانهم لا يعقلون **قوله** انتفاعا بالايات لا سمعهم استماعا تفهم يعني لو
علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الحجج والمواعظ اسماع تعلم وتفهم ولو اسمعهم بعد ان علم ان لا خير
فيهم لم ينتفعوا بها وان يعبر عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه ولما
اخبر الله تعالى عنهم بالتولي عن الدلائل والاعراض عن الحق وانهم لا يقبلونه البتة ولا ينتفعون
به البتة وجب ان يكون صدور الايمان عنهم محالا لانه لو صدر الايمان منهم لكان اما ان يوجد
منهم ذلك الايمان مع بقاء هذا الخبر صدقا او مع انقلابه كذبا والاول ان وجود الايمان
مع الاخبار عن عدم الايمان يكون صدقا جمعا بين المتناقضين وانه محال والثاني ايضا محال
لان انقلاب خبر الله الصدق كذبا محال لا سيما في الزمان المنقضي وهكذا القول في انقلاب علم
الله تعالى جهلا وقد ذكر النحاة ان كلمة لو للدلالة على انتفاء الشيء لانتفاء غيره كما لو قلت
لو جئتني لاكرمتك فانه افاد انه ما حصل المجيء وما حصل الاكرام ومن الفقهاء من قال انه لا يفيد
الا الربط لا الانتفاء لاجل انتفاء المعنى انها لو افادت كلمة لو ما ذكروه لكان قوله ولو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم يقتضي ان الله ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قوله ولو اسمعهم لتولوا يقتضي نفي
الخير والخيرة يقتضي حصوله الخير فيهم قال الامام الرازي وهذا دليل حسن لانه على
خلاف جمهور الائمة قال ابن هشام الحضري والمستعملة في نحو جاءني زيد لاكرمته يفيد
ثلاثة امور الشرطية اي عقد السببية والمسببية بين الجملتين بعد تقييد الشرطية بالزمن
الماضي والامتناع واختلف النحاة في افادتها اياه وكيفية تلك الافادة على ثلاثة اقوال
احدها انه لا يفيد بوجه قاله الشلوبين وزعم انها تدل على الامتناع ولا الجواب بل على التعليق
في الماضي كما دلت ان على التعليق في المستقبل وتبعه ابن هشام الخضراوي وهذا انكار للضروريات
اذ فهم الامتناع منها كالبديهي فان كل من سمع لو فعل فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد ولذا صح
تعقيبها بحرف الاستدراك داخلا في فعل الشرط منفيا لفظا او معنى ولذلك امثلة في القرآن
والشعر الثاني انها تفيد امتناع الشرط والجواب وهو الجاري على السنة المعربين ونص
عليه جماعة من النحويين وهو باطل بمواضع كثيرة الثالث انها تفيد امتناع الشرط خاصة ولا
تدل على امتناع الجواب ولا على ثبوته وان كان مساويا للشرط في العموم نحو لو كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا لزم انتفاؤه لانه يلزم من انتفاء السبب المساوي انتفاء مسببه
وان كان اعم نحو قولك لو كانت طالعة كان الضوء موجودا فلا يلزم انتفاؤه بل انتفاء القدر
المساوي منه للشرط وهذا قول المحققين ثم تارة يعقل بين الجزئين ارتباط مناسب وتارة
لا يعقل والاول ثلاثة اقسام ما يقتضي شرعا وعقلا استحضار سببيه وسببه نحو ولو شئنا
لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول امتناع الثاني

كانتو وما يجوز فيه العقل ذلك نحو لو جاءني زيد لاكرمته فانه يجوز العقل ايضا سبب
الاكرام في المجي وظاهر اللفظ واستصحاب الاصل يرجحه فيدل العقل في هذا على انتفا المسبب
المساوي لانتفا السبب لا على هذا الانتفا مطلقا والثاني قسمان احدهما ان لا لها على ذكر
انما هو من باب مفهوم المخالفة وفي هذا الاثر لمفهوم الموافقة على عدم العصيان لانه اذا انتفت
الوصية عند عدم الخوف فعند الخوف اولى فاذا تعارض هذا المفهوم قدم مفهوم الموافقة
الثاني انه لما انتفت العلية فلم يحصل عند الخوف علة عدم المعصية معللا بامر اخر وهو
الحيا والمهابة والاجلال وذلك مستمر مع الخوف فيكون عدم المعصية عند عدم الخوف
مستندا الى ذلك السبب في حده وعند الخوف مستندا اليه فقط او اليه والى الخوف معا
وعلى ذلك يتخرج به لقمان لان العقل يجزم بان الكلام اذا لم ينفد مع هذه الامور فلان ينفد مع
قلتها اولى وعدم نفصها اولى وكذا ولو اسمعهم لتولوا والمقصود في هذا القسم الثاني ثبوت
الثاني واما امتناع الاول فانه وان كان حاصلا ليس بمقصود وقد اتضح بما ذكرناه فساد قول
من فسر معنى لو بانها حرف امتناع ولان العبارة الجيدة قول سيبويه حرف لما كان سيقع لوقوع
غيره وقول ابن مالك حرف يدل على انتفا ما يلزم لثبوته ثبوت تاليه **قال** ابو حيان تفسيرها
بانها حرف امتناع لامتناع ينتقض بنحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا ويطرد على تفسير سيبويه
فالظاهر ان المفهوم ثبوت الحيوانية على تقدير ثبوت الانسانية وهو باطل اذ لا يلزم من انتفاء
الاخص انتفا الاعم **قال** ابن هشام وارد على عبارة سيبويه اشكالا او نقضا واما الاشكال فان
اللام تكون في قوله لوقوع غيره في الظاهر لام التعليل وهو فان التولي وعدم الاستجابة ليسا
معللين بالسماع بل بما هم عليه من الفسق والضلال وكذا تقرر في ساير المواضع **والجواب** انها
لام التعقيب مثلها في لا يجليها لوقتها اي ان الثاني ثبت عند ثبوت الاول واما النقض فانه لا يدل
على امتناع شرطها والجواب انه مفهوم من قوله كان سيقع فانه دليل على انه لم يقع وعبارة ابن مالك
فيها نقض فانها تفيد اقتضاها للامتناع في الماضي واجود العبارات انها حرف يقتضي امتناع ما يليه
لامتناع تاليه والذي قرره غير واحد من ان معنى لا امتناع ان الجواب هو الممتنع لامتناع الشرط
ولم ار احدا صرح بخلاف ذلك الا ابن الحاجب فانه قال في اماليه ظاهر كلامهم ان **الجواب**
ممتنع لامتناع الشرط لانهم يذكرونها مع لولا فيقولون لولا حرف امتناع لوجود والممتنع مع لولا
هو الثاني قطعا فكذلك يكون هو لهم في لو وغير هذا القول اولى لان انتفا السبب لا يدل على انتفا
المسبب لجواز ان يكون ثمة اسباب اخر ويدل على ذلك لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فانها سيقت لنفي تعدد الالهة بنفي الفساد ولان امتناع الفساد لامتناع الالهة لانه خلاف
المفهوم من سياق الاية ولانه يلزم من انتفا الالهة انتفا الفساد لجواز ان وقوع ذلك وان
لم يكن تعدد في الالهة لان المراد بالفساد فساد انتظام العالم على حالته وذلك جائز ان يفعله
الاله الواحد سبحانه انتهى وهذا الذي قاله خلاف المتبادر من نحو لو جيتني اكرمتك وخلاف
ما فسر به عبارتهم الا بدر الدين بن مالك فان المعنى تقلب عليه لتصريحه او لاخلافه واما
ابن الخباز وابن الحاجب اخذوا على كلامه اعتمدوا قوله المقصود نفي التعدد لا نفي الفساد مسلم
ولكن لذلك اعترض على من قال ان لو حرف امتناع لامتناع وقد بينا فساده وان قال على تفسيري
الاعتراض عليهم قلنا فامتنع لو جيتني لاكرمتك ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فان المراد
نفي الاكرام والاستماع لانتفا المجي وعلم الخير فيهم خيرا واما ابن الخباز فانه قال في شرح الدرة

وقد تلى ولو شينا لرفعناه بها فقول النحويون التقدير لم نشا ولم نرفعه والصواب
لم نرفعه فلم نشا لان نفي اللازم يوجب نفي الملزوم ووجود الملزوم يوجب وجود
اللازم فيلزم من وجود المشية وجود الرفع ومن نفي الرفع نفي المشية والجواب
ان اللزوم ها هنا مشية مقدرة بالرفع لا مطلق الرفع ومشية مساوية للرفع اي متى وجدت
وجد ومتى انتفت انتفى فح لزم من نفي كل منهما نفي الاخر قال وقد بحثنا الطلبة بالسوال
عن قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وتوجيهه ان الجملتين مركب منهما قياس وهو ولو
علم الله فيهم لتولوا وهذا مستحيل فالجواب من ثلاثة اوجه اثنان يرجعان الى نفي كونه قياسا
وذلك باثبات اختلاف الوسط والتقدير لاسمعهم اسماعا نافعا ولو اسمعهم اسماعا غير
نافع لتولوا او التقدير ولو اسمعهم على تقدير عام علم الخير فيهم والثالث تقدير كونه قياسا
متحد الوسط صحيح الانتاج اي ولو علم الله وقياسا لتولوا تعد ذلك لنبي **قوله** والمعنى
لاسمعهم كلام قصي يعني لو علم فيهم خيرا او نوا الانتفاع بكلام قصي ابن كلاب لاحياه حتى يسمعوا
كلامه ولكنه تعالى علم منهم انهم لا يقولون الا على سبيل التعنت والعناد وانه لو اسمعهم
كلامه لتولوا عن قبول الحق ولا عرضوا عنه **قوله** وحد الضمير فيه لما سبق يعني المراد
الامر بطاعة الرسول واجابته وذكر طاعة الله واستجابته والدلالة على اجابته الله تعالى
في اجابة الرسول **قوله** تمثيل لغاية قربه من العبد والمعنى انما قربه تعالى من عبده اشد
من قرب قلب العبد والمقصود منه التنبيه على انه لا يخفى عليه شي مما في ظن العبد وما في
ضميره ونظيره قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد **قوله** او تصوير وتخييل لتمكنه
على العبد قلبه فيفسخ عزايمه ويغير مقاصده ويحول بينه وبين الكفر ان اراد سعادته وبين
الايمان ان قضى بشقاوته وعن ابن عباس والضحاك يحول بين الكافر وطاعته ويحول بين
المطيع ومعصيته والسعيد من اسعده الله والشقي من اضله الله والقلوب بيد الله يقلبها
كيف يشا واذا اراد الكافر ان يومن والله لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه وقد استدل
بعض الفضلا بالبراهين العقلية على صحة ان الامر كذلك بان الاحوال القلبية اما العقايد
فهي اما العلم والجهل اما العلم فيمتنع ان يقصد الفاعل الى تحصيله الا اذا علم كونه علما
ولا يعلم ذلك الا علم ذلك الاعتقاد مطابقا للمعلوم ولا يعلم ذلك الا اذا سبق علمه بالمعلوم
وذلك يوجب توقف الشي على نفسه واما الجهل فالانسان البتة لا يختاره ولا يريده الا اذا ظن
بانه ذلك الاعتقاد علم ولا يحصل له ذلك الظن الا اذا سبق جهل اخر وذلك يوجب ايضا توقف
الشي على نفسه واما الارادات والدواعي خصوصا ان لم يكن للفاعل يلزم الحدوث لا عن محدث
وان كان للفاعل فكذلك الفاعل اما العبد واما الله والاول باطل والا لزم توقف ذلك
القصد على قصد اخر وهو محال فيتعين ان يكون فاعل الاعتقاد والارادات والدواعي هو
الله تعالى فنص القران يدل على ان احوال القلوب من الله تعالى والدلايل العقلية دلت
على ذلك ايضا ولذا قال بعض العلما ان قضية النظر وسياق الايات داعية الى اثبات مسيلة
العلم وخلق الدواعي كما عليه مذهب اهل السنة والجماعة **قوله** تعطيل الفرايض والسنن
او بضم واخلا فيما يطهرون او بالغلول في الغنايم وفرق بعضهم بين خيانة الله وخيانة الرسول
وخيانة الامانة بان العطف يقتضي التغاير فالله تعالى امرهم ان لا يخونوا الغنايم وجعل
ذلك خيانة الله وخيانة الرسول لان الغنيمة يقسمها فمن خانها فقد خان الرسول وهذه

الغنيمة قد جعلها الله تعالى امانة في ايادي الغانمين والزمهم ان لا يتناولوا لانفسهم
منها شيئا فصارت وديعة والوديعة امانة في يد المودع فمن خان منهم شيئا فقد خان امانة
الناس اذا الخيانة ضد الامانة وقيل المراد بالامانة كلما يعتمد به وعلى هذا التقدير
يدخل فيه الغنيمة وغيرها وكان معنى الاية ايجاب التكاليف باسرها على سبيل التمام
والكمال من غير نقص وفي اخلال والمذكور في سبب النزول داخل فيها لا يجب قصر الاية عليه
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **قوله** وتخونوا اماناتكم فيما بينكم وانما عدي
اولا للمخون له وثانيا للمخون فيه لانه لما كان الاول فيما هو حق الله ذكر فيه ذو الحق لعظمته
والثاني فيما هو حق الادمي ذكر فيه ما هو اوقع في النفوس ويكون على حذف المضاف اي ذوا
اماناتكم **قوله** وهو مجزوم بالعطف على الاول والتقدير ولا تخونوا اماناتكم ويؤيده
ما في مصحف عبد الله ولا تخونوا اماناتكم **قوله** او منصوب على الجواب بالواو فلا
تخونوا الله والرسول فانكم اذا فعلتم ذلك فقد خنتم اماناتكم والعرب قد تذكر الجواب
تارة بالفا واخرى بالواو ومنهم من انكر ذلك **قوله** فانه كان داعيهم • روي ان النضر
ابن الحارث خرج الى الحيرة تاجرا فاشترى احاديث كليلة ودمنة وكان يقعد مع المستهزئين
والمقتسمين وهو منهم فيقرا عليهم اساطير الاولين وكان يزعم انها مثل ما يذكره محمد عليه السلام
في قصص الاولين وظاهر هذه الاية يدل على انه ما شاء ذلك القول وانما قال لان كلمة لو تفيد
الانتفا الشي لانتفا غيره فثبت منه ان النضر بن الحارث ادعى انه اتى الى المعارضة وانما انه
لو شا لاتى بها والمقصود انما يحصل لو اتوا بالمعارضة واما مجرد القول فلا يفيد لان الاعم
في كون القران معجزا على انه عم تحدى العرب بالمعارضة فلما يأتوا بها اذ لو استطاعوا
ذلك لاتوا بها فما منعهم ان يشاؤا مع توفر الدواعي في القدح في امره عليه السلام
فان قلت قولهم اللهم ان كان هذا هو الحق الاية حكاية الله عن الكفار وهو من جنس نظم
القران وكذا ما حكى الله عنهم انهم قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية فقد
حصل في كلامهم ما يشبه نظم القران وذلك مما يدل على حصول المعارضة قلت انهم ما
قصدوا بالمعارضة على ان الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة
اذ لا يظهر فيه وجود الفصاحة والبلاغة **قوله** اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
قال الزجاج القراءة بنصب الحق على انه خبر كان وهو دخلت هو للفصل ولا موضع لها وهي
بمنزلة ما المؤكدة ودخلت ليعلم ان قوله الحق ليس بصيغة لهذا وانه خبر فيجوز
هو الحق بالرفع ولا اعلم احدا قرا بها ولا اختلاف بين النحويين في اجازتها ولكن القراءة سنة
وروي عن الاعمش انه قرا بها فامطر الحجارة علينا عقوبة على انكاره فان غالب استعمال
الامطار في العذاب قال الزمخشري كانه اريد ان يقال فامطر علينا السجيل وهي
الحجارة المسومة للعذاب فوضع حجارة من السما موضع السجيل اي وضع هذا اللفظ موضع
ذلك اللفظ زيادة البيان وتصويرا كما يعبر عن الشي بمعناه فيقال عن الكتابة في مستوي
القامة عريض الاظفار وفي قوله وحملناه على ذات الواح ودسر اي السفينة ونحو من
الصفات التي تقوم مقام موصوفها فلا يكون هذا استعارة كما ظن فضلا عن ان يكون مجهدا
لها ولفظة امطر مستعار لا يزول سواء قلنا حجارة من السما او سجيلا لانه لا يستعمل حقيقة
الا في الغيث وقيل الموصوف في مثل هذا غير مطروح والجمع بينه وبين الصفة قبيح لانه

اخبار معلوم

اخبار معلوم **قوله** او ائتنا بعذاب اليم سواه • يعني عطف وائتنا على فامطر عطف
الجنس على النوع تحقيق بعطف الجنس فتثنا ولا بعضا غير ما سبق اي ائتنا بعذاب اليم سواه
فهذا من باب عطف العام على الذي خص بالعطف **قوله** بيان لما كان الموجب لامهالهم
يعني ان الكفار لما بالغوا في ذلك بالغ الانكار ذكر تعالى ان محمدا عليه السلام وان كان محقا
في قوله الا انه مع لا يمطر الحجارة على اعدايه وعلى منكري نبوته عم بسببين الاول ان محمدا عم
ما دام يكون فيهم حاضرا معهم فانه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيما له ولان عادة الله تعالى
مع جميع الانبيا المتقدمين فانه لم يعذب اهل قرية فيهم الا بعد ان خرج رسولهم من بينهم كما
كان في حق هود وصالح ولوط والثاني ان فيهم مؤمنون يستغفرون قال الزمخشري
وهم يستغفرون معناه نفي الاستغفار عنهم يعني ليست هذه القرينة كالقرينة الاولى
في انتفا العذاب لوجود الاستغفار كانتفايه لوجود الرسول عم لاقترانها او مقتضي استحقاق
العذاب يدل على عدم الاستغفار اذ لو استغفروا لما استحقوه وهو نوع من الكناية **قوله**
ولعله لا يدل على ان نعذبهم عذاب استيصال • يعني لما كان حضوره عليه السلام مانعا
من نزول العذاب عليهم مع انه قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم اشار الى ان المراد
به عذاب استيصال • وهذا لا يمنع من العذاب الحاصل من المحاربة والمقاتلة **قوله**
اما استغفار من بقي فيهم من المؤمنين • يعني اللفظ وان كان عاما لان المراد بعضهم كما
يقال اقدم اهل البلدة الفلانية على القتال والمراد بعضهم **قوله** • او فرضية
على معنى لو استغفروا لم يعذبوا وكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعا منهم اي
لو اشتغلوا بالاستغفار لما عذبهم الله ولهذا ذهب بعضهم الى ان الاستغفار هاهنا
بمعنى الاسلام والمعنى انه كان في علم الله ان يسلموا منهم ابو سفيان بن حارث وابو سفيان
ابن حرب وابن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام فكانه قال وما كان يعذبهم
مع علم الله ان فيهم من يؤول امره الى الايمان **قوله** وما لهم مما يمنع تعذيبهم متى زال
ذلك • يعني ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان لا يعذبهم ما دام الرسول عم فيهم وذكر
في هذه الاية انه يعذبهم اذا خرج الرسول عم من بينهم فقيل لحقهم هذا العذاب المتوعد
به يوم بدر وقيل يوم فتح مكة وقال ابن عباس رضي هو عذاب الاخرة والعذاب
الذي نفي عليهم هو عذاب الدنيا وروي ايضا عنه انه قال فيهم امانان نبي الله والاستغفار
اما النبي فقد مضى واما الاستغفار فهو باق الى يوم القيمة ويؤيد ذلك ما قال اهل
المعاني الاية دلت على ان الاستغفار امان وسلامة من العذاب **قوله** ادعاهم
عن ابن عباس كانت قريش يطوفون بالبيت عراة يصفرون ويصفقون فعلى هذا كان
المكا والتصدية نوع عبادة ولهم ودعا **قوله** او ما يسمونه يعني ان المكا والتصدية
ما كانا من جنس الصلاة فاستثناهما عن الصلاة لانهم كانوا يعتقدونهما من جنس الصلاة
ويسمونهما صلاة تخرج بالاستثنا على حكم معتقدهم **قوله** او ما يضعون موضعها
كما يقال زرتك لامير فجعل تعالى صلاتهم اي اقام الجفا مقام الصلة والغرض منه ان من كانت
المكا والتصدية صلوته فلا صلاة كما يقال ما لفلان عيب الا السخا ومن كان السخا عيبه
فلا عيب له **قوله** فسينفقونها • تحقيق المعنى انه جواب عما تضمنه الموصول
مع صلته من معنى الشرط وينفقون اما حال او بدل من كفروا او عطف بيان وفي تضمين

الحزام معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الانفاق والانكار عليه وفى تكرير الانفاق دلالة
على كمال سوء الانفاق قوله اذا اسلم بعضهم يعنى انه كان فيهم من اسلم وذلك قليل والى
جهنم يحشرون بل قال والذين كفروا اى ثبتوا على الكفر اشعار بذلك قوله ليميز الله
الخبيث من الطيب قال ابن هشام جعل ان ما لك من هذه المفصل وهذه الداخلة
على ثانى المتضادين كهذه التى فى قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح وفيما قال
نظر لان المفصل مستفاد من العامل فان ما روى بمعنى الفصل والعلم صفة فوجب
التمييز والظاهر ان من فى الايتين للابتداء او بمعنى عن قوله مما انفقه المسلمون
فى نصرته كانفاق ابى بكر وعثمان رض فى جهاد الكفار فى نصرة الرسول عم قوله
والمعنى قل لاجلهم هذا القول وهو ان ينتهوا وهو ان يعودوا ولو كان بمعنى خاطبهم به
لقيل ان تنتهوا يغفر لكم وقرا ابن مسعود هكذا قوله من ذنوبهم قال الزمخشري
قال الحربى اذا اسلم لم يبق عليه تبعة واما الذمى فلا يلزمه قضا حقوق الادميين
وهو مذهب ابى حنيفة لانه قال اذا اسلم لم يلزمه قضا العبادات المتروكة حال
الردة وقبلها وفسر بان يعودوا الى الارتداد قوله كاخرى على اهل بدر يعنى منهم الذين
حاق بهم مكرهم يوم بدر والمعنى قد مضت سنة الذين تحزبوا على انبياهم من الامم
فدمروا فليتوقعوا مثل ذلك ان لم ينتهوا قوله حتى لا يكون فتنة قال ابن هشام حتى الداخلة
على المضارع المنصوب ثلاثة معان مرادفة الى نحو حتى يرجع الينا موسى ومرادفة كى التعليلية
نحو ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ويحتملهما نحو قوله فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى
امر الله قلت وهذه الاية قال والثالث مرادفة الا فى الاستثنا وهو ظاهر من قول سيبويه فى تفسير
قولهم والله لا افعل الا ان تفعل المعنى حتى ان تفعل وصرح به ابن هشام الخضراوى وابن مالك
ونقله ابو البقا عن بعضهم فى وما يعلمان من احد فالظاهر فيه خلافه وانها بمعنى الغاية وتضمحل
عنهم الاديان الباطلة فانما تحصل ذلك اذا زال الكفر بالكلية فعلى هذا فاما ان يكون المراد
من الاية قاتلوهم الى ان يحصل هذا المعنى من القتال فيكون الدين كله لله فى
ارض مكة وما حواليها لان هذا المقصود حاصل هنالك قال عم لا يجتمع دينان فى جزيرة
العرب ولا يمكن حمله على جميع البلاد والا لما بقى الكفر فيها مع حصول القتال الذى امر الله تعالى
به وعلى الثانى يكون حمله على ازالته عن جميع البلاد غير ممتنع لانه ليس كلما كان غرضا للانسان
فانه يحصل فكان المراد بالقتال لحصول هذا الغرض سوا حصل فى نفس الامر او لم يحصل اى
الذى اخذ نوع من الكفار وهى الغنيمة والفوز بالشى وفى الشرع ما دخلت فى ايدى المسلمين
من اموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب قوله اى ثابت او حق او واجب ان لله
خمسه وروى الجعفى عن ابى عمرو فان لله بالكسر وتقديره فلله خمسه والمشهور اثبت واكد
للايجاب من حيث انه اذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت حق واجب
لازم فالتعميم يوجب التفخيم والتهويل كانه قيل ولا بد قوله وحكمه بعدها فى غيران لكم
الرسول عم يصرف الى ما كان يصرفه اليه من مصالح الخ يعنى عند الشافعى رح بعد وفاة الرسول
عليه السلام انه يقسم على خمسة اسهم سهم لرسول الله يصرف الى مصالح المسلمين كعدة
الغزاة من الكراع والسلاح وسهم لذى القربى من اغنيائهم وفقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل
حظ الانثيين والباقى للفرق الثلاثة وهم اليتامى والمساكين وابن السبيل فظاهر الاية يطابق

لمذهب الشافعى رح وصرح فيه فلا يجوز العدول عنه الا لدليل منفصل اقوى وقد قال
فى اخر الاية ان كنتم امنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة وهو يدل على انه متى لم يحصل الحكم
بهذه القسمة لم يحصل الايمان بالله قوله وقال ابو حنيفة سقط سهمه وسهم
ذوى القربى بوفاته عم وانما يعطون لفقرائهم فهم اسوة سائر الفقراء ولا يعطى لاغنيائهم
فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل قوله وذهب ابو العالية الى ظاهر الاية
فقال يقسم ستة اقسام ويصرف سهم الى الكعبة • يعنى واحد منها لله وواحد للرسول
عليه السلام والثالث لذوى القربى والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين قال
والدليل عليه جعل خمس الغنيمة لله للطوائف خمسة ثم القائلون بذلك منهم من قال
يصرف سهم الله الى الرسول عم ومنهم من قال يصرف الى عمارة الكعبة وقال بعضهم كان النبى
عم يضرب يده فى هذا الخمس فما قبض عليه من شى جعله للكعبة وهو الذى سمى الله سبحانه
ما جاب الاولون بان قوله لله ليس المقصود منه اثبات نصيب لله فان الاشيا كلها لله
وانما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم كما فى قوله تعالى قل الانفال
لله والذى يدل على صحة هذا القول انه روى عن النبى عم انه قال لهم ما لى الا الخمس
فانه يدل على ان سهم الله وسهم الرسول واحد وانه قال فى غنائم ما لى مما افاء الله عليكم الا
الخمس والخمس مردود فيكم والا لصار سهمه السدس لا الخمس وان قلنا ان السهمين يكون
للرسول عم صار سهمه ازيد من الخمس وكلا الامرين ينافى الظاهر فى قوله الا الخمس قوله
وذوى القربى بنو هاشم وبنو المطلب دون بنى عبد شمس وبنى نوفل قوله لما روى انه
عليه السلام قسم ذوى القربى عليهما فقال عثمان وجبير بن مطعم الحديث يعنى انهما قالا
للرسول عم هؤلاء القوم بنو هاشم لا ننكر كونك منهم ارايت اخواننا بنى المطلب اعطيتهم
وحرمتنا وانما نحن وهم بمنزلة واحدة فقال عم لم يفارقونا فى جاهلية ولا اسلام وانما
بنو هاشم وبنو المطلب شى واحد وشبك بين اصابعه وهذا قول الشافعى وحجته هذا
الخبر وقال ابو حنيفة انه عقيل والعباس وولد الحارث بن عبد المطلب
قوله والمقصود بالذات هو العمل يعنى لما كان فى هذا الشرط المذيل به الكلام
السابق التاكيد لما فيه من التكرير وختم معه قيد الايمان كان المراد من العلم العمل وهو
قطع بالكلية بالخمس قوله يوم التقى الجمعان من يوم الفرقان بمعنى التتميم والمراد بالايات
القدرة وفيه تصوير تلك الحالة الدالة على ضعف احد الفريقين وقوة الاخر وغلبة
الضعيف على القوى بما انزل الله من اسباب الفتح والنصر ولو قيل يوم التقى لم يبد وا
هذا المعنى والذى يدل على التصوير احوال قوله اذ انتم بالعدوة ثم اذ يريكهم الله ثم عطف
اذ يريكهم قوله شط الوادى مما يلى الجانب من المدينة والقصوى مما يلى جانب مكة
قوله والمشهور الضم والكسر وهى قراءة ابن كثير الخ وذلك انه قرا ابن كثير وابو عمرو
بكسر العين فى الحرفين والباقون بالضم وهما لغتان قال الاخفش الكسر كلام العرب
لم يسمع منهم غير ذلك وقال احمد بن يحيى الضم اكثر اللغتين قوله تانيث الاقصى وكان قياسه
قلب الواو • يعنى كما ان الدنيا تانيث الادنى وضده الاقصى وهو تانيث القصوى وكلتا
تعلى من بنات الواو فلم جات احديهما بالياء والاخرى بالواو وكان القياس قلب الواو يا
كالعليا الا ان القصوى قد جاء شاذا فكثر استعماله على اصله قوله وفائدة الدلالة

على قوة العدد واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقابلة عنها الخ • وذلك ان عسكره
الرسول عم في اول الامر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الاهبة ونزلوا
بعيدا عن الماء وكانت الارض التي نزلوا فيها ارضا رملا تسوخ فيه ارجلهم واما الكفار فكانوا
في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد وحصول الالات والادوات وانهم كانوا قريبين من الماء
والارض التي نزلوا فيها كانت صالحة للمشي والعير كانوا خلف ظهورهم وكانوا يتوقعون المدد
من العير اليهم ساعة فساعة ثم ان الله تعالى قلب القصة وعكس القضية وجعل الغلبة للمسلمين
قوله ولو تواعدتم انتم واهل مكة على القتال لخالف بعضكم بعضا لقلتكم وكثرتهم ولكن
ليجمعكم الله وينصركم ليقضي امرا كان واجبا ان يخرج الى الفعل فهذا من اعظم المعجزات الدالة
على صدق محمد عليه السلام فيما اخبر به عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر وقوله ليهلك
من هلك عن بينة اشارة الى هذا المعنى وهو ان الذين هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة والمؤمنون
الذين بقوا في الحياة شاهدوها ايضا **قوله** بدل منه اي من قوله ليقضي الله ولام الغرض وان
كان ظاهره يقتضي تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض والمصالح الا انه يصرف هذه
اللام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة **قوله** نقلا للادغام او باظهار الياءين لاجتماع
الادغام في مضارعه من حيي يحيى عليه مشاكلته واجاز الكوفيون الادغام في يحيى واما
الادغام بالياء المشددة فللزوم الحركة في الثاني يجري مجرى رد ولانه في المصحف مكتوب
بياء واحدة **قوله** وهو ان يخبر باصحابك وعن مجاهد ان الله اري النبي عليه السلام كفار قريش
في منامه قليلا فاخبر بذلك اصحابه فقالوا رؤيا النبي حق القوم قليل فصار ذلك سببا له
لجراتهم وقوة قلوبهم ورؤيته القليل كثيرا وبالعكس وان كان غلطا الا انه يجوز من الله تعالى ان يفعل
ذلك على مذهب اصحابنا لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لعله تعالى اراه بعضهم دون
البعض بحكم النبي عم على اوليك الذين رآهم بانهم قليلون وعن الحسن كان هذه الاراءة في اليقظة
والمراد من المنام العين التي هي موضع النوم **قوله** انعم بالسلامة من الفشل والتنازع والاذ
وقيل سلم لهم حتى اظهروا على عدوهم وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر قال هشام المصري
اي فلم يريكم كذلك وهو مما عقب فيه لو بحرف الاستدراك داخلا على فعل الشرط منفيا معنى
ولفظا مثله في قوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني اي ولكن لم نشا
ذلك فحق القول مني ومنه قول الشاعر

• ولو انما اسعى لادنى معيشة • كفاني ولم اطلب قليل من المال •
• ولكنما اسعى لمجد مؤثل • وقد يدرك المجد المؤثل امثالي •

فان قلت لكن تقتضي ان ما قبلها يكون مخالفا لما بعدها وقوله ولو اراكهم كثيرا لفشلتم فاين
مقتضى لكن قلت هذا هو استدراك من كلام مقدر اي فشلتم فلا تحسبوا ان تلك السلامة
الموجبة للنصرة كانت منكم لكن الله سلمكم ونصركم كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى ولكن الله قتلهم **قوله** وانما يتصور ذلك بصد الله الابصار عن ابصار بعض
دون البعض مع التساوي في الشروط يعني ان الله خلق الادراك في حق البعض والرسول
عليه السلام حكم على اوليك الذين رآهم بانهم قليلون قال في الانتصاف في
الاية دليل بين على ان الله تعالى هو الذي يخلق الادراك في الحاسة ويكون غير موقوف
على سببه من مقابلة او انتفاء حجب غيرهما اذ لو كانت هذه الاسباب موجبة للرؤية

عقلا لما امكن ان يستتر عنهم البعض ويدركوا البعض فيجوز ان يخلق الادراك مع انتفاء هذه
الاسباب وان لا يخلق الله مع اجتماعها وهو رد على من انكر رؤية الله تعالى **قوله**
معطوف بما ذكر وبيانه كما قال الواحدي من وجوه الاول ان يكون قوله بطرا ورئاء
حالا على تاويله باطرين ومرائين ويكون قوله ويصدون بمعنى صادين والثاني ان يكون
قوله ويصدون بمنزلة وصدوا وهذه الوجوه لا تشفي العليل لانه تارة يقيم الفعل
مقام الاسم واخرى يقيم الاسم مقام الفعل ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها ولم
يذكر النكتة لاجله عبر عن الاولين بالمصدر وعن الثالث بالفعل ونحن نبينه وذلك ان
اباجهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب وان صدهم
عن السبيل انما حصل في الزمان الذي ادعى فيه عم النبوة قال عبد القاهر الجرجاني ان
ذكر الاسم يدل على التمكن والاستقرار والفعل على التجدد فالاول كقوله تعالى وكلبهم باسط
ذراعيه بالوصيد وذلك يقتضي كون تلك الحالة ثابتة راسخة والثاني كقوله تعالى هل من
يرزقكم من السماء والارض وذلك يدل على انه تعالى يوصل الرزق اليهم ساعة فساعة
الى هنا كلام الشيخ **قوله** وفيه تنبيه على ان العبد ينبغي ان لا يشغله شيء عن ذكر الله الخ
يعني فيه اشعار بان على العبد ان لا يفتر عن ذكر ربه واشغل ما يكون قلبا كما ذكره الزمخشري
وفيه اشعار بالقرابة لان ما مصدرية والوقت مقدر ليكون اسنادا اشغل الى الوقت من باب
نهاره صائم ويلزم منه اثبات القلب للوقت فالاحسن ان يكون استعارة مكنية حيث
شبه افادته بالانسان على التصوير ثم اثبت له الشغل على التخلية فرع عليه القلب على التوشيح
او اشغل حال من الضمير في يعتبر واما بمعنى شيء ويكون صفته قبلها تميزا والمعنى يجب
على العبد ان لا يفتر عن ذكر الله في حال يكون اشغل قلبا من افراد الناس اذا فضل الناس واحدا
واحدا **قوله** وقيل لما اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الاحنة
وكاد ذلك يثنيهم فتمثل لهم ابليس في صورة سراقة بن مالك يعني المشركين حين ارادوا المسير
الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم واحدا فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم فتصور
لهم ابليس في صورة سراقة ابن مالك بن جعشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من اشرافهم في جند
من الشياطين ومعه راية الى اخر الحكاية قالوا انما غير صورته الى صورة البشر في تلك الحكاية
الواقعة لظهور المعجزة للرسول عم واما في ساير الوقايع فلانه لم يقدر على مثل ذلك في ساير
وقايع المسلمين وفيه دليل على ان الانسان ليس بحسب بنيته المخصوصة وصورته الظاهرة
اذ لو كان كذلك لما بقي شيطانا بل صار بشرا بل الانسان جوهر نفسه الناطقة ونفوس
الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغير الصور تغير الحقيقة **قوله** فقال
اني ارى ما لا ترون لانه كان روحانيا فراى الملائكة فخافهم قيل راى جبريل عم يمشي بين
يدي النبي عم وقيل راى الفا من الملائكة مردفين وراى اثار النصر والظفر في حق النبي
عم فعلم انه لو وقف لنزلت عليه بلية اي نظرا لبه قد حضر فقال لما قال اشفاقا
على نفسه **قوله** يجوز ان يكون من كلامه اي من تتمة كلام ابليس **قوله** وان يكون
مستانفا اي يجوز ان ينقطع كلامه عند قوله اني اخاف الله ثم قال تعالى والله شديد
العقاب في قلوبهم شبهة • يعني قوم من قريش اسلموا وما قوي اسلامهم في قلوبهم
لما خرجوا شراذمهم لما خرجوا للرسول عم قالوا نخرج مع قومنا فان كان الرسول عم في كثرة

خرجنا اليه وان كان في قلة انما في قومنا قال محمد بن اسحق ثم قتل هولاء جميعا مع المشركين يوم بدر فخرجوا وهم ثلثمائة وبضعة عشر الى زها الف قال ابن عباس انه خرج ثلثمائة وثلثة عشر يقاتلون الف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم وقيل ان هولاء يقاتلون ساعين في قتل انفسهم رجاء ان يجعلوا رجا بعد الموت ويثابون على هذا القتل **قوله** ولو رايت وجوابا الى الماضي كما يرد الماضي الى المضارع **قوله** ويجوز ان يكون الفاعل ضمير الله وهو مبتدا اي يكون الفاعل في قوله يتوفى ضمير الله تعالى والملائكة مرفوعة بالابتدا ويضربون خبرا **قوله** اي يضربون ما اقبل منهم وما ادبر يعني كان المشركون اذا اقبلوا بوجوههم الى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف واذا تولوا ضربوا ادبارهم فلا جرم قاتلهم الله بمثله في وقت نزع الروح **قوله** وقيل كانت معهم مقامع من حديد قال ابن عباس قول الملائكة لهم ذوقوا عذاب الحريق انما صح لانه كان مع الملائكة مقامع كلما ضربوا التهبت النار في الاجزاء والابعاض قال الواحدي والصحيح ان هذا بقول الملائكة في الاخرة وقال الامام الرازي العذاب الجسماني في الدنيا حق وصدق واما الروحاني فحق ايضا لدلالة العقل عليه اذ لولاه لا يمكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم فان ترك تعذيب من يستحقه ليس بظلم شرعا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب ردا لما تقوله المعتزلة ان الاية تدل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بهذا التعذيب لانه قدم ما استوجبه عليه بهذا العذاب وذلك يدل على انه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظالما في هذا العذاب فظلام للتكثير لاجل العبيد يعني ان قوله ظلام مقترن بقوله للعبيد وهو جمع محلى بلام الاستغراق فاذا ورد نفي الظلم على كل فرد فرد من افراد هذا العالم صح ان يقال ليس بظلام للعبيد ولو قال بظالم لم يطابق للعبيد وكذا لو قال بظلام للعبيد اذ لعبده الا ان يعم كثرة ذنوبه او بعظمه **قوله** وليس السبب عدم تغيير الله ما انعم عليهم حتى يغيروا احوالهم وذلك انه قالت المعتزلة ان معنى الاية انه تعالى انعم عليهم بالعلم والقدرة وازالة الموانع وتسهيل السبيل فاذا صرفوا هذه الامور الى الكفر والمعاصي فقد غيروا نعم الله على انفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمسخ والمحق وهذا يدل على انه تعالى لا يبتدي احدا بالعقاب والمضرة وان الذي يفعله لا يكون الا جزاء على المعاصي التي سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتدا للنار كما يقوله القوم لما صح ذلك ثانيا والمصنف رض اشار الى جوابهم بان ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي نزل بهم ليس عدم تغيير الله ما انعم عليهم حتى يغيروا احوالهم وذلك ان ظاهر الاية وان كان مشعرا بما قاله الخصم لانه لا يمكن حملها على ظاهرها اذ لو حمل على ذلك لزم ان يكون صفة الله معللة بفعل العبد لان حكم الله تعالى وارادته اذا لم تحصل الا عند اتيان الانسان بذلك الفعل يلزم منه ان لا يحصل ذلك فتلك الارادة عند عدم صدور ذلك الفعل عن الانسان فح يكون فعل العبد موثرا في حدوث صفة الله تعالى فيكون العبد مغيرا صفته في ذاته وموثرا فيها وهو محال في بديهة العقل بل الحق ان صفة الله غالبة على صفات المحدثات فلولا حكمه وقضاوه اولا لما امكن للعبد ان ياتي بشيء من الافعال والاقوال **قوله** والاصل ان يكون بحذف الحركة للجزم من الواو ولا لتقاء الساكنين بحذف النون المشتبهة بالحروف البتة تخفيفا

يعني انما حذفت النون لانها تشبه الغنة المحضة فاشبهت بالحروف اللينة فوقعت طرفا فحذفت تشبيها لها كما تقول لم يدع ولم يرم ولا يرد النقض بقولهم لم يرم ولم يخف فانه لم يسمع حذف النون فيهما لان كان ويكون ام الافعال من اجل ان كل فعل فقد حصل فيه معنى كان الا ترى ان قولنا ضرب معناه كان ضرب ويضرب وهكذا القول في الكل فاذا ثبت ان هذه الكلمة ام الافعال فاحتيج الى الاستعمال في اكثر الاوقات فحذف تخفيفا بخلاف لم يزن ولم يخف فانه لا حاجة الى ذكرهما كثيرا **قوله** كرره للتاكيد ولم يتبط به للدلالة على كفران النعم بقوله بايات ربهم وبيان ما اخذوا به فرعون يعني الكلام يجري مجرى التفصيل للكلام الاول لان في الاول ذكر اخذهم وفي الثاني ذكر اغراقهم وفي قوله كذبوا بايات ربهم زيادة دلالة على كفران النعم وتجاوز الحد وفي ذكر الاغراق بيان للاخذ بالذنب فقوله كفروا بايات الله اشارة الى انهم انكروا دلايل الالهية وقوله كذبوا بايات ربهم اشارة الى انه ربا لهم وانعم عليهم بالوجوه الكثيرة فانكروا دلايل التربية والاحسان مع كثرتها وتوالي عليهم فالاثر اللازم من الثاني هو الاهلاك والاغراق والحاصل انه وافق بين الايتين وقابل بين كل من الفريقين بقوله كذبوا بايات الله وقوله كذبوا بايات ربهم بان معنى الاية السابقة منهم لم يفهم منه ان تلك النعمة المكفورة من اي نوع من انواع النعم اي نعمة الايات المنصوبة او الايات المنزلة وان الكفران من اي قبيل يعني الاعراض هو الكفران تكذيبها وجود الحق قوله فاخذهم الله بذنوبهم في الاية السابقة يعم جميع انواع التعذيب وقوله واغرقنا ال فرعون في هذه الاية نص على تعيين العذاب **قوله** وقيل الاول لسببية الكفر والاخذ به والثاني لسببية التغيير في النعمة بسبب تغيرهم اما بانفسهم يعني ان هذا ليس بتكرار اما لان معنى الاول حال هولاء كحال ال فرعون في الكفر والتكذيب فاخذ اياهم بالعذاب ومعنى الثاني حال هولاء كحال ال فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو انه اغرقهم بدليل ما تقدم وهو ان قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا الاية وانت خبير بان النظم يابى هذا القول لان وجه التشبيه في الاول وهو قوله كفروا بايات الله فاخذهم الله بذنوبهم تشبيه حال كفار قريش بحال ال فرعون ومن قبلهم ووجه الشبه الكفر المرتب على العقاب وكذا يكون الوجه من التشبيه الثاني وهو قوله كذبوا بايات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم جملة مبتداة لعدد ذكر المشبه والمشبه به فوجب حمله عليه ولا فرق بينه وبين قوله كذبوا بايات ربهم الاية في هذا المعنى وقوله ذلك بان الاية كالتعليل لحلول النكال بالكفرة ولذا لانه اسم الاشارة على ذلك وقد اعترض بين التشبيهين وهو غير مختص بفرعون وقريش لان اختصاصه بالوجه الاول دون الثاني فايقاعه وجها للشبه مع وجوه صرحنا كما بيناه بعيد عن الفصاحة **قوله** ولا يعوا فيه اي لا يتغيروا البتة **قوله** بدل البعض اي الذين عاهدتهم ان يكونوا ناقضا للعهد على الدوام بدل من الذين كفروا اي شر الدواب لا من جمع بين الكفر الدايم ونقض العهد على الدوام كان شر الدواب فقولهم منهم للتبعيض فان المعاهدة انما تكون مع اشرافهم فانما عطف المستقبل على الماضي لبيان ان من شانهم نقض العهد مرة بعد اخرى **قوله** ومن خلفهم بكسر الميم والمعنى فشرد تشريدا ملتبسا بهم من خلفهم لان احدا العسكرين

ادكروا الثاني والكاشرون يعدون خلق المنكسرين **قوله** على عدل طريق اي طريق
مستو ظاهر بان يظهر لهم نبذ العهد وتخبيرهم اخبارا مكشوفا بيّنا انك قطعت
ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك
اي العلم بنقض العهد والحاصل انه تعالى امر نقبل من ينقض العهد على احد الوجوه وامر
ان نبذ عهد على اقصى الوجوه من كلها يوهم الكثرة العهد قالوا ان انما ينقض العهد اذا ظهرت
اما ظهورا محتملا او مقطوعا به فان كان الاول وجب الاعلام به على ما هو مذكور
في هذه الاية لان بني قريظة عاهدوا النبي عم ثم جاء ابو سفيان ومن معه من المشركين
الى مظاهرتهم على الرسول عم فحصل للرسول خوف الغدر منهم به وباصحابه فههنا يجب
على الامام ان ينبذ اليهم على سواء ويودنهم بالحرب واما اذا ظهر قطعا فلا حاجة الى نبذ
العهد كما فعل الرسول عليه السلام باهل مكة لما نقضوا العهد فقتلوا خزاعة وهم
في ذمة النبي عم فوصل اليهم جيش الرسول عم من الظهران وذلك على اربعة فراسخ **قوله**
وقوله الذين كفروا سبقوا مفعولاه يعني الذين كفروا مفعوله الاول وسبقوا هو المفعول
الثاني وموضعه نصب والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا سابقين **قوله** وقرا ابن عامر
وحمزة وحفص بالياء على ان الفاعل ضمير احد ومن خلفهم الخ ذكروا في تصحيح هذه القراءة ثلاثة
اوجه الاول ان يضمر فاعل الحسبان ويجعل الذين كفروا المفعول الاول اي ولا تحسبن حاسب
او احد الذين كفروا والثاني قال ابو علي يجوز ايضا ان يضمر المفعول الاول اي ولا
تحسبن الذين كفروا انفسهم سبقوا والثالث قال الزجاج ولا يحسبن الذين كفروا
ان سبقوا لانها في حرف ابن مسعود انهم سبقوا فاذا كان الامر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت
ان اقوم وحسبت اقوم وحذف ان كثير في القران قال تعالى قل افغير الله تامروني اعبد
والمعنى ان اعبد **قوله** على قراءة عامر ولان لا صلة • يعني قرا ابن عامر انهم بفتح الالف
جعله متعلقا بالجملة الاولى وفيه وجهان الاول قال ابو عبيدة يجعل لا صلة والتقدير
لا تحسبن انهم يعجزون سابقين والثاني لا تحسبنهم سبقوا لانهم لا يفوتون فيهم
يجيزون على كفرهم وهو المعنى بقوله رض والاظهر انه تعليل للنهي الخ **قوله** وكذا ان
كسرنا ان لانه تعليل على سبيل الاستيناف واكثر القراء على كسر ان وهو الوجه لانه
ابتداء كلام غير متصل بالاول كقوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ثم الكلام
ثم قال ساء ما يحكمون **قوله** من كل ما يتقوى به في الحرب اي كل ما هو الة الغزو والجهاد
وهذه الاية تدل على ان الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح والتعليم الفروسية
والرمي فريضة الا انه من فروض الكفاية **قوله** ولعله عم خصه بالذكر لانه اقواه
يعني ان قوله عم القوة هو الرمي لا ينفي كون غير الرمي معتبرا كما انه عليه السلام قال الحج عرفة
والندم توبة لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على ان هذا المذكور جزء شريف من المقصود
فكذا ههنا وعطفها على القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة ولانه ربط
الخيل من قوى الات الجهاد واشرفها وعن عكرمة ومن رباط الخيل الاناث وهو
الفا ووجهه انها اولى ما يرتبط لنتاج نسلها ونماء شيها بالاولاد فارتباطها اولى
من ارتباط الفحول فدمانعا المقصود من رباط الخيل الحارثة عليها والفحل اقوى
للغزو فكانت المحاربة عليه اقوى شيء ولما تعارض الوجهان وجب حمل اللفظ على

المفهوم

المفهوم الاصلي وهي كونه خيلا مربوطا من الفحول والاناث يحرسون به لان الكفار
اذا علموا كون المسلمين متأهبين للجهاد مستعدين له مستكملين بجميع الاسلحة والالات
والعدة خافوهم وذلك الخوف يفيد امورا كثيرة منها انهم لا يقصدون دخول
دار الاسلام ومنها اشتداد خوفهم فربما التزموا الجزية من عند انفسهم ومنها
انه ربما صار ذلك داعيا لهم الى الايمان ومنها انهم لا يعينون سائر الكفار ومنها
انه يصير ذلك سببا لمزيد الزينة في دار الاسلام **قوله** من غيرهم من الكفرة يعني
ان تكثير الالات والعدة للجهاد كما يرعب الاعداء الذين تعلم كونهم اعداء كذلك
يرعب الاعداء الذين لا يعلم من حالهم انهم اعداء **قوله** وقيل المنافقون يعني ان
تكثير اسباب الغزو من الالات والادوات كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب
رهبة المنافقين لانهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة الاتهم انقطع طمعهم من
ان يصيروا مغلوبين وذلك يحملهم على ان يتركوا الكفر في قلوبهم ويصيرون
مخلصين في الايمان ولان المنافقين من عادتهم ان يتربصوا ظهور الافات
ويحتالوا في القاء الافساد والتضريب فيما بين المسلمين فاذا شاهدوا كون المسلمين
في غاية القوة خافوهم وتركوا هذه الافعال المذمومة **قوله** وتانيث الضمير
لحمل السلم على نقيضها فيه وهو الحرب او لانه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله
من بعدها لغفور رحيم يعني بعد فعلتهم **قوله** والاية في اهل الكتاب لاتصالها
بقصتهم • يعني انها غير منسوخة لانها تتضمن الامر بالصلح واذا كان الصلاح فيه مصالحتهم
فلا يجوز ان يهادنهم سنة كاملة وان كانت القوة للمسلمين جاز مهادنتهم عشر سنين
ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء بالرسول عليه فانه هادن اهل مكة عشر سنين ثم انهم
نقضوا العهد قبل كمال المدة وقيل عامة نسخها اية السيف قال قتادة هذه الاية
منسوخة بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الاية قال مجاهد الاية نزلت في قريظة والنضير وورودها فيهم
لا يمنع من اجرائها على ظاهر **قوله** جميعا وتاييد الله تعالى على قسمين احدهما ما يحصل
باسباب معتادة ولهذا ضم اليه نصر المؤمنين تنبيها على كمال التاييد والثاني ما يحصل
من اسباب واسطة معلومة والمعنى قواك واعانك بنصره يوم بدر والظاهر
ان امر النبي عم مما ولحيا تزالي وقف وفاتر ساعة فساعة كان امر الهيا ونديرا علوها
وما كان لكسب الخلق فيه مدخل مع ما فيهم من المعصية والصعبة في اذى حمية والنزاع
على الانتقام كان النبي عم بعثنا الى قوم حميتهم شائعة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمة
قاتل عنه قبيلة حتى يدركوا ثارهم ثم انهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل اخاه
واباه وابنه واتفقوا على الطاعة وصاروا انصارا وان اهل الاوس والخزرج
فان الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ثم زالت البغضاء وحصلت
الالفة والمودة فازالت تلك العداوة الشديدة وبدلها المحبة القوية الخالصة التامة
مما لا يقدر عليها الا الله تعالى فصارت ذلك كالمعجزة الظاهرة على صدق نبوته عم اما في
محل النصب على المفعول معه قال الفراء الكاف في حسبك خفض ومن في موضع
نصب والمعنى يكفينا الله ويكفي من تبعك قال ليس بكثير من كلامهم ان يقولوا

حسبك واخاك بل المعنى ان يقال حسبك وحسب اخيك والمعنى الله كافيك وكاف
لاتباعك من المؤمنين او الرفع عطفا على اسم الله اى كفاك الله والمؤمنون اى
كفاك الله وكفى اتباعك من المؤمنين والقول الاول اقرب لان من كان له ناصر امتنع ان
يزداد حاله وينتقص بسبب نصرة غير الله ولان اسناد الحكم الى المجموع يوهم ان الواحد
من ذلك المجموع لا يكفى في حصول ذلك المهم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما يجاب
عنه بان الكل من الله الا ان من انواع ما يحصل الانتفاع على الاسباب المألوفة المعتادة فلهذا
المعنى اعتبر نصرة المؤمنين **قوله** في غزوة بدر اى قبل القتال والمراد بمن اتبعك من
المؤمنين الانصار شرط في معنى الامر بمصابرة الواحد العشرة والوعد بانهم ان صبروا
يغلبوا الاربعين وتاييد يعنى ليس المراد منه الخبر بل المراد كانه قال ان يكن منكم عشرون
فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين والذى يدل عليه انه لو كان المراد منه الخبر
لزم ان يقال انه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ولانه قال
الآن خفف الله عنكم والنسخ اليق بالامر منه بالخبر ولان قوله من بعد والله مع الصابرين
ترغيب في الثبات على الجهاد فظهر ان المراد من هذا الكلام هو الامر وان كان واردا على
لفظ الخبر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وهذا يدل على انه تعالى انما اوجب
هذا الحكم لاشتراط كونه صابرا قادرا على ذلك وانما يحصل هذا الشرط عند كونه
شديد الاعضاء قويا جلدا وان يكون قوى القلب شديد الباس شجاعا غير جبان وان
يكون غير متحرف لقتال او متحيز الى فئة لان الله تعالى استثنى هاتين الحالتين في الآيات
المتقدمة فعند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد ان يثبت للعشرة وانما حسن
هذا التكليف لانه مسبوق بالوعد بالكفاية والنصر فيكون سهلا لان من تكفل الله بنصره
لا يقدر على اذيته احد من العالمين وانما ذكر الله تعالى هذين العددين مع انه لو اختصر
على وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة لكفى الا انه انما ورد على وفق الواقعة
وكان الرسول عم يبعث السرايا والغالب ان تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين
وما كانت تزيد على المائة واعلم انه انكر ابن العربى كون الخبر بمعنى الامر قال فهو قلب للحقائق
وهو ضعيف فليس معناه ان حقيقة الخبر تنقلب الى حقيقة الامر وانما المراد ان اللفظ
الموضوع لاحدهما قد يطلق ويراد به معنى الآخر لما اوجب على الواحد مقاومة العشرة
والثبات لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين روى انه عم
بعث العشرة الى وجه المائة فبعث حمزة في ثلاثين راكبا قبل بدر الى قوم فلقيهم ابو جهل في
ثلثمائة راكب وارادوا قتالهم فمنعهم مجدى الجهنى وبعث الرسول عليه السلام عبد الله ابن
انيس الى خالد بن سفيان الهذلى في جماعة فابتدر عبد الله فقال يا رسول الله صفه لى فقال
انك اذا رايته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قشعريرة وقد بلغنى انه جمع لى فاخرج اليه
فاقتله قال فخرجت نحوه فلما دنوت منه وجدت القشعريرة فقال لى من الرجل
قلت من العرب سمعت بك وبجمعك ومشيت معه حتى اذا تمكنت منه قتلته بالسيف
واسرعت الى الرسول عم وذكرت انى قتلته فاعطانى عصا وقال امسكها فانها آية
بينى وبينك يوم القيمة ثم هذا التكليف شق على المسلمين فازاله الله عنهم وروى انه
لما نزل هذا التكليف ضج المسلمون المهاجرون فنزل التخفيف والجمهور على ان قوله الآن

خفف الله

خفف الله عنكم ناسخ للآية المتقدمة الا ابو مسلم الاصفهانى فانه يقول انه تعالى في
الآية الاولى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فحمل هذا الخبر على الامر الا
ان هذا الامر مشروطا بكون العشرين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين وقوله الآن
خفف الله عنكم يدل على ان ذلك الآية دلت على ان ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة
ولم يثبت ذلك الحكم على هذا التقدير فلم يحصل النسخ البتة والحق انه ان ثبت اجماع الامة على
الاطلاق سوى ابى مسلم على حصول النسخ فلا كلام عليه وان لم يحصل هذا الاجماع القاطع
فقول ابى مسلم صحيح حسن **قوله** وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك لما كثروا خفف عنهم
قال عكرمة انما امر الرجل ان يصبر لعشرة والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون
قليلون فلما كثروا خفف الله عنهم فان قلت كيف يستقيم هذا مع قوله وعلم
ان فيكم ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة مما يوجب القوة لا الضعف قلت
لما كان يوجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر اوجب ان
يقام الواحد منهم مقام العشرة ولهذا تعلل الامر بما يقابل قوله بانهم قوم لا يفقهون
ثم كثروا واعتمدوا على كثرتهم بعض اعتماد كما في حنين خفف الله عنهم لما ظهر متعلق علمه
تعالى يعنى كثرتهم التى توجب ضعفهم بعد ظهور قلتهم وقوتهم قبل هذا التخفيف كان
للامة دون النبى عم وعن ابن عباس انما رجل فر من ثلثة فلم يفر فان فر من اثنين فقد فر
قوله وقرا البصريون بالتاء وذلك انه قرا ابو عمرو ويعقوب ان تكون بالتاء نظرا الى لفظ الاسرى وان
كان المراد به التذكير والرجال فهو مؤنث اللفظ واما قراءة الباقين فلان الفعل متقدم
والاسرى يذكرون في المعنى وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وذلك واحد من
الثلاثة اذا انفرد اوجب تذكير الفعل نحو جاءنى الرجل وحضر قبيلتك وحضر القاضى امراة
فاذا اجتمعت هذه الاشياء كان التذكير اولى **قوله** يكثر القتل ويبالغ فيه ان يبالغ
في قتل اعدائه انما حمل اللفظ عليه لان الملك والدولة انما يقوى ويشتد بالقتل قال
الشاعر لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم ولان كثرة القتل
توجب الرعب وشدة المهابة وقلة الاعداء وذلك يمنع من الجراءة من الاقدام على ما لا
ينبغى **قوله** وفى الآية دليل على ان الانبياء يجتهدون فانه قد يكون خطأ ولكن
لا يقرون عليه وذلك ان الآية تدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط سبق الاثخان
في الارض فله ان يقدم على الاسر والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ولا شك
ان الصحابة رض قتلوا يوم بدر خلقا عظيما وليس من شرط الاثخان في الارض قتل جميع
الناس ثم انهم بعد القتل الكثير اسروا جماعة فاذا ثبت انه بعد الاثخان يجوز الاسر
بعد الاثخان صارت هذه الآية منبهة على ان ذلك الاسر كان جائزا بحكم هذه الآية ثم
ان الاثخان في الارض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين بل المقصود منه اكثار
القتل حيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكفار وان لا يجترئوا على محاربة المؤمنين
وبلوغ القتل الى هذا الحد المعين لا شك انه مفوض الى الاجتهاد فلعله غلب على ظنه
عم ان ذلك القدر من القتل الذى تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان
الامر كذلك وكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد فلعله غلب على ظنه عم ان ذلك
القدر من القتل الذى تقدم كفى في حصول هذا المقصود مع انه ما كان الامر كذلك

وكان هذا خطا واقع في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص وحسنات الابرار سيئات
المقربين ولهذا احسن ترتيب العقاب عليه مع ان ذلك لا يكون البتة ذنبا لا معصية
ذكر ابن الحاجب انه قد يعرض له عم الخطا في الاجتهاد ولكن لا يقر عليه قال
الامام الرازي في المحصول الاكثرون على منع ذلك في حقه عم وهو الصحيح واعلم ان هذه
الاية تدل على المصيب واحد في اجتهاده فقيل دلت الاية على ان المصيب هو عمر رض وقيل
ان ابا بكر رض اقره النبي عم على ما فعل فهو مصيب باقراره له وفرق بعضهم بين الحكم
بالفدا واخذ الفدا فابو بكر رض حكم بترجيح الفدا فوق العقاب على من اخذه لانه عرض
دنيوي لا ان ابا بكر رض انما حكم بالفدا لمصلحة الاخرة فهو رجا اسلامهم **قوله**
وان الفدية التي اخذوها السحل لهم يعني انه كان في علم الله تعالى انه سيحكم بحله
بعد ذلك الا ان ذلك لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت لانه ما كان ماذونا في
ذلك الوقت من قبل الشارع **قوله** روي انها نزلت في العباس الحديث اختلف
المفسرون في ان الاية نزلت في العباس خاصة او في جملة الاسارى والذي يؤيد
انها نزلت في الكل من ستة اوجه احدها قوله فلمن في ايديكم ثانيها من الاسارى
وثالثها في قلوبكم ورابعها يؤتكم خيرا وخامسها مما اخذ منكم وسادسها يغفر
لكم فدلت الالفاظ الستة على العموم غاية ما في الباب ان سبب نزول الاية هو العباس
الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **قوله** نقضهما عاهدوك ذوي انه
عم لما اطلقهم من الاسر عهد منهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاهدة المشركين
وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والاسر **قوله** بالكفر ونقض ميثاقه الماخوذ
بالعقل فيا المراد انهم كانوا يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين ثم اذا
وصلوا الى النعمة من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق في الميراث ارادوا ان الولاية
بمعنى الارث لا بمعنى النصرة مستدلا عليه بانه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم
في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان تكون الولاية المذكورة امرا مغايرا
لمعنى النصرة **قوله** حتى نسخ واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض قال ابن عباس
والمفسرون كلهم جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب
الذي امن ولم يهاجر لم يرث لاجل انه لم يهاجر ولم ينصر ثم ذلك الحكم صار منسوخا بقوله
تعالى في اخر هذه الاية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وهذا انما يتم اذا حمل اجماع
المفسرين على ان المراد في الاية ذلك المعنى الا ان لفظ الولاية مشعر بالقرب فاذا قيل السلطان
ولي من لا ولي له بعيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فانه يفيد القرب فالمعنى كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصصا بمعاونته
ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على من سواهم من الاعدا وان يكون حب
كل واحد لغيره جاريا مجرى حب نفسه وان كان يحتمل لهذا المعنى فاي حاجة الى ان
نحمله على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم نحكم بانه منسوخ بانه مذكور **قوله**
وقراءة حمزة ولايتهم بالكسر تشبيها لها بالصناعة قال الزجاج من فتح الواو من النصرة
والنسب قال والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة ليتفصل بين المعنيين وقد
يجوز كسر الولاية لان في تولي بعض القوم بعضا جنسا من الصناعة كالقصارة والخياطة

فهي مكسورة

فهي مكسورة وقال ابو علي الفتح اجود لان الولاية ها هنا من الدين والكسر في السلطان
قوله فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين يعني ليس المراد قطع الولاية بين
تلك الطائفة من المؤمنين المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنين الذين لم يهاجروا
لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم روي انه لما نزل قوله ما لكم من ولايتهم من شيء
حتى يهاجروا قام الزبير وقال وهل يعينهم على امر اذا استعانوا بنا فنزل وان استنصروكم
قوله فانه لا ينتقض عهدهم يعني لا يجوز لكم نصرهم عليهم اذ الميثاق مانع من ذلك
من الميراث والوارثة وهو يدل بمفهومه على منع التوارث يعني يدل على منع التوارث
بين الكفار مطلقا والمسلمين ويدل على ان الكفار في الوراثة مع اختلافهم في الملة كاهل
ملة واحدة فالمجوسي يرث المجوسي **قوله** ان لا تفعلوا ما امرتم به من التواصل بينكم
الخ قال ابن هشام المصري قد تقترن لا بلا اما نه فيظن من لا معرفة له انها الا الاستثنا
وقد بلغني ان بعض من يدعي الفضل سال في ان لا تفعلوه فقال ما هذا الاستثنا متصل
ام منقطع قلت ومثله في سورة براة الا تنصروه وفي اخر البردة للبوصيري
ان لم **قوله** دهو ضعف الايمان وظهور الكفر لان المسلمين لو اختلطوا بالكفار
في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صار
تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار ولان المسلمين اذا كانوا متفرقين لم
يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا لجراة الكفار عليهم ولانه اذا كان جمع المسلمين
كل يوم في العدد والعدة صار سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق
بهم **قوله** اي من جملتكم ايها المهاجرون والانصار نقل الواحدي عن ابن عباس
رض بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل يوم بدر
وقيل الذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وهو الاصح وهؤلاء هم التابعون باحسان
رض ورضوا عنه **قوله** في التوارث من الاجانب الذين قالوا المراد من قوله اولياء بعض
اولياء بعض ولاية الميراث قالوا هذه الاية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان
بسبب النصرة والهجرة والان فقد صار منسوخا فلا يحصل الارث الا بسبب القرابة
وقوله في كتاب الله المراد به السهام المذكورة في سورة النسا **قوله** واستدل به
على توريث ذوي الارحام يعني اصحاب ابي حنيفة رض واجاب الشافعي رح بان قوله
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الولاية فلما قال
في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه تعالى في كتابه فصارت هذه الاولوية مقيدة
بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب
ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام والحمد لله وحده

سورة التوبة

قوله لانها نزلت لرفع الامان اي بالسيف ونبذ العهد وليس فيها امان وهو الذي اخاف
الشاطبي في قوله ومهما تصلها او بدات براة لتنزيلها بالسيف لست مبسملا قال
ابن هشام المصري هذا البيت من المشكل وبيانه ان مهما في كلامه لا يجوز ان يكون مفعولا به
لفصل لاستغنائه بمفعوله ومبتدا لعدم الرابط ويجاب بان المعنى مهما واقع على براة لكونه

صفير فصلها داخل الى براءة فهما مبتدا او مفعول لمحذوف يفسره فصل ولا يرد النقض بما ورد
انه عم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم لان التسمية امنة ندعوهم الى الله
تعالى ولم ينبذ اليهم عهدهم وكذا كتب فيه والسلام على من اتبع الهدى **قوله** وقيل
كان عم اذا نزلت سورة او اية بين موضعها وتوفى ولم يبين موضعها وكانت قصتها
تناسب قصة الانفال يعني فكذلك قرنت بينهما وفي سنن الترمذي وابو داود عن ابن
عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال وهي من المثاني والى براءة
وهي من المئين فقرنتم بينهما وما فصلتم ببسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في
السبع الطوال قال عثمان كان النبي عم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها في موضع كذا
وكانت براءة من اخر القران نزولا فتوفي عم ولم يبين موضعها وكانت شبيهة بقصتها فقرنت
بينهما فوضع في السبع الطوال وفي الحديث دليل ظاهر على ان ترتيب الاي والسور
الا ان جوابه غير مطابق للسؤال فانه سئل عن بيان عدم تصدر السورة بالبسملة فاجاب
عن موقع السورة مع اختها ولا يبعد ان يقال لانه عم بين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال
لان القران مرتب من قبل الله ومن قبل رسوله عم على الوجه الذي قيل والصحيح انه عم امر
بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا انه عليه السلام حذف البسملة من اول هذه
السورة وحيا **قوله** لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذها • يعني انما توهموا
ذلك لان في الانفال ذكر العهود وهو قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وفي براءة نبذ العهود
وهو ما ذكر في اية السيف فوضعت احديهما بحسب الاخرى ويعضد الوجه الثاني انه اذا قلنا
انما وضعوها بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة **قوله** وقيل لما اختلف الصحابة
رض في انهما سورة واحدة هي سابعة السبع الطوال او سورتان يعني قال بعض الصحابة
انهما سورة واحدة لان كلتاهما نزلت في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من السبع الطوال
وهو الظاهر لانهما معا مائتان وست ايات فهما بمنزلة سورة واحدة ومنهم من قال سورتان
فلما ظهر الاختلاف بينهم في هذا الباب تركوا فرجة بينهما على الخلاف فيه ولا يلزم من تجويز
ذلك تجويز مذهب الامامية من الزيادة والنقصان في القران حتى يخرج عن كونه حجة قطعية
لانها لدفع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل
على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلم يسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا
متشددين في ضبط القران عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية **قوله** وانما
علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين للدلالة على انه يجب عليهم نبذ عهود
المشركين عليهم وان كانت صادرة باذن الله تعالى الخ يعني كان المناسب نسبة المعاهدة
والبراءة كلتيهما الى الله تعالى والى المؤمنين معا من حيث ان المعاهدة من المسلمين وتحقق
البراءة ان تنسب الى المعاهدة لان الله تعالى اذن في المعاهدة فكانه عاهد وبرى لان ذلك
بحسب الوقوع وترتيب الوجود اذن الله لرسوله وللمؤمنين بالمعاهدة فعاهدوا ثم
لما نقض المشركون العهد جدد الله اعلاما اخر وقال لهم اعلموا ان الله ورسوله بري منهم
فتبرءوا انتم ايضا والمقصود منه ان المعاهدة لم تكن الا باذن الله واباحته فلما نبذ المشركون
العهد نسب الله تعالى البراءة الى نفسه وضم معه ذكر الرسول عم غضبا عليهم وتشديدا
فالسبب في نسبة البراءة اولا الى الله ورسوله وثانيا الى المؤمنين بسبب المعاهدة ه

لان الله تعالى قد اذن في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع الرسول عليه الصلاة
والسلام وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب الله عليهم النبذ والنقض
فخوطب المسلمون بما يحذر من ذلك فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد بري مما عاهدتم
من المشركين • قال صاحب الانتصاف والسر في ذلك لا ينسب العهد الى الله
تعالى في مقام يوهم شائبة التقصير اجلالا او تعظيما لكبريائه الازلي وصحبة
الرسول عليه الصلاة والسلام لامراء السرايا واذا انزلت بجيش فطلبوا النزول على حكم
الله تعالى فانزلهم على حكمك فانك لا تدري اصادفت حكم الله ام لا وان طلبوا ذمة الله
فانزلهم على ذمتك فلان تخفر ذمتك خير من تخفر ذمة الله فتوفير ذمة الله وجب
وقد تحقق من المشركين النكث والنبذ وتبرا الله ورسوله فاجري ان لا ينسب العهد
المنبوذ الى الله تعالى **قوله** فسيحوا في الارض قال المفسرون يعني اذهبوا فيها كيف
شئتم وليس ذلك الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان
وازالة الخوف يعني انتم امنون من القتل والقتال في هذه المدة قال ابن الانباري
القول فيه مضمر اي فقيل لهم فسيحوا ويكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله
تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء **قوله** واذانهم
الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء
ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيف **قوله**
ولعل قوله ولا يؤدي عني الا رجل مني ليس على العموم اشارة الى بيان السبب الذي لاجله
بعث عليا رضي الله عنه بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم وذلك
ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهود ونقضها الا رجل من الاقارب فلو تولى ابو بكر رضي
الله عنه لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازاح
علتهم بتولية ذلك عليا كرم الله وجهه فقوله عليه السلام لا يبلغ عني الا رجل
مني جاء على ما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم
حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العقد والعهد الا هو او رجل من اقاربه
القريبين منه كاخ او عم او ابن عم فلذلك افاد عليه الصلاة والسلام هذا
القول وليس فيه دليل على تفضيل علي على ابي بكر رضي الله عنه كما توهم • وفيه ما يحقق
ابي بكر رضي الله عنه بتولية امير الموسم حتى عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية
للجانبين **قوله** اي اعلام انما عبر عنه بالاذان لما فيه من الاشعار برفع الصوت
فكانه ابلغ **قوله** ورفعه كرفع براءة على الوجهين يعني انه خبر مبتدا محذوف اي هذا
اذان واعلام من الله ورسوله او اذان مبتدا وقوله من الله ورسوله صفته وخبره
الى الناس كما يقال رجل من بني تميم في الدار • قال الزمخشري ارتفاعه كارتفاع براءة
ولا وجه لقول من قال معطوف على براءة كما يقال عمرو معطوف على زيد في الخبر
في قولك زيد قائم وعمرو قاعد **فان قلت** لم لا يجوز ان يعطف على براءة
على ان يكون من عطف الخبر **قلت** لئلا يتخلل بين الخبرين جملة كثيرة اجنبية
فالاحسن كونه من عطف الجمل لتثبت التطابق بين المبتدا والخبر تانيثا وتذكيرا
قوله يوم الحج لان تمام الحج ومعظم افعاله فيه يعني ان اعمال الحج انما تتم في هذا

اليوم وهو الطواف والنحر والحلق والرمي **قوله** وقيل يوم عرفة لقوله عليه السلام
الحج عرفة ولان اعظم افعال الحج هو الوقوف بعرفة لان من ادركه فقد ادرك الحج ومن
فاته فقد فاته الحج وذلك انما يحصل في هذا اليوم **قوله** فانه اكبر من باقي الاعمال
لان معظم واجباته هو الوقوف فاذا فات الحج وما يفعل فيه معظم الحج هو افعال الاكبر
قوله ووافق عيد اعياد اهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم
في قلب كل مومن وكافر والطعن في هذا الوجه بان عيد الكفار فيه سخط ضعيف
لان المراد ان ذلك اليوم مما استعظمه الطوائف وكان وصفه بالاكبر كذلك **قوله**
اي بان الله فحذفت الباء التي هي صلة الاذان تخفيفا لدلالة الكلام عليه **قوله**
عطف على المستكن في بري اي على المستوي في بري والتقدير بري الله ورسوله من
المشركين **قوله** او على محل ان واسمها في قراءة ابن كثير هما اجرا للاذان مجرى القول
قال ابن هشام للعطف على المحل عند المحققين ثلاثة شروط • الاول امكان ظهور
ذلك المحل في الفصيح فلا يجوز مررت بزيد وعمرا خلافا لابن جني لانه يجوز مررت زيدا
واجاب ابو علي الفارسي في قوله تعالى واتبعوا في هذه الدنيا لعنة
ويوم القيمة ان يكون العطف على محله • والثاني ان يكون الموضع بحق الاصالة
فلا يجوز في ضارب زيد واخيه لان الوصف المستوفي لشروط العمل الاصل اعماله
واجازه البغداديون • والثالث وجود المحرز اي الطالب لذلك المحل وعلى
هذا امتنع ان يقال ان زيدا وعمرو قاعدان اذا قدر معطوفا على المحل ابدا لان الطالب
لرفع زيد هو الابتدا الذي هو التجرد وقد زال بدخول ان واجاز هذا بعض البصريين
لانهم لم يشترطوا المحرز قالوا ومن العرب قولهم انك ان من شرط العطف على الموضع ان
يكون المعطوف عليه لفظ وموضع فجعل صورة المسئلة شرطا ثم انه اسقط الشرط
الذي ذكرنا • وقال ابو البقا لا يجوز عطف ورسوله على موضع ان المفتوحة لانه
يتناول المفرد • ونقل عن ابن الحاجب انه قال النحاة يطلقون هذا او ليس بصحيح
بل فيه تفصيل فان كانت في تاويل الجملة صح العطف لعلمت ان زيدا قائم وعمرو بالرفع
لانه في تقدير ان زيد قائم وعمرو لدليل انك اذا قلت علمت ان زيدا لقائم بكسر
ان يدل على انها في تاويل الجملة وانما يمتنع العطف في مثل عجبت من انك قائم اذ لا
يصح تقديرها بالجملة انتهى • فقوله انها في معنى ان المكسورة اذا اراد ان في تاو
يل المسند والمسند اليه وضلها ويمتنع حينئذ العطف اذ لا موضع لها الا
النصب لكونها مفعولا لعلمت وان اراد انها في تاويل المكسورة يعني انها جملة
مستقلة فلا نسلم ذلك بل هي في معنى المفرد واما بتعلقهن لعلمت منها • قال
وقال ابن الحاجب في غير هذا الموضع انما لم يعطف على المفتوحة لفظا ومعنى •
لانها واسمها وخبرها بتاويل خبر واحد فلو فرضت انها في حكم العدم لاختلت
بموضعها بخلاف ان المكسورة لانها لا تغير المعنى فجاز تقديره عدمها لكونها
للتاكيد المحض كما جاز تقدير عدم الثالثة المؤكدة في قوله •
• فلسنا بالجبال ولا الحديد ا • **قوله** والواو بمعنى اي
وبري مع رسوله منهم وقري بالجر على الجوار اي ان الله بري من المشركين وحق

رسول

رسوله **قوله** ولذلك علقه بالتابين لم يخف المعاندين يعني المقصود من الكلام الاول
الاخبار بثبوت البراة ومن الكلام الثاني ايجاب اعلام جميع الناس حصلت وثبت
ولان المراد من الاول البراة من العهد ومن الثاني البراة التي هي مقتضى الموالاة
الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول الفرق انه في البراة الاولى بري
اليهم وفي البراة الثانية بري منهم والمقصود ان الله تعالى امر في اول سورة الانفال
ان يوالي المسلمين بعضهم بعضا وبين به على انه يجب عليهم ان لا يوالي الكفار بان يتبرؤا
منهم فما سابين انه تعالى كما يوالي المومنين تبرا عن المشركين ولانه في الكلام
الاول اظهر البراة من المشركين الذين عهدوا نقض العهد وفي الكلام الثاني اظهر
البراة عن المشركين من غير ان يصفهم بوصف معين تنبيها على الموجب لهذه البراة من كفرهم
وكفرهم • ولو اقتصر على الاول لتوهم ان البراة منهم لنقض عهدهم لا بكفرهم
وكفرهم والفرض من تعليقه بجميع الناس ان ذلك يجب ان يعرفه المومن والمشرك
من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعا فيجب على المومن ان يعرف الوقت الذي
يكون فيه القتال من الوقت الذي حرم فيه فامر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج
الاكبر وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر الى الكل ويشيع **قوله** استثناء
من المشركين قال الزجاج انه عايد الى قوله براة والمعنى براة من الله ورسوله فقولوا
لهم فسيحوا الى الذين عاهدتم منهم الى المشركين المعاهدين في الامن الا الذين لم ينقضوا
العهد • وقال الزمخشري وجهه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا لان الامر في الكلام
خطاب للمسلمين والتقدير براة من الله ورسوله الا الذين عاهدتم من المشركين
فقولوا لهم فسيحوا الى الذين عاهدتم منهم **قوله** انقضى واصله لانسلاخ خروج
الشي مما لابسه يقال سلخت الشهر اذا اخرجت منه وبيان ذلك ان الزمان محيط بالشي •
وظرف له ومكان الشي عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المحيط بالظاهر من الجسم
المحوي فاذا انسلخ الشي من جلده فقد انفصل من الباطن من ذلك الجلد وذلك
السطح هو مكان في الجثة وكذلك اذا انقضى الشهر فقد انفصل عن الحاطة ذلك
الشهر به دخل في شهر اخر والسلخ اسم الانفصال عن مكانه المعين فجعله ايضا
لانفصاله عن زمانه المعين لما بين المكان والزمان من المناسبة التامة السد
قوله التي ابيح للناكثين ان يسيحوا فيها وهي يوم النحر الى العاشر
من ربيع الاخر والمراد من كونها حرما ان الله تعالى حرم القتال والتعرض فيها
قوله من حل وحرم اراد انه تعالى امرهم بقتلهم على الاطلاق في اي وقت كان
واي مكان كان • وفيه دليل على ان المقام في الاشخاص عام في الامكنة •
والازمنة **قوله** واحبسوا او حولوا بينهم وبين المسجد الحرام لان معنى الحصر
هو المنع من الخروج من محيط • قال ابن عباس رضي الله عنه يريد ان تحصروهم
وقال الفرا احصروهم بان يمنعوا من المسجد الحرام **قوله** كل ممر لئلا ينبسطوا
في البلاد يعني المرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلانا ارصده اذا ترقبته • قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم كل طريق ياخذونه
فيه الى البيت او الى الصحرا او الى التجارة • قال الاخفش فيه حذف اي

اتقد والمركل مرصد **قوله** وفيه دليل على انه تارك الصلاة ومانع الزكاة
لا يخلى سبيله • احتج الشافعي رحمه الله بهذه الاية على ان تارك الصلاة يقتل قال
ان الله تعالى اباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة
وهي التوبة عن الكفر واقامة الصلاة وايتاء الزكاة فعند ما لم يوجد هذا
المجموع وجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فكان ابو بكر الصديق رضي الله عنه
يقول في مانعين الزكاة لا افرق ما جمع الله • قال الامام فخر الدين الرازي رحمه
الله مراده كان هذه الاية لانه تعالى خلية سبيلهم الا لمن تاب واقام الصلاة
واتى الزكاة فاوجب مقابلة الرد لما امتنعوا عن الزكاة ويشبه ان يكون اقروا بوجوبها
اما ان اقروا بوجوبها وامتنعوا عن الدفع اليه خاصة • في الجائز انه كان ليس يثبت
الى وجوب مقابلتهم من حيث انهم امتنعوا من دفع الزكاة الى الامام **فان قلت**
يحتمل ان يكون المراد بهما الاقرار بهما واعتقاد دخولهما بدليل انه تارك الزكاة لا
يقتل **قلت** هذا بعيد ولعن الظاهر واما تارك الصلاة فقد دخله التخصيص
وقد ثبت في اصلنا لفقه انه مهما وقع التعارض بين المجاز والتخصيص اول **قوله**
حتى يسمع كلام الله قيل المراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة
بين المشركين • وقيل المراد كله الدلايل وانما خص القران بالذكر لانه الكتاب الحاوي لعظم
الدلايل وليس في الاية ما يدل على ان المراد سماع جميع القران او بعضه والظاهر مما
يحصل له العلم غالبا **وذكر مكي في الهداية** في هذا الموضع حيث تكلم
على اضافة كلام الله تعالى وقال انه اضافة تخصيص يعني القيام وليس باضافة ملك
لمالك ولا خلق لخالق ولا اضافة تشريف بل المعنى مراده غير متعد به عنه اي يعني
اضافة الارادة اليه في كونه غير متعد به عنه لا كما تقوله المعتزلة انه تعالى خلق الكلام
في الشجر **قوله** موضع امنه ان لم يسلم يعني واصله الى ديارهم التي يامنون فيها
على انفسهم واموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتلهم وقتالهم • قالت الفقهاء الكافر الحربي اذا
دخل دار الاسلام كان مغنوما مع ماله الا ان يدخل مستجيرا لغرض شرعي كاستماع كلام
الله تعالى رجاء الاسلام او دخل للتجارة فان دخل بامان صبي او مجنون فامانهما شبهة
امان يجب تبليغه مأمنه وهو ان يبلغ محروسا في نفسه وماله الى مكانه الذي هو
مأمن له او من دخل منهم دار الاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل ليأخذ مالا
له في دار الاسلام ولماله امان فامان ماله امان له **قوله** واحد رفع بفعل
يفسره ما بعده لا بالابتداء لان ان من عوامل الفعل ان لم تتبع الابتداء لان ان من عوامل الفعل
لا يدخل غيره **والحكمة** في ترتيب الترتيب الحقيقي ما ذكره سيبويه رحمه الله ونقو
انهم يقدمون الاهم وفي الذي هو اعني ولما كان ظاهر الدليل مما يقتضي ان حجة
كل واحد من المشركين تقدم ذكره ليدل على انه الاعلى مزيد العناية يعني ان
ومن الافتراء **وذكر ابو حيان** لزوم تقدير المعمر بعد حتى وهو غير
لازم بل المقدر الفعل ونقض كلامه ثم متعلقه بآخر ولا يصح تعلقها باستجارك
على انه من باب التنازع بل انه لو اعمال الاول لاضمر في الثاني وحتى لا يجر المضمر وعندي
غير ما يصح كونه من باب التنازع انتهى والمعنى وان احد من المشركين استجارك

يكن

٤٢٢

لكن يسمع كلام الله فاجره او استجارك بما هو اعم من ذلك فاجره **قوله** فلا بد من اعلامهم
ربما يتبعون ويتدبرون والاية تدل على ان التقليد غير كاف وانه لا بد من النظر
والاستدلال اذ لو كان التقليد كافيا لوجب ان لا يمهل بل يقال له اما ان تؤمن
او يقتل وليس في الاية ما يدل على مقدار هذه المهلة بل يراجع في ذلك الى العرف
والعادة بحسب حال الشخص والمذكور في الاية كونه طالبا لسماع القران ويلتحق
بكونه طالبا لسماع الدلايل والجواب عن الشبهات منه والدليل عليه
انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم • والمعنى فاجره كونه طالبا
للعلم مسترشدا للحق وكل من حصل فيه هذه العلة وجبت اجارته **قوله**
استفهام بمعنى الانكار كما تقول كيف تسبق مثلك اي لا ينبغي وفي الاية حذف
تقديره كيف يكون للمشركين عهد مع اضمار الغدر فيما وقع من العهد الا الذين
عاهدتم عند المسجد الحرام لانهم ما نكثوا او ما نقضوا **قوله** وما يحتملها الشرطية
والمصدرية وربما يرجح كون ما مصدرية بان الدلالة على اتصال الامر
بالاستفهامية لهم في جميع مدة استقامتهم لنا وبان التوقيت في القضايا في
الجملة الشرطية **قوله** خلفا قال الشاعر وهو ابن حجر

لولا ابني ملك والال مرقبة • وما لك فيهم الا والشرف

يعني الحلف **قوله** وتبل قرابة • قال حسان

لعمرك ان الك من قريش • كال الصقب من ال النعام

يعني قرابة • وهذا قول الفراء رحمه الله • وقيل اشتقاقه من اليد التي اذا احدثت
قال الزجاج حقيقة الال عندي على ما يوجب اللغة تحديد الشيء من الال الاله
الحربة واذن مولد **قوله** ومن الال البرق اذا لمع • قال بعضهم هو ماخوذ من
فوهة الال اول اذا اصفا ولمع ومنه الال لسانها **قوله** وقيل غيري يعني
الاله • قال الازهري رحمه الله اسم من اسماء الله تعالى بالعبرانية فجاز ان يكون عربي
فقيل ال **قوله** عهدا اجتماعا هو او ذماما وهو كل امر لزمك وكان يجب لو
ضيعته لزمتك مذمة **قوله** وتخصيص الاكثر لما في بعض الكفرة من التفادي
عن الغدر والتعفف عما يحدو بهم السوء يعني الكفار كلهم فاسقون وفائدة
الاكثر ان الكفار قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة
وقد يكون موصوفا بذلك على اكمل الوجوه مما هو الشخص يكون مذموما
عند جميع الناس في جميع الاديان والملل • والمراد ان اكثرهم موصوف بهذه
الصفات المذمومة • وعن ابن عباس رضي الله عنه لا يبعد ان يكون بعض اولئك
الكفار قد اسلم وتاب فقيد بالاكثر حتى يخرج عن هذا الحكم اولئك الذين
دخلوا في الاسلام والكفر وان كان اقبح واخبث من الفسق الا انهم وصف به
لان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه
وعند اقوامه وذلك يوجب المبالغة في الذم والقباحة **قوله** فقاتلوا
ايمة الكفر ويؤخذ من الاية طلب قراءة علم الكلام لان قوله فقاتلوا مرتب
على امرين النكث والطعن في الدين والقتال اعم من القتال بالسيف والقنا

باللسان انما يستقر باقامة الحجج ودفع الشكوك والشبهات وانما يستقر ذلك بعلم
الكلام **قوله** وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وروح بتحقيق الهمزتين على
الاصل والتصريح بالياء لحن وذلك ان القراء نافع وابن كثير وابو عمرو ائمة بهمزة واحدة
غير ممدودة وكلهم بالثانية والباقون بهمزتين على التحقيق • قال الزجاج الاصل في ائمة
اأممة لانه جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين اذا اجتمعا ادغمت الاولى في الثانية
والقيت حركتها في الهمزة فصارت ائمة فابدلت من الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع
الهمزتين في كلمة واحدة هذا هو الاختيار عند جميع النحويين • قال الزمخشري لتحقيق
همزة بين بين والمراد مخرج الهمزة والياء اما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن
مقبولة عند البصريين • واما التصريح فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن صرح
بها فهو لاحن محرف **وذكر** في التفسير قراءة الكوفيين وابن عامر بهمزتين
حيث وقع وادخل هشام بينهما الفا والباقون بهمزة وياء مختلسة الكسرة من غير مد في الكواشي
اصله اأممة لانه جمع امام كعماد واعمدة فنقلت كسرة الميم الاولى الى الهمزة ثم ادغمت
في الثانية فصارت ائمة ثم ثبتت الهمزة ياء فصارت ايمة • وزعم بعضهم ان النحاة
لا يجوزون اجتماع همزتين للثقل وفيه نظر لصحة نقلها عن النبي عليه الصلاة والسلام
بل بتواتر فيجب لاجل ذلك ان يجعل لغة العرب استعملت على الاصل وهو اقيس
وان ثقل • وزعم ايضا ان التصريح بالياء ليس بقراءة ولا يجوز ان يكون قراءة ومن
صرح بها فهو لاحن محرف وفي زعمه نظر لان اكثر العلماء يقرؤن بهمزة بعدها
ياء مكسورة انتهى • وفي هذا نظر لان قوله ليس بقراءة معناه ان احدا من القراء
السبعة لم يقرأ به وكذلك كما نقلناه عن صاحب التيسير لكن النظر من وجه اخر
وهو انه في الاصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية الى حرف لين
كقولهم ادم ولم يروه • قال ابن الحاجب يجب عند النحويين انه تنقلب الثانية الى حرف لين
فاجب حركتها ان امكن ذلك كقولك ايمة بياء محضة • وقال ابو شامة في شرح
قول الشاطبي والصواب التي راي اهل النحو ابدال الهمزة ياء وفي ايمة نص عليه ابو علي
في الحجة ووجهه النظر الى اصل الهمزة وهو السكون وذلك يقتضي الابدال مطلقا
وتبيين الياء للكسرة ولم يوافق الزمخشري اهل النحو واختار مذهب القراء
في الكشاف • واما في المفتاح فهو حكاية فقال النحويون قوله بهمزة بعدها همزة
بين بين • قال ابو البقا لا يجوز ان يجعل همزة بين بين كما نقل ابدا لان الكسرة
ها هنا منقولة وها هنا اصلية • ولو خففت الهمزة الثانية ها هنا على القياس
لكانت الفا لانفتاح ما قبلها ولكن ترك ذلك لتحرك الكسرة الميم في الاصل
وفيه نظر **قوله** وفيه دليل على ان الذمي لو طعن في الاسلام فقد نكث
عهده • قال الزجاج هذه الآية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام
لان عهده مشروط بان لا يطعن فقد نكث وانتقض عهده **قوله** واستشهد
به ابو حنيفة رحمه الله على ان يمين الكافر ليست يمينا يعني اخذ ابو حنيفة من قوله لا ايمان
لهم ان يمين الكافر لا يلزم خلافه وهو قول النخعي حكاه عنه ابن رشد وقد
اتفقوا على انه لا يحلف خلاف فانه يحلف في المواضع التي يعظمونها وعند الشافعي

رحمه الله

رحمه الله يمينهم يمين **قوله** وهو ضعيف لان المراد نفي الوثوق عليها لا انها ليست
يعني انه استدلال لابي حنيفة رحمه الله ان معنى الآية انهم لما نقضوا ايمانهم صارت
ايمانهم كأنها ليست بايمان ضعيف مردود بان الدليل على ايمانهم ايمان ان الله تعالى وصفها
بالنكث في قوله وان نكثوا ايمانهم فلو لم يكن منعقدة صحيحة لما وصفها بالنكث
قوله وقرأ ابو عمرو ولا ايمان يعني لا امان ولا اسلام اي بكسر الالف ولها
وجهان • احدهما معناه لا امان لهم اي لا يؤمنونهم فيكون مصدرا من الامان
الذي هو ضد الاخافة • والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق لهم ولا دين
لهم **قوله** تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي للانكار فافادت
المبالغة في الفعل يعني انه حرف الاستفهام دخلت على نفي المقاتلة والكلام
مع الذين فعلوا اي المقاتلة فمعنى الآية انهم مستحقون على ما كنتم عليه من
عدم المقاتلة لو تحتجوا على المتربص عن القتال وتحريضهم عليه مبالغة في القول
وقال الزمخشري دخلت الهمزة على الانتفا تلوين تقريرا بانتفا المقاتلة المذنب الى التقرير
من الاقرار اي يجعلهم مقرين انتفا القتال والاستفهام مراد الكلام التقرير لتقرير النفي
الذي حملوا عليه فطلبوا انه تقرير الانتفاء بالياء لو اسم بمعنى الاعتراف وبعض الحوثي
على تعديته وعليه قوله بعد هذه اتخشونهم تقرير بالخشية منهم وتوبيخ عليها
نقضوا ونوابي بكر على خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر الله تعالى
رسوله عليه الصلاة والسلام ان يسير اليهم لنصر خزاعة ففعل عليه السلام
ذلك وامر الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم
المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول عليه الصلاة والسلام يستجير بها فابت
وقال ذلك للحسن والحسين فابيا فخاطب ابا بكر ثم خاطب عليا لم يجد فاستجار
بالعباس وكان مصافيا له فطلبه واجاره الرسول عليه السلام وخلى سبيله فقال
العباس يا رسول الله ان ابا سفيان فيه احبه فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابي
سفيان فهو امن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا او حصل الفتح عنده كذا قاله
ما قاله ابن عباس رضي الله عنه • قال الحسن رحمه الله لا يجوز ان يكون المراد منه
ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة **قوله** وقيل هم اليهود نكثوا
عهد الرسول عليه السلام وهموا باخراجه من المدينة والاخراج المذكور ان
كان المراد به الاخراج من مكة فهو متقدم على نكثهم والواو لا تقتضي الترتيب
وان اريد من المدينة فالواو على حسب الترتيب الذي فيه الاخراج من مكة
حين هاجروا من المدينة لما بينهم وما عليه من المشهور والاجماع على فضلها بالعقد
ومعنى همهم باخراجه حيث اقدموا على ما يدعوه الى الخروج وهو نقض العهد
واعانة اعدائه فاضيف الاخراج اليهم بما وقع منهم من الامور الداعية اليه توسعا
قوله بالمعاداة والمقاتلة يعني بالقتال يوم بدر لانه حين سلم العير قالوا لا
ننصرف حتى نستاصل محمدا ومن معه فيه تنبيه على ان البادي اظلم **قوله**
والآية من المعجزات يعني الآية دالة على المعجزة لانه تعالى اخبر عن حصول هذه الاحوال
وقد وقعت موافقة لهذه الاخبار فيكون ذلك اخبارا عن الغيب معجزا وانما اسند

الغيظ الى القلوب والشفا الى الصدور لان الغيظ انما هو مراسند الى جميع العدد
تحصيصا عليه **قوله** على انه من جملة ما اجيب الامر يعني دخول التوبة في جملة ما
اجيب به الامر • قال ابن جني فالتوبة داخلة في جواب الشرط لان التقدير ان تقاتلوا
لمن هذه الاشيا وفيه ضرب من التعسف لان هذه الحالة مرجوة من الله تعالى فان لم
او لم تقاتلوهم فلا وجه لتعليقها بقتالهم الا ان يقال هو لاغ ان زرني احسن اليك
واعطي ابا اد زيدا مما ينتصب على اضمار ان اي ان تزرني اجمع بين الاحسان اليك والاعطا
لزيد والوجه قراها جماعة على الاستيناف • قال الفرا والزجاج هذا امة كور على سبيل
الاستيناف ولا يمكن ان يكون جوابا لقوله ويتوب الله على من يشا لانه لا يمكن جعله جز
لمقاتلتهم مع الكفار فالواو نظير فان يشا الله يختم على قلبك وتم الكلام هاهنا ثم
استانف فقال ويمحوا الله الباطل • قال الامام ومن الناس من قال يمكن جعل هذه التوبة
جزا للقاتل المقابلة وبيانه من وجوه • الاول انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة فربما شق ذلك
على بعضهم انهم اقدموا على المقاتلة صارت تلك الحالة جارية مجرى التوبة عن تلك الكراهة
والثاني ان حصول النصرة والظفر انعام عليهم والعبد اذا شاهد توالي نعم الله تعالى
لم يبعد ان يصير ذلك داعيا للتوبة عن جميع الذنوب • والثالث انه اذا احصل النصرة
والظفر وكثر النعم بسبب حصول المال والجاه تمكن تحصيلها لطريق حلال فيصير ذلك
داعيا الى التوبة من هذا الوجه • والرابع ان النفس شديدة الميل الى الدنيا
ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا عليه واراد الله به خيرا عرف ان لذاتها حقيرة
يسيرة فتصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا احد
احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد
من بعدي يعني ان بعد حصول هذا الملك الذي هو اعظم المطالب لا احصل الدنيا
ولا فائدة في لذاتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يتبعها وزنا وانما قال على
من يشا لان وجدان الدنيا والفتاح ابوابها على الانسان قد يصير سببا لاستغراقه فيها
ودوام الكد عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله وقد يصير سببا لانقباض القلب
عنها وذلك في حق من اراد الله به الخير وامر منقطعة • قال الفرا ام الاستفهام
الذي يتوسطه الكلام ولو اريد به الابتدا لكان بالالف او بهل اي بطانة • قال
ابو عبيدة كل شي ادخلته في شي ليس منه وليجة فالرجل الذي يكون في القوم وليس
منهم وليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل **قوله** نفي العلم واراد نفي المعلوم
بطريق المبالغة يعني ذكر العلم والمراد منه نفي المعلوم يعني ان يعتد الجهاد عنهم الا انهم
انما كان وجود الشي يلزمه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن
وجوده • **قوله** شيا من المساجد فضلا عن المسجد الحرام يعني اذا كان الامر كذلك
فاولى لا يحوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعظمها يعني ان المراد
به جنس المساجد واذا لم يصلحوا الا يعمر واحدها فيدخل تحت ذلك ان لا يعمر
والمسجد الحرام الذي هو صدر الجنس ومقدمته وهو اكمل لان طريقه طريقة
الكناية • كما لو قلت فلان لا يقرا كتاب الله كنت انفي لقراة القران من تصريحك
بذلك **فان قلت** هذا اخلاف ما سبق في اخر البقرة ان الكتب اكثر

من

من الكتاب **قلت** هذا اخلاف ما سبق في اخر البقرة الكلام هاهنا في كتاب
واحد وهو القران لا الجنس كما ان ظاهر الاية في مسجد واحد وهو المسجد الحرام فاذا
قيل ان يعمروا مساجد الله لم يكن من الكناية في شي فلا يدل على المبالغة بخلاف ما لو قيل
مساجد الله واما في اخر البقرة وكان مقتضي الجمع ليناسب ملائكته ورسله فعدل
الى الافراد للمبالغة ايضا ويوخذ من الاية ان الكافر لا يقبل صدقته على المسجد
وانما لم يجز له ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر يهينه
ولا يعظمه ولان الكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وتطهير المسجد اوجب
لقوله تعالى وطهر بيتي ولان الكافر لا يحترز عن النجاسات فدخوله في المسجد
تلويث للمسجد وذلك يودي الى عبادة المسلمين ولان انفاقه امه على حرمة
المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب
المنة على المسلمين **قوله** وقيل هو المراد والما جمع لانه قبلة المساجد •
واجابها الى الاخره يعني قبلة المساجد كلها واما مها فعامره كعامر جميع المساجد
ولان كل بقعة منه مسجد **قوله** باظهار الشرك وتكذيب الرسول
لا يمكنهم فعل ذلك الا انهم بعبادة الاوثان وتكذيب القران وانكار نبوته عليه
السلام وكان ذلك كمن افتى شهد بهذه الاشيا فقد شهد على نفسه بانه كافر
في نفس الامر وروي ان الملاء كانوا يقولون نحن لابد من محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرا
ولعل المراد ذلك الظاهر الاية وانما جوز المصير اليه المجاز لو تعذر اجرا اللفظ
على حقيقته التي يفتخرون بها فافا رزنا من الشرك يعني انه وان كان قد صدر
عنهم عمل من اعمال البر مثل اكرام وبنا الرباطات واطعام الجايع واكرام الضيف
وكان ذلك باطلا في عقاب كفرهم زايد على ثواب هذه الاشيا ذا لا يبقى لهما اثر
اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر **قوله** ولدلالة قوله واقام
الصلاة واتى الزكاة وذلك لان ذكر الصلاة ومعنى لا يتم الا بالاذان والاقامة •
والتشهد وهذه الاشيا مشتملة على ذكر النبوة فكان ذلك كافيا نعم
هذا الجواب ان في الكلام دلالة على ذكره • ويقال ان الكلام لما وقع
في عدم استقامة الجمع بين عمارة البيت الحرام والاشراك بالله في الاستقامة
العمارة من الرسول عليه الصلاة والسلام لانه يدعوا الناس الى توحيده
وعبادته ذكر لفظا جامعا جمعه عليه السلام وغيره وهو اكد لان طريقته
طريقة الكناية **ولما كان الرسول عليه الصلاة والسلام** داخلا
في لفظ من امن لم يحسن ان يقال ورسوله ونحوه قوله تعالى الذي يومن بالله
وكلماته كانه من كان فاذن الكلام في اثبات نبوته والايمان بالمبدا والمعاد
واعلام الكفار بانه لا مطلوب له من دعا الرسالة الا هذا القدر **قوله**
اي في ابواب الدين فان المحاذر الخشية من المحاذر خليقة يعني المراد من هذه
الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختار على رضا الله تعالى رضا غيره
وان كان قد يخاف المومن الظلمة والمفسدين وسائر المحاذر بحسب الجبلة فيكون
حصرا اضافيا **قوله** ذكر بصيغة التوقع قطعا لاطماع المشركين في الاهتدا

والانتفاع باعماله الى حين بقي المراد منه سد المشركين عن مواقف الاهتدا او حثها
لا طامعهم في الانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى بين ان الذين امنوا
وضموا الى ايمانهم العمل بالشرائع وضموا اليه الخشية من الله تعالى فهو لا اصار حصول
الاهتدا لهم دائر بين عسى ولعل فما بال هولا المشركين يقطعون بانهم مهتدون
جازمون بفوزهم من الله تعالى بخير وفي معنى الكلام وجوه لطف بالمومنين في ترجيح
الخشية على الرجا وعسى من الله واجب **واسند له الترمذي** وابن ماجة
والدارمي عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرجل
يتعاهد بالمسجد فاشهدوا له بالايمان • قال تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله
واليوم الاخر الاية • والمعتزلون على ان عسى من الله واجب لكونه منفيا عن الشك
والتردد والذي يويد ذلك انه قد تقرر ان اسم الاشارة في مثل هذا المقام موذن
بالتعظيم وان من حده ان يتبع لما عدد له من الخصال الفاضلة تدرجا في مزيد التعظيم
من قوله من المهتدين الدلالة على الكتابة والمبالغة في التعظيم على ان الاية في الرسول
عليه السلام واصحابه كما سبق وذلك لا يليق به وجعله الزمخشري عسى على طامع من عدم
الوجوب وتبعه المصنف رضي الله عنه والمعنى ان حال هولا المومنين حال من يطمع
في الاهتدا او الانتفاع بالاعمال توبيخا على من يقطع بانهم مهتدون • قال ابو مسلم
عسى ههنا راجع الى العبادة وهو بمعنى الرجا فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعة
انما ياتون بها على رجا الفوز بالاهتدا كقوله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا
معنى عسى اذن مصروف الى المخاطبين **قوله** زمعا للمومنين بان يغتروا باحوالهم ويتكلوا
عليها لان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع بالفوز بالثواب لانه يجوز على
نفسه انه قد اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول **قوله** بل لا بد من
اختار لان السقاية والعمارة اشارة الى الفعل ومن امن بالله اشارة الى الفاعل فلا بد من
تشبيه الفعل بالفاعل والتقدير بالذات والدلالة وكذا الدلالة بوجهين **قوله**
اكد الخلود بالتابيد لانه قد يستعمل للمكث الطويل اشارة الى احتجاج اصحابنا من ان الخلود
يدل على المكث الطويل ولا يدل على التابيد لانه لو كان معتبرا للتابيد لكان ذكر
التابيد بعده ذكر الخلود بالتابيد لغوا وتكرارا محضا فلما التفوا على النبي عليه السلام
وابو بكر الحديث **قلت** كيف اسناد هذه الكلمة الى النبي عليه السلام مع انه
عليه الصلاة والسلام في اكثر الاحوال بل في جميع الاحوال كان متوكلا على
الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا واسبابها ولعله لان لسهو من القلم **قوله**
رحمته التي سكنوا بها وامنوا استعير لفظ السكينة للامن لان الانسان اذا خاف
ربه فواده متحركا • واذا امن قلبه وثبت فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ
كناية عن الامن او ان السكينة بما يسكن اليه القلب والنفس ودان لا يوجب الامن
والطمانينة استعير له لفظ السكينة **قوله** واعادة الجار للتنبيه على اختلاف
حاليهما لان اسناد الى الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى الدوام فانه لم يزل
ساكنا بها وعلى المومنين فهو بمعنى استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه **قوله**
وكانوا خمسة الاف او ثمانية او ستة عشر على اختلاف الاقوال وليس في ظاهر الاية

ما يدل على عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر • وقال سعيد ابن جبير
ايد الله تعالى نبيه عليه السلام بخمسة الاف من الملائكة فكانه قاس هذا العدد
على يوم بدر • واختلفوا ايضا في ان الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم منهم من
قال انهم قاتلوا ومنهم من قال ما قاتلوا الا يوم بدر وفائدة نزولهم في هذا اليوم
القا الخواطر الحسنة في قلوب المومنين **قوله** حيث باطنهم او لانه يجب
ان يجتنب عن الانجاس او لانهم لا يتطهرون ولا يجتنبون عن النجاسات فهم ملابسون
لها غالبا او بيان ذلك ان الاكثرين على ان لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان
وبعضهم على انه يتناول جميع الكفار لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشا فلو لم تكن الكفرة شركا لكان مغفورا ومعلوم ان ذلك باطل
ثم الفقها اتفقوا على ان ابدانهم طاهرة لكن اختلفوا في تاويل الاية على وجوه • الاول
ان كفرهم الذي هو صفتهم وخبث باطنهم نزل له النجاسة الملتصقة بالشي • والثاني
انهم نزل له الشي في وجوب النفرة عنه • والثالث انهم لا يغتسلون من
الجنابة ولا يتوضون من الحدث • والدليل على ان ابدانهم طاهرة ان جسمهم
لو كان نجسا لما سد ذلك بسبب الاسلام • ولما روي انه عليه الصلاة والسلام
شرب من اوانيهم ورد الاول بان القياس في مقابلة النص الصريح باطل لا يعارض
والثاني بتقدير صحته وجب ان يعتقد ان حل الشرب في اوانيهم كان متقدما
على نزول هذه الاية لان هذه السورة من اخر ما نزل من القران وايضا كانت
المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله تعالى وكانت المعاشدات منهم حاصل
فازالها الله تعالى فلا يبعد ان يقال ايضا الشرب من اوانيهم كان جائزا فحرمه
الله تعالى كان جائزا فحرمه الله تعالى • قال الامام الرازي رحمه الله ان اعضاء
المحدث نجسة والما المستعمل في الجنابة والوضوء نجس وهذه الاية تدل
على فساده هذا القران لان كلمة انما للحصر وهو يقتضي انه لا نجس الا المشرك
واعترض عليه بعض القاصرين من علما اهل العرب في مصنفه على الكشاف
بان هذا انما يدل على فساده لو كانت التلاوة انما المشركون نجس انما النجس
المشركون قال وكلمة انما افتقت لان لا وصف للمشرك الا النجاسة ومراده
من ذلك ان الاستدلال انما يتم ان لو كان من باب قصر الصفة على الموصوف
واما اذا كان من قصر الموصوف على الصفة فلا لوجود النجس غير المشرك •
فانهم مراد الامام ان هذه الاية والايات التي قبلها مسوقة لمدح المومنين
وذم الكافرين فقوله انما المشركون يدل على ان المشرك مقصور على النجاسة
لا يتعدى الى غيرها فيستنتج ان المومنين مقصورون على الطهارة
لا يتعدى الى غيرها فاذن كيف يجوز ان يقال ان اعضا المحدث والما المستعمل
في الجنابة والوضوء نجس بعد اظهر سوا كان من باب قصر الصفة على الموصوف
او بالعكس • هذا معنى قول الامام والحق ان هذا النص الصريح ان المشرك
نجس في ان المومن ليس بنجس حيا ولا ميتا كما قالوا العصبة • وقالوا المشرك طاهر
والمومن حال كونه محدثا او جنبا نجس • وزعموا ان المياه التي يتوضا بها المشرك

المشركون في اعضائهم نجسة وقال وشبهتهم في ذلك كون الطهارة تقتضي تقدم
النجاسة وهو ضعيف لاستعمال الطهارة في معنى ازالة الاوتار والاوثان قال
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد
تطهيرهم من الهيئة الفاسدة وجاء في الاخبار ان الوضوء يطهر الاعضاء من الاثام
والاوزار **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه ان اعيانهم نجسة كالكلاب
لان ظاهر القول يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه لدليل منفصل والوجه
الذي كونه عدولا عن ظاهر الاية وتشبيه النجس العيني بالكلاب ظاهر على مذهب
الشافعي رضي الله عنه • وعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه في ظاهر الرواية ولو
مثل الخنازير لكان انسب **قوله** او يمنع عن دخول الحرم اختلفوا في ان المراد
منه جميع الحرم او نفس المسجد الحرام وظاهر اللفظ مع الثاني والاظهر هو الاول
لقوله تعالى وان خفتم عيلة وخوف العيلة انما يكون بمنعهم من حضور الاسواق و
المواسم ولو كان المقصود من هذه الاية المنع من المسجد الحرام خاصة لما كان يوجب
هذا المنع من العيلة ولان موضع التجارات ليس هو عين المسجد وكقوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى واجمعوا
على انه انما اسرى النبي عليه الصلاة والسلام من بيت ام هاني وهذا يؤكد القول
بان المراد منه جميع الحرم ويؤكده ايضا قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع
دينان في جزيرة العرب ويدل ايضا لما تقرر على ذلك • قال اصحابنا رحمهم الله
الحرم حرام على المشركين • ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل
استماع الرسالة فانه دخل مشرك في الحرم متواريا فمرض فيه اخرجناه مريضا
وان مات ودفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن • وقال الزمخشري
نهي المشركين ان يقربوه راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم منه والمصنف رحمه
الله اجراه على ظاهره **قوله** واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله وعمم نهيا عن
قول مالك رحمه الله ولان الاصل عدم المنع في الكل وخالفنا في المسجد
الحرام لهذا النص العام فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل **قوله** وفيه
دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع • قال صاحب الانتصاف قد يستدلون
بها على ان الكفار مخاطبون بالفروع الشرعية لا سيما المناهي وهو بعيد لان الظاهر
من المشركين انهم لا يزجرون بهذا النهي ولانه خطاب للمؤمنين ولان الاية
مصدرة بخطابهم وبليها الذين امنوا واخرها وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم
الله من فضله **قوله** وهي السنة اي من العرج **قوله** وقد انجز وعده
عنه بان ارسل السماء عليهم مدرارا فخصبت انزل الله عليهم المطر وكثر خيرهم **قوله**
ووفق اهل تبالة وجرش فاسلموا الى آخره • قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وجرش
وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار **قوله** ثم
فتح عليهم البلاد والغنائم • وعن الحسن رحمه الله جعل الله ما يؤخذ من الجزية
بدلا من ذلك وقيل اغناهم بالفيء وهو اخبار عن الغيب في المستقبل على
سبيل الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقا لذلك الخبر فكان معجزة

فان قلت

فان قلت الفا تقتضي التعقيب وسوف للتراخي فكيف اجتمعا قلت
التعقيب في حصول السبب والتراخي في حصول المشيئة لا سيما في قول من
فسر بانزال المطر **قوله** وقيده بالمشيئة لتنقطع الامال الى الله تعالى
يعني المقصود بهذا الخوف ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع من
افادة هذا المعنى اشار الى ان الفائدة فيه انه لا يحصل الاعتماد على حصول
هذا المقصود لتنقطع الامال ويكون الانسان ابدا متضرعا الى الله تعالى
في طلب الخيرات وفي دفع الافات مع ما فيه من تعليم رعاية الادب كما قال
تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله **قوله** ولينبه على انه متفضل في ذلك
فان الغنى الموعود يكون لبعض دون بعض وفي عام دون عام يعني المقصود بالتنبيه على
ان حصول هذا الغنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الامور وفي كل الامكنة
ويؤيده ما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال في دعائه
وارزق اهله من الثمرات وكلمة من تفيد التبعيض • واستدل بهذه الاية
اذا نزل لهم شدة فانه لا يجوز احد منهم ان يخرج الى دار الاسلام الحرب
لشراء الطعام لقوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله انتهى •
وقد يفرق بان حرمة المسجد الحرام اقوى من حرمة المسلم اليه لا يؤمنون
بها على ما ينبغي هذا حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الى ان يعطوا الجزية
فيعزون عن علمهم عليه لترابطه ويكونون عند ذلك من اهل الذمة
والعهد اما انهم لا يؤمنون بالله فلان اليهود والنصارى يقولون نؤمن
بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه لان من صدق بالبعض دون البعض كان مكذبا
بالكل فلما كان ايمانا واما عدم ايمانهم باليوم الاخر فلان المنقول عن اليهود
والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يميلون الى البعث الروحاني
ومن انكر الحشر والبعث الجسماني فقد انكر صريح القران • ولما كان اليهود
منكرين باليوم الاخر بانهم ليسوا مؤمنين على ما ينبغي **قوله** الثابت
الذي هو ناسخ الاديان ومبطلها يعني لا يعتقدون صحة دين الاسلام
الذي هو الدين الحق من عطف الخاص على العام وان كان يتبين بعد من خرج
لان نفي الاعم من نفي الاخص **قوله** بيان للذين لا يؤمنون يعني لما ذكر
الله تعالى هذه الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب ليبين بهذا ان المراد
من الموصوفين بهذه الصفات الاربعة من كان من اهل الكتاب وانهم
مشتركون في الحكم الا ان الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب
في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية **قوله** حال عن الضمير اي عن
يد مواتية يعني منقادين او عن يد الى اخرى وذلك ان قوله عن يد اما
ان يراد به يد المعطي او يد الاخذ فان كان المعطي ففيه وجهان احدهما
ان يكون المراد عن يد مواتية وممتنعة لانه من ابى وامتنع لم يعط يده
بخلاف المطيع المنقاد • ولذلك قيل اعطى يده اذا انقاد واطاع
والثاني ان يكون المراد فيه حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة

ولا يسعونا على يد احد ولكن على يد المعطي الى الآخذ واما اذا كان المراد به الآخذ
ففيه ايضا وجهان • الاول المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية
للمسلمين عليهم كما تقول اليد في هذا لفلان • والثاني المراد منه عن انعام
عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم نعمة عظيمة • قال ابن هشام
ويجوز حذف مفعولي اعطى نحو فاما من اعطى • وثانيهما فقط نحو ولسوف يعطيك
ربك واولهما فقط خلافا للسهيلي نحو حتى يعطوا الجزية • واستدل بهذه
الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي لان قوله قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب
بما ذكر يدل على وجوب مقاتلتهم وعدم وجوب القصاص عليهم بقتلهم • وقوله
حتى يعطوا الجزية دفع لمجموع الامرين المذكورين وبيان الانتهائه ويكفي في
ذلك ارتفاع احدهما وهو وجوب مقاتلتهم فيبقى عدم وجوب القصاص كما كان
فان قلت قد ذكر في تعظيم كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن
منه الآية فينبغي ان لا يقرهم هذا القول بل يبلغ الى هذا الحد فكيف يقرون
على هذا بأخذ المال **قلت** ليس اخذ الجزية اقرارا على الكفر بل المقصود
امهاله رجاء الاسلام بتأمله احوال الاسلام **قوله** ادلاء والمحني
ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان يأتي بها بنفسه ماشيا غير
راكب يسلمها وهو قائم والمتسلم وهو جالس وتؤخذ بلحيته ويقال له اد
الجزية وان كان يؤديها ويزج في قفاه فهو معنى الصغار • وقيل هو في معنى
نفي اعطاء الجزية **قوله** ومفهوم الآية تنفي الجزية باهل الكتاب • قال
اصحابنا رحمهم الله هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية حرمة لآبائهم
الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل يعني بذلك اهل
الكتاب دون غيرهم لتعظيمهم في الظاهر موسى وعيسى والتوراة والانجيل
ولان اباءهم واسلافهم كانوا على دين الحق ولانه مكتوب في ايديهم فربما يتفكرون
فيعرفون صدق محمد عليه السلام ونبوته فامهلوا لهذا المعنى لا على ان المراد من
اخذ الجزية تقريرهم على الكفر بل المراد منه حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه
ربما يتوقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر
الى الايمان **قوله** واما سائر الكفرة فلا يؤخذ منهم الجزية عندنا لانه تعالى
لما ذكر الصفات الاربعة قال من الذين اوتوا الكتاب فاثبات ذلك الحكم في
غيرهم ينفي الفائدة المنصوص عليه وانه لا يجوز واما المجوس فسبيلهم سبيل
اهل الكتاب لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب • ولما
روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ الجزية من مجوس هجر وبالجملة الكفار فريقان
فريق عبدة الاوثان عبدوا ما استحسنوا فهؤلاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية
ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله وفريق هم اهل الكتاب وهم اليهود
والنصارى والسامرة والصابئة فهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب
سبيل اهل البدع فباد المجوس الينا سبيلهم سبيل اهل الكتاب فهؤلاء يجب قتالهم
حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية **قوله** واقلها في كل

سنة

سنة دينارا سواء فيه الغني والفقير • قال اصحابنا رحمهم الله واقل الجزية دينار ولا يزاد
على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة يجعل على المتوسط دينارين
وعلى الغني اربعة دنانير لان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله تعالى حتى
يعطوا الجزية يدل على اخذ شيء فهو الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزائد
عليه لم يدل عليه لفظ الجزية • والاضافة الحرمة توجب ان يبقى عليه • وروي
ان رضي الله عنه قسم الرسول عليه الصلاة والسلام دينارا وقسم عمر رضي الله عنه
على الفقراء من اهل الذمة اثني عشر درهما على الاوساط اربعة وعشرون على اهل الثروة
ثمانية واربعون ثم انه يجب الجزية عند ابي حنيفة رحمه الله في اول السنة وعند
الشافعي رحمه الله في آخرها **قوله** وقالت اليهود عزير ابن الله الآية هذا بيان
لعدم ايمانهم بالله المذكور في الآية السالفة لانه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة
على اليهود والنصارى بانهم لا يؤمنون بالله شرح ذلك في هذه الآية بان نقل
عنهم انهم اثبتوا لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله
وفي الآية دليل على ان من قال الكفر يبقى به كافرا **قوله** انما قاله بعضهم من متقدميهم
او ممن كان بالمدينة **وقيل** هذا المذهب كان ثابتا فيهم ثم انقطع فحكى الله
عنهم ولا عبرة بانكار اليهود لذلك فان حكاية الله اصدق • وعن عبد الله بن عمير
انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازوراء • وعن ابن عباس
رضي الله عنه اتى النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من اليهود وقالوا كيف نتبعك
وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزير ابن الله • فعلى هذين القولين فالقائل
هذا المذهب بعض اليهود الا انه نسب ذلك الى اليهود بناء على عادة العرب في ايقاع
اسم الجماعة على الواحد وانما قال لذلك بيانا لما لاجله قالوا ذلك القول **قوله**
وقرأ عاصم والكسائي ويعقوب بالتنوين على انه عربي مخبر عنه بانه غير موصوف
به • قال الزجاج الوجه اثبات التنوين فقوله عزير مبتدأ وابن الله خبره
واذا كانت كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان
اعجميا او عربيا **قوله** او لان الابن وصف والخبر محذوف مثل معبودنا ونحو
ذلك ولانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر وذلك قد طعن فيه
الشيخ عبد القاهر الجرجاني في دلائل الاعجاز لان الاسم اذا وصف ثم اخبر عنه
فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فان كان الغرض
بالانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله **ومعلوم** ان ذلك
كفر اورد ذلك بان من اخبر عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور والكلام منكر
كان توجيه الانكار الى الخبر مسلما لكن كون ذلك تسليما لتلك الصفة اذ لا يلزم
من كونه مكذبا بذلك الخبر تسليما لصفة والتكذيب يدل على ان ما سواه لا
يكذبه بل يصدقه وهذا انما يليق بدليل الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل
هذا المقام ويحتمل ان يقال ان المراد من اجراء تلك الصفة على الموصوف
بناء الخبر ليجعل الوصف مسلما للخبر فيطل ذلك الاول اخبارهم ورهبانهم
قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء • وعن الليث وابن السكيت الحبر العالم ذميا كان

بعد ان يكون من امثل الكتاب • وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني
بحسن البيان عنها والرهبان من كثرت الخشية والرهبة في قلبه وظهرت اثار الرهبة
على وجهه وفي عرف الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هارون
والرهبان بعلماء النصارى باصحاب الصوامع وهو من باب اللف والنشر **قوله**
اطاعوهم في تحريم ما احل الله وتحليل ما حرم الله اي في اوامرهم ونواهيهم
وربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف اقوال الاحبار والرهبان كانوا ياخذون
باقوالهم ثم ما يقتلون بحكم الله تعالى **قوله** وما امروا المتقين وتحتمل
ان يكون الضمير للمتخذين او لهم الا ان الاول اقوى لانه كالدليل على بطلان
الاتخاذ **قوله** لانه في معنى النفي وذلك ان ابي جار مجرى لم يرد اي ما اراد
الله الا ذلك لان الاباء يفيد زيادة عدم الارادة وهي المنع والامتناع ولهذا
جاء الى الله الا كذا **ولا يجوز** ان يقال كرهت وبغضت الا زيدا • قال الزجاج
زعم بعض النحويين ان في يابى طرفا من الجحد والنفي وليس في التقصيف بذي طرف منه
لان اذ وان الجحد لا وما ولم ولن ولو وليس ولا يكون الايجاب لو جاز هذا لجاز
كرهت الا اخاك فلا بد ليد هنا على المكروه ما هو لكن معناه ويابى الله كل شي الا
ان يتم نوره **واشار** الزمخشري الى جوابه بان الدليل على ارادة الجحد انتفاع
قوله ويابى الله الا ان يتم نوره وتقابلا لقوله يريدون ليطفئوا نور الله
بافواههم يعني يريدون الاطفاء والله تعالى يريد الاتمام **قوله** اي على
سائر الاديان فيفضحها او على اهلها فيخذلهم اما انه ينسخ جميع الاديان في المواضع
فظاهر واما انه يعليه على سائر الاديان في جميع المواضع ففيه ظاهر فان الاسلام
لم يصر غالبا على سائر الاديان الا في بعض المواضع كما قهر اليهود واخرجهم من بلاد العرب
وقهر النصارى في بلاد الشام وما يليها الى ناحية الروم والمغرب وقهر المجوس
على ما ملكهم وقهر عباد الاصنام والاوثان على كثير من بلادهم مما يلي الترك
والهند • واما بعض المواضع كالصين والهند والروم وسائر اراضي
الكفر فاهلها قهروا المسلمين وما ظهر واعليهم الا ان ينسب الى ما قيل ان معناه وعد
من الله تعالى بانه يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان **وتمام هذا** انما يحصل
عند خروج عيسى عليه السلام وقيل ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل
في الاسلام او ادى الخراج وخصص بعضهم ذلك بجزيرة العرب وقد حصل ذلك
فانه تعالى ما ابقى احدا من الكفار فيها فقيل هذا كان اخبارا عن الغيب معجزا او قيل
المراد بالظهور الغلبة بالحجة والبيان وفيه نظر لان هذا وعد من الله تعالى
بانه سيفعله والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من اول الامر **وقد**
يجاب عنه بانه في مبدا الامر كانت الشبهات كثيرة بسبب ضعف
المسلمين واستيلاء الكفار عليهم ومنعهم سائر الناس عن التامل في تلك
الدلائل وبعد قوة الاسلام ضعفت الشبهات فقوي ظهور دلائل الاسلام
فكان المراد من تلك البشارة تلك الزيادة **قوله** سمي اخذ المال اكلا
لانه الغرض الاعظم منه بعني عبر عن اخذ المال بالاكل تسمية للشي باسم

ماهو من اعظم المقاصد له **قوله** وان يراد المسلمون الذين يجمعون المال
ولا ينفقونه ولا يؤدون حقه فعلى هذا الكلام مستانف الا ان ما في الزكاة
من المسلمين عن الاحبار والرهبان الذين هم اهل الكتاب فكانه وصف
نعم طمع بعض من في الحرص على اخذ اموال الناس بالباطل ثم بعد المسلمين
اخراج الحقوق الواجبة من اموالهم وبين ما في تركه من الوعيد الشديد
فعلى هذا اذا اراد بترك الانفاق في سبيل الله ثم قيل نسخته اية الزكاة
اية الكنز قبلها ثابتة **قوله** وكذا قوله ولا ينفقونها يعني المذكور
شيئان ذهابا الى المعنى دون اللفظ لان كل واحد منها جملة كافية وافية
وعدة كثيرة ودنانير ودراهم فهو كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا **قوله** وقيل الضمير فيها للكنوز والاموال الى قوله والفضة
قال الراغب اعيد الضمير الى الفضة دون الذهب لان جنس الفضة عند الناس
اعظم ما دامت الحاجة اليها امس • وكذا قوله اذا راوا تجارة او لهوا انفضوا
اليها اعيد الضمير الى التجارة لانها سبب انفضاضهم **وقيل** الزمخشري
عند البعض ان الفضة بين ولا يعد بينهما والرهب كذلك كما ان معنى قوله
• فاني وقيار بها لغريب • وقيار كذلك وفي لفظ البيت
حذف ومعناه الخبر على العزيمة حذفت المشتبه عن الثاني لقصد الاختصار
والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام ولا يذهب بسبب الحصر ولا
يجوز ان يكون غريب خبرا عنه بان يراد به لامتناع العطف على محل اسم ان او
على جملة ان لان الخبر معنى منفرد ثم نكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم
منه ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل
واحد منها خبرا اخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة
باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا شركة ههنا في عامل كما في ليت
زيدا قائم وعمرو منطلق والذي يعتمد به على خبر ان ان قصد التسوية بينهما
في الحصر على العزيمة كانه اراد عن ذوي العقول ارضا وبهذا الوجه قطع الزمخشري
في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى
الاية قال الصابئون مبتدا او موضع خبره المحذوف جملة معطوفة على
جملة ان الذين امنوا الاية لا محل لها من الاعراب **قوله** اثني عشر شهرا
قال ابن هشام لا يتعين التمييز موكدا للعامل • فاما قوله تعالى ان عدة
الشهور عند الله اثني عشر شهرا موكد لما فهم من ان عدة الشهور واما
بالنسبة الى عامله وهو اثني عشر شهرا قال ومما اجازه المبرد ومن وافقه
نعم الرجل رجلا فرد ذوي • واما قوله وتزودوا مثل زاد ابيك فينا فنعم
الزاد زاد ابيك زادا فالصحيح كان زادا مفعول لتزودوا اما مطلقا ان اريد به
التزود وا مفعولا به ان اريد الذي يتزود به من افعال البر **قوله** وهو
صفته اثني عشر شهرا قال ابو البقاء معناه مثبت العدد وعند معمول
له اي في كتاب الله صفته لاثني عشر وليس معمولا لعدة لان المصدر اذا اخبر

عنه تعالى فيما بعد الخبر **ثم المراد** باللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال المخلوقات
باسرها على التفصيل وهو الكتب التي انزلها على جميع الانبياء عليهم السلام وقال
ابو علي لا يجوز ان يتعلق في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل
عن الصلة والموصول بالخبر الذي وهو قوله اثنى عشر شهرا فانه لا يجوز قال
الامام في اعرابه وجوه • الاول ان قوله عدة الشهور مبتدا واثنى عشر خبره وقوله
وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض العائدة تقديره ان ذلك العدد
واجب مقرر في علم الغيب الله تعالى وفي كتابه من اول ما خلق الله تعالى هذا
العالم • والثاني ان قوله في كتاب الله متعلق بمحذوف فيكون صفة للخبر
اي اثنى عشر شهرا مثبتا في كتاب الله تعالى • فعلى هذا لا يجوز ان يراد به الكتاب
كتاب مثل الكتب لتعلقه بقوله يوم خلق السموات وانما الاعيان لا يتعلق الظرف
فلا يقال غلام يوم الجمعة فلا يجوز ان يتعلق بل الكتاب مصدر والتقدير
ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق
السموات • والثالث ان الكتاب اسم • وقوله يوم خلق السموات متعلق
بفعل محذوف اي ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله
كتبه الله يوم خلق السموات والارض **قوله** والمعنى ان هذا الامر ثابت
في نفس الامر منذ خلق الاجرام والازمنة وفيه تنصيص على ان المراد بالسنة
اثنى عشر شهرا هو الشهور القمرية لا السنة الشمسية لان العرب في زمان الاقدام
لما كانت بسبب قرية لا شمسية على ما توارثوه وعرفوه بين ان المراد منه ما كانوا
من القديم لا ما اخذه اليهود والنصارى من السنة الشمسية واخذ منهم
بعض العرب وفي الجمع بين الاجرام والازمنة نوع اشعار بان المراد معنى ادار
حركة فلك الاعظم لانها هي المدة التي تدور فيها الشمس دورة تامة **قوله**
والعرب توارثوه منها بعض العرب من الزمان القديم ان تكون السنة
قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وعند
سائر الطوائف هي المدة التي تدور فيها الشمس دورة تامة فالسنة القمرية اولى من
السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب النقصان لم تنتقل الشهور القمرية
افضل من السنة الشمسية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة وفي
الصيف اخرى وكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وربما حضروا الحج وحضروا
التجارة وربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارة من الاطراف •
وكان يخل باسباب التجارة بهذا السبب فان قدموا لاجل ذلك على ما هو معلوم
واعتبروا السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت معين فكان
موافقا لمصالحهم في تجاراتهم ومكاسبهم الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم
الله تعالى لانه لما اختص الحج باشهر معلومات في التعيين فكان السبب الذي
الذي يقع في سائر الشهور نفس حكم الله تعالى وتكليفه لانه لما كانت السنة
الشمسية زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادة فاذا بلغوا مقدارا
الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال

ان حكم الله تعالى ان تكون تلك السنة اثنى عشر شهرا لا اقل ولا ازيد **قوله** ولا
تظلموا فيهن انفسكم بهتك حرمتها وارتكاب حرامها الاكثرون على ان الضمير في فيهن
عائد الى الاربعة الحرم قالوا والسبب فيه ان بعض الاوقات اثر في زيادة الثواب على الطاعات
والعقاب على المحظورات • قال الفراء رحمه الله الاولى رجوع الضمير الى الاربعة
لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوزت العدد قالوا فيها
والاصل فيه ان جمع القلة يكنى به عن جماعة مؤنثة ويكنى عن جمع الكثرة لا يكنى عن واحدة
مؤنثة **ويؤيده ايضا** انه يجب عود الضمير الى الاقرب المذكورات وليس
الاقرب الا الاربعة • وقال ابن عباس رضي الله عنه الشهور الاثنى عشر والغرض منع الانسان
من الاقدام على الفساد مطلقا في جميع العمر **قوله** والجمهور على ان الحرمة المقاتلة
فيها منسوخة واولوا الظلم بارتكاب المعاصي فيهن فانه اعظم وزرا وذلك ان
ظاهر قوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر والاشهر
للقائل بحرمة المقاتلة مع الكفار بقوله تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم بمعنى استحلال
القتال والقاضي فيهن اولوه بان النهي عن الظلم بمعنى ارتكاب المعاصي في الاربعة
اشهر لا النهي عن المقاتلة في الاشهر المذكورة بدليل ان لهذه الاشهر مزية في
تعظيم الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي • وفي سنن ابي داود عن ابي
بكرة هذه الاية متعلقة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس وما
بينهما مستطرد لذكراية السيف واباحته مع سائر الاديان لمخالفتهم دين الحق ۝
قوله جميعا فيه وجهان • الاول انه يريد فاتلوهم باجمعكم مجتمعين على قتالهم
كما انهم يقاتلونكم على هذه الصفة • والثاني عن ابن عباس رضي الله عنه قاتلوهم كلهم
ولا تحابوهم بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون قتال جميعكم **قوله** في
موضع الحال • قال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز ان يثنى ولا يجمع
كما انك اذا قلت فاتلوهم عامة لم يثن ولا يجمع وكذلك الخاصة • قال الفراء كافة
لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول كافين او كافات للنسوة
ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على لفظ فاعلة فانها في مذهب
مصدر مثل الخاصة والعامة ولذلك لم تدخلها العربية بالالف واللام
لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا • قال الزمخشري كافة حال من
الفاعل والمفعول • واما انه هل يصح كونه حالا منهما معا مثل ما قاله ابو حيان في
المصدر المضاف الى اسم يصح كونه مضافا الى الفاعل والمفعول معا ومثله
لابن الخطيب في المعالم في قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين على ان كون الحال
من الفاعل والمفعول معا ابعد واولى من كون اضافة المصدر كذلك لان الي الثاني
في رد قول الامام المذكور بان المضاف اليه من حيث كونه فاعلا يكون في موضع
رفع ومن حيث كونه مفعولا يكون في موضع نصب فيلزم كونه مرفوعا ومنصوبا
في حالة واحدة ومثله لا يلزم في الحال لانها منصوبة على التقديرين وانظر
ما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى ادخلوا في السلم كافة الاية لفظ
كافة مرتين وفي كل واحدة وجهان كما ذكر الزمخشري ثم الكاف كما

فعالو نكم اما للتشبيه او للتعليل • ويحتمل كونه للمبادرة قال ابن هشام وهو غريب جدا
ذكره الجاذي في النهاية نحو سلم كما يدخل وقل كما يدخل الوقت • قال ابن عطية دلت الاية
على قتالهم في الاشهر الحرم انتهى • قلنا ابا علي ان العام في الاشخاص عام في الازمنة
والصحيح خلافه **قوله** اي تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر بيان النسا مما شا
بمعنى الانسا وهو التاخير وكان النسي عبارة عن تاخير حرمة الشهر الى شهر اخر
ليست له تلك الحرمة • وقال قطرب النسي اصله من الزيادة • يقال نسا في الاجل
ينسا اذا زاد فيه وكل زيادة حدثت في شي فهي نسي • قال الواحدي والصحيح القول
الاول وعلى القولين ان القوم علموا انهم لو رتبوا حسابهم على السنة القمرية
فانه يقع حجهم تارة في الصيف واخرى في الشتا وكان يشق الاسفار ولم ينتفعوا
بها في المرابحات والتجارات لان سائر الناس من سائر البلاد ما كان يحضرون الا في
الاوقات الموافقة فعلموا ان بنا الامر على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيوية
فاعتبروا السنة الشمسية واحتاجوا الى ان يجعلوا الحج بسبب ذلك امران •
احدهما انهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات
والثاني ان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية الى غيره فكان الحج يقع في بعض السنين في
ذي الحجة وبعضه في محرم وبعضه في صفر وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة
مرة اخرى الى ذي الحجة فحصل بسبب ذلك امران • احدهما الزيادة في العدة
الشهور • والثاني تاخير الحرمة الحاصلة من شهر الى شهر اخر ولفظ النسي يعتبر
التاخير عند الاكثرين ويفيد الزيادة عند الباقين • وعلى التقديرين فانه ينطبق
على هذين الامرين • الا ان اكثر العلما على ان هذا التاخير ما كان يختص بشهر واحد
بل كان ذلك في كل الشهور وهذا القول عندنا هو الاصح • **واتفقوا** على انه عليه
السلام لما اراد في سنة حج الوداع عاد الى شهر ذي الحجة فقال عليه السلام الا ان
الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا •
واراد ان اشهر الحرم رجعت الى مواضعها **قوله** زيادة في الكفر لانه تعالى
حكى عنهم انواعا كثيرة من الكفر فلما ضموا اليها هذا العمل الذي هو كفر ايضا زادوا
في الكفر • وانما كان هذا كفرا لانه تعالى امرهم بايقاع الحج في الاشهر الحرم بعينها
بسبب هذه النسية اوقعوا في غير هذه الاشهر وذكروا لاتباعهم ان هذا الذي •
عملنا هو الواجب وانه لمقابله في الشهور القمرية غير واجب لان هذا انكار لما امنهم •
حكم الله تعالى مع العلم به وتمرد عن حكمها او لا في كلامه ينتفي كونها من جنبها •
قوله لان ايا من قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال الى الذين كفروا •
لانهم ان كانوا ضالين في انفسهم فقد حسن اسناد الضلال اليهم وان كانوا مضلين لغيرهم
حسن ايضا لان المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة **قوله** على البنا للمفعول والمعنى
ان كبراءهم يضلون بحملهم على هذا التاخير في الشهور واسند الفعل الى المفعول
كقوله تعالى زين لهم سوء اعمالهم اي زين ذلك حاملوهم عليهم **قوله** وعن يعقوب
يضل اي الله تعالى اي بحمله اليه وكسر الضاد اي يضل الله به الذين كفروا او يضل
به الشيطان الذين كفروا الى اتباعهم يضل به تابعوهم والاخذون باقوالهم فالوا هذا

الوجه اقوي

الوجه اقوي لانه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان • يقال فيه اشكال لان قوله الذين كفروا
فاعل ومفعول • وذكر ابن عصفور وغيره انه اذا كان حذف شي في الكلام يصير دائرا
بين معنيين متناقضين فانه لا يجوز الحذف لما فيه من الاخلال بالمراد والمقصود
منه نحو رغبت زيد اي لم يبين ان المراد رغبت عن زيد او رغبت في زيد وههنا
يقال ان الذين كفروا فاعل فهم مضلون وذلك وانما قوله تعالى وترغبون ان تنكحوهن
فقال ابن هشام المصري انما حذف الجار فيها لقرينة وانما اختلفوا في المقدر
من الحرفين في الاية لاختلافهم في سبب نزولها فالخلاف في الحقيقة انما
هو في القرينة انتهى • وجوابه ان مراد ابن عصفور في الحذف الذي لا قرينة
لاحد منها بخلاف ما نحن فيه فانه ليس من هذه المثابة لان ارادة المعنيين باعتبارين
مختلفين فلا تناقض **قوله** يحلون النسي من الاشهر الحرم سنة ويحرمون مكانه
شهرا اخر **فان قلت** الانسان اذا اقدم على نقض فيه بامر فانما يعلل الذم
بالوصف الذي خالف فيه واما ما وافق فيه فلا يذكر فلذلك قال الامام في الما
لا يقال من زنى واكل الخبز فانا جلد ومع ولا ان انهم لم يخالفوا الا في تحليل المحرم فلم
قال ويحرمونه عاما **قلت** ان موجب الذم نقضهم الشرع وجعلهم حكما لانفسهم
جامعا بين تحليله وتحريمه ولذلك يراد بالتحليل لانه المقصود • قال الواحدي
اي يحلون التاخير وهو العام بدون ان يقابلوا من المحرمين ويحرمون التاخير عاما اخر
وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه يعني اذا احلوا شهرا من الاشهر الحرم عاما ثم
رجعوا فحرموا في العام القابل والمراد العام الذي به يصير النسي اي زيادة في
الكفر لكون المؤخر كفرا **قوله** اي ليوافقوا عدد الاربعة المحرمة يعني لانهم
ما احلوا شهرا من الحرم عاما رجعوا فحرموا في العام القابل لا حرموا مكانه شهرا من
الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال الا احلوا مكانه شهرا من الحرام لاجل ان يكون
عدد الاشهر الحرم اربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى **قوله** وقرئ على البنا
للفاعل وهو الله وجعل الامام فاعل زين الشيطان • وانما حذف للعلم به وهو
عليه انه عز معلوم للخلائق او لتعيينه وحذف الاهتمام به من حيث ان المقصود
بالذات هو المفعول فاختص الفاعل من اللفظ او للتحقير حيث يكون المفعول
تعظيما له انه قيل سوء اعمالهم من اضافة المصدر الى الموصوف وهو قليل والكثير
هو العكس • وقيل بل الاول اكثر نحو مررت برجل حسن الوجه • وذكر النووي
في شرح مسلم في حديث جابر ابن عبد الله ان مذهب البصريين المنع واجازه
الكوفيون **قوله** كانه ضمن معنى الاخلاد والميل فعدي بالى • والمعنى مليتم
الى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه • ونظيره
قوله تعالى اخلد الى الارض واتبع هواه وقيل الى الاقامة بارضكم والبقا
فيها **قوله** وكان ذلك في غزوة تبوك امروا بها بعد الرجوع في وقت عسرة وقحط
سنة بعد المشقة مع كثرة العدو وشق عليهم فالوا انما اشتغل الناس من وجوه
شدة الزمان في الصيف والقحط وبعد المسافة والحاجة الى الاستعداد
الكثير الزائد على ما جرت عليه عادتهم في سائر الغزوات وادراك الثما

الحطاب
المدينة في ذلك الوقت وشدة الحزن ذلك الوقت ومهابة عسكر الروم وسد الخطاب
وان كان في الاول في الاية من كل المومنين الا ان خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور
في القران وليس فيها دلالة على المنافق كالامة على المعصية وذلك لا يقدح في كون الاجماع
حجة بل يوجب منها ان الكبائر لا ينبغي معها الايمان لانه تعالى خاطبهم بوصف الايمان
ارتكابهم الكبيرة • وفي الاية ان صيغة افعل للوجوب والاصل عدم القرائن
وان الامر يقتضي الفور فان رد بان ذلك مستفاد من مادة النفر • والجواب انه
ان اريد ان المادة تدل على الفور فيا بين اجزا الفعل مسلم فان اريد فيا بين الفعل
وسببه فممنوع والنافي فاعل قيل اما للتعظيم او للتغليظ على المخاطبين
او للعموم لنا ولمن ياتي الى قيام الساعة **قوله** بدل من الاخرة وبعيمها •
قال ابو حيان ان من بمعنى بدل في موضع نصب على الحال انتهى • واذا كانت بمعنى بدل
فلا تعد زمنها يكون معها الجرور متعلقا بالظاهر • قال ابن هشام من وجزم من
البدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة ونحو لجعلنا منكم ملائكة لان
الملائكة لا تكون من الانس ونحو ولا اولادهم من الله شيا اي بدل طاعة الله او
بدل رحمة الله • وقيل من بمعنى منع ومتى علقت بالحد انعكس المعنى • واما
فليس من الله في شي فليس من هذا الباب خلافا لبعضهم بل البيان والمعنى فليس
في شي من ولاية الله • وقال ابن مالك في قول الشاعر •
ولم يذق من البقول الفستق • المراد بدل •
البقول • وقال غيره توهم الشاعر ان الفستق من النقل • وقال الجوهري النقول
بالنون ومن للتبعيض والمعنى على قول الجوهري انها تاكل النقول الا الفستق واما
المراد انها لا تاكل الا النقول لانها بدوية • قال وانكر قوم مجي من للبدل فقالوا
ان التقدير ارضيتم بالحياة الدنيا بدلا من الاخرة فالمفيد للبدلية متعلقها
المحذوف • والمعنى على الابتدا وكذا الباقي تم وعلى المسيه وهي في هذه الاية
على حذف مضاف اي بسبب ترك الاخرة **قوله** كاهل اليمن وابنا فارس • قال
ابو داود هم اهل اليمن • وقال سعيد ابن جبير ابنا فارس • وعن ابن عباس رضي الله
عنه هم التابعون وليس في الاية دلالة على هذه الوجوه والاشارة بل المراد
انه سبحانه تعالى متكفل بنصرته على اعداه فان سارعوا معه الى الخروج
حصلت النصرة لهم وان تخلفوا وقت النصرة حصل الغنى عنهم بنصرة غيرهم فلا
يتوهموا ان غلبة اهل الدين وعز الاسلام لا تحصل الا بهم ونظيره قوله تعالى
فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه **قوله** يحذف الجزا واقيم ما هو كالدليل
عليه مقامه اوان لم تنصروه فقد اوجب الله النصر حتى الى اخره بيني
في كونه جوابا للشرط وجهان • احدهما الاشعار وان تنصروه من نصر حين لم
يكن معه الا رجل واحد ولا اقل من الواحد فهنا منا اولى فدل بقوله فقد
نصر الله على انه ينصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت • والثاني اوجب
له النصر وجعله منصورا في ذلك الوقت فلم يجد له في غيره ومن بعده قال
صاحب الانتصاف الفرق بين الوجهين عسير وغايته بان في الاول وعد

بنصرة

بنصرة مستقلة اكد الله عقيبه بوجود نصره من قبل وفي الثاني اخبار باستمرار
امر ماض والامر فيهما متقارب انتهى • قوله فسيتضح من نصره اخبار على سبيل
التوبيخ والمقصود ان الله ناصره الان كما كان ناصره فيما مضى فهو مستغني عنكم ولا
تضره خذلانكم • وقوله فقد اوجب الله له النصرة اخبار بانه تعالى حكم بانه
منصور فالنصرة على الاول واقعة تحقيقا وهي امارة للنصرة وعلى الثاني النصرة
امر محتوم عليها مقدرة وما قدره الله تعالى فهو واجب الوقوع **قوله** بدل
من اذ اخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع • قال ابن هشام تلزم في
اذ الاضافة الى الجملة الاسمية او الفعلية فعلها ماضي لفظا ومعنى او فعلية
فعلها ماض لفظا لا معنى او معنى لا لفظا وقد اجتمعت الثلاثة في قوله الا
تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في
الغار اذ يقول الاولى ظرف لنصره والثانية بدل منها والثالثة قيل
بدل ثان وقيل ظرف لثاني اثنين وفيهما وفي ابدال الثانية نظر لان
الزمن الثاني والثالث غير الاول فكيف يبدل لان **قلت** لان الظرف
اوسع من الظروف او حسا وباله وزمن الاخراج اوسع من زمن القول قال
ولا يعرف ان البدل يتكرر الا في بدل الاضراب وهو ضعيف ولا يجامع ليه التنزيل
ومعنى ثاني اثنين واحد من الاثنين فكيف يعمل في الظرف وليس فيه معنى فعل وذكر
ابن عصفور في الكبير ثاني انا يضاف للاثنين • وذكر بعض النحويين جواز اضافته الى واحد
فيقال ثاني واحد وقد يجاب بان تفاوت الان منه يترك مما منزله المتحد واشار
الى ذلك ابو الفتح في المحتسب والظرف يتعلق لتوهم الفعل والسرابية **قوله**
لا تحزن ان الله معنا **فان قلت** الحزن انما يكون على امر ماض والخوف
من امر مستقبل لما ورد في الحديث لو نظر احدهم الى قدميه لو انا فالخوف من
رويتهم المتوقعة فهلا قال لا تخف **قلت** ان متعلق الحزن قد وقع وهو
الاستيلاء والحائط والاحاطة ولان النهي عن الحزن يستلزم النهي عن الخوف
لان نفي النافي لا مر ماض فلجري ان ينفي متوقعا يمكن ان يكون وان لا يكون وقاله
قال السهيلي الحزن في الغيبة والخوف فيما يرجع الى النفس وكان القياس تقديم العلة
على المعلول الا انه عكس الامر لان المخاطب هاهنا هو ابو بكر رضي الله عنه وهو منقاد
للنبي عليه الصلاة والسلام في جميع اخباره على ان المدعي ينبغي ان تتقدم فيه
العلة والدليل في المبدا وان كان متاخرا في المبني **قوله** على النبي والذي
يدل عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهو لا يليق بالنبي عليه الصلاة والسلام
وجب في المعطوف عليه ايضا ان يكون عائدا عليه السلام وقد ضعف هذا
بان قوله وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر والنقد بر الاشعر
فقد نصره الله في واقعة المقدمة اذ ان يقال لصاحبه لا تحزن ان الله
معنا فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها في واقعة بدر •
قوله او على صاحبه وهو الاظهر لانه كان منزعجا الخوف والحزن كان حاصلا
لابي بكر رضي الله عنه لا للرسول عليه الصلاة والسلام لانه عليه السلام كان

امنا ساكن القلب فيما وعد الله ان ينصره فلهذا قال لابي بكر رضي الله عنه لا تحزن ما رامنا
فصرف السكينة الى ابي بكر رضي الله عنه ليصير ذلك سببا لزوال الخوف اولى من
صرفها الى النبي عليه الصلاة والسلام لانه كان قبل ذلك ساكن القلب قوي النفس
ولانه يجب عود الضمير الى اقرب المذكورات المتقدمة في هذه الاية وليس الا ابو بكر رضي
الله عنه لانه قال تعالى اذ يقول لصاحبه اي يقول محمد لابي بكر لا تحزن والرفع ابلغ وهي
قراءة العامة على الاستيناف • قال الفراء يجوز كلمة بالنصب ولا احب هذه القراءة
لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا • الا ترى انك تقول اعتق ابوك غلامه
ولا تقول اعتق ابوك غلام ابوك **قوله** ساعلم له وثقالا عند مشقته وعليكم الخ والا
ما ذكره الامام الرازي رحمه الله وهو ان المراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي
يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل عليكم ويندرج في الوصفين كل ما ذكره
المفسرون **قوله** ما امكن لكم منهما كليهما او احدهما لبغي الجهاد ويجب على من المال
والنفس السليمة وعلى من لم تكن له نفس سليمة صالحة للجهاد لكن له مال تقوى به على الجهاد
الايات والجهاد على ان الجهاد يجب على النفس الصالحة له وعلى من منعه من الجهاد
بنفسه ان يسبب من يعرف فيقوم مقامه ويعينه فيكون مجاهدا بماله لما تعذر
عليه بنفسه واليه ذهب كثير من العلماء **قوله** خير لكم من تركه والخير قد
يستعمل يعني انه خير في نفسه كقوله تعالى انى لما انزلت الي من خير فقير • وقوله تعالى انه
لحب الخير لشديد • ويقال لشيء هذا خير من الله اي هو خير في نفسه وقد يستعمل بمعنى
الله تعالى وقد يكون بمعنى هذا اخير من ذلك والمراد هاهنا هو المعنى الاول ويحتمل
المعنى الثاني يعني ان ما يستفاد بالجهاد من نعيم الاخرة خير مما يستفيده القاعد
عنه من الراحة والدعة والتنعم بها **قوله** اي لو كان ما تدعوا اليه الخ يعني
حذف اسم كان لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله وسفرا قاصدا • وقال الزجاج اي متاعا
قريبا **قوله** متاعا دنيويا لان الغرض ما عرض ذلك من منافع الدنيا ومنه ما يقال
الدنيا عرض حاضر ياكل منه البر والفاجر **قوله** اي المتخلفون اذا رجعوا من
تبوك معتذرين وذلك انه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لا يشقون طمعا
منهم في الفوز بتلك المنافع ولكن طال السفر وكانوا آيسين من الفوز بالغنيمة
بسبب انهم كانوا يستعظمون غزو الروم فلهذا السبب تخلفوا ثم اخبر تعالى انه
اذا رجع عن الجهاد يجدهم يحلفون بالله على طريقة وامة العذر في التخلف اما
ابتدا او اما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف **قوله** وهذا من المعجزات لانه اخبر
عما يقع في المستقبل والامر لما وقع كما اخبر كان هذا اخبارا به عن الغيب فكان
معجزا **قوله** وهو بدل من سيحلفون لان الحلف الكاذب ايقاع النفس في الهلاك
ورواه ابو حيان بان الاهلاك لاحق الحالف • وفي كلام المصنف رحمه الله ما يدفع ذلك
لانه بدل اشتمال من حيث ان حلفهم على الكذب بسبب هلاكهم مشتمل على الاهلاك
بناء على ان الاول مشتمل على الثاني ونص ذلك على ان الايمان الكاذبة ما يوجب الهلاك •
ولهذا قال عليه الصلاة والسلام اليمين الغموس تدع الديار بلاقع **قوله** او حال
من فاعله يعني مهلكين اي يوقعونها في المهالك بحلفهم الكاذب • وقال الزمخشري

او حال

او حال من قوله لخرجنا اي لخرجنا معكم وان اهلكنا انفسنا وجاء بها على لفظ الغائب
لانه مخبر عنهم الا ترى انه لو قيل سيحلفون بالله لو استطعنا لخرجوا لكان سديدا يقال
حلف ليفعلن او لا فعلن بالغيبة على حكم الاخبار والتكلم على الحكاية في ذلك اي
في قولهم ما كنا نستطيع الخروج لكاذبون لانهم كانوا مستطيعين على الخروج
وفيه دليل على ان قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا لا ما تناول من كان قادرا
متمكنا اذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في حصول ذلك التكليف لما امكنهم جعل عدم
الاستطاعة عذرا في التخلف على ما يشعر به انه تعالى كذبهم على معذرتهم **قوله**
كناية عن خطابه في الاذن العفو من روادفه • قال الزمخشري هو كناية
عن الجناية لان العفو رادف لها ومعناه اخطات وبئس ما صنعت فقوله هو
كناية عن الجناية هو كذلك لان العفو يؤذن بسبق الذنب لكن قوله اخطات
وبئس ما فعلت خطا فاحش وبئس ما قال ولا اعلم كيف ذهب الى هذا القول الشنيع
وكيف غفل عن هذه الاشارة وهي تقديم العفو عن الذنب اشعار بتعظيم المخاطب
وتوقيره فان قوله عفا الله عنك لا يوجب الذنب لكن ان ذلك يجوز ان يدل
على مبالغة الله تعالى في تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده •
عفا الله عنك ما صنعت في امري فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا زيادة التعظيم
فان قلت قوله اذنت لهم استفهام على سبيل الانكار فدل على ان ذلك
الذنب الاذن ذنب يؤيده قول قتادة رضي الله عنه اثنان فعلهما النبي عليه السلام
لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذ الفدا من الاسارى فعاتبه الله تعالى كما تسمعون
قلت صدور الذنب عن النبي عليه السلام يمنع الانكار عليه لانه ان
قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه
فيستحيل ان يتوجه الانكار عليه • فعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى
والافضل وحسنات الابرار سيئات المقربين ولانه عليه الصلاة والسلام اذن
هذه الواقعة بناء على اجتهاد وذلك انه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقا لانه
قال حتى يتبين لك الذين صدقوا والحكم الممدود الى غاية يجب انتهاؤه
عند حصول تلك الغاية فبان بهذا ان ذلك الخطا في الاجتهاد وذلك انه تعالى
ما منعه من ذلك الاذن مطلقا وقد دخل تحت قوله عليه السلام ومن اجتهد
فاخطا فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى • قيل انما فعل الرسول عليه
الصلاة والسلام لشيئين لم يؤمر بهما الى اخره • قال قتادة رضي الله عنه اثنان
فعلهما النبي عليه السلام لم يؤمر بشيء اذنه للمنافقين واخذ الفدا من الاسارى
فعاتبه الله تعالى كما تسمعون في هذه الاية ثم رخص له في سورة النور فقال فاذا استاذنوك
لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم • وفي الاية تنبيه على وجوب الاحتراز عن العجلة
والمبادرة ووجوب التثبت والتاني وترك الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص
حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب والابعاد **فان قلت**
لو قال اولا ليتبين وثانيا يعلم ومقتضى الفصاحة ان يأتي على منوال قوله تعالى
ان لا تجوع ولا تعرى وانك لا تظما فيها ولا تضحى حسبما قرره ابن مالك **قلت**

اقتضى لما كان اعم والاخص مع الاخص لان من قوا اعم من العصاة فتبين في الكاذبين اخص
من كذبوا ولان التبين بما ظهر للوجود والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم ومتعلق
الصدق وجودي ويتعلق الكذب عدمي لانه عبارة عن عدم مطابقة الخبر عنه
خلاف الصدق فاتي بكل ما يناسبه **قوله** اي ليس من عادة المؤمنين ان يستاذنوك
في ان يجاهدوا وان الخلص منهم يبادرون الخ وانما حسن حذف لظهوره والعلم
به ومنه الوجه اجرا للكلام على ظاهره من غير اضمار اخر وكان الاكابر من المهاجرين
والانصار يقولون لا نستاذن النبي عليه الصلاة والسلام في الجهاد بالنفوس
لنغني عليهم ذلك • روي ان عليا رضي الله عنه لما امره النبي عليه الصلاة والسلام
بان يبقى في المدينة لم يرض الى ان قال له الرسول انت مني بمنزلة هارون من موسى •
قال صاحب الانتصاف لا ينبغي لاحد ان يستاذن اخاه في فعل معروف ولا يستبق
ان يستاذن ضيفه في تقديم الطعام اليه وذلك امارة المتكلفين وصف الخليل
عليه الصلاة والسلام بقوله فراغ الى اهله اي ذهب خفية **قوله** وان
يستاذنوك في التخلف كراهة ان يجاهدوا وانما هذا الوجه لا بد من اضمار اخر
اي ان يستاذنوك فلا في ان يجاهدوا الا انه حذف حرف النفي ونظيره قوله
تعالى يبين الله لكم ان تضلوا • والذي يدل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية
وما بعدها يدل على حصول هذا اللزوم انما كان الاستيذان في القعود •
ومعنى قوله كراهة ان يجاهدوا ومعنى لا يستاذنوك لاجل كراهة المجاهدة فان
من يستاذنوك لانه يكره الجهاد والنفي داخل على الفعل المعلل بهذا المعنى
بقوله انما يستاذنك الذين لا يؤمنون بالله **قوله** وارتابت قلوبهم •
ومنه الخ صريح على ان محل الريب هو القلب فقط • ومتى كان الامر كذلك
كان محل المعرفة والايمان ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون
هو محل الضد الاخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
واذا كان محل المعرفة والشك القلب كان المثاب والمعاقب في الحقيقة
هو القلب والباقي تبع له **قوله** يترددون • قال ابن عطية الارتياب هو
الشك المتردد فيه والشك هو الوقف من غير حكم والتردد هو الحكم بالشيء ثم
اثره والانتقال عنه الى اخر ثم الرجوع عن الاول • وقال الامام معناه ان
الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والارتياب غير حاكم باحد النقيضين ولا
جازم بين باحد النقيضين وذلك لان الاعتقاد اما جازم او غير جازم فالجازم ان كان
غير مطابق وهو الجهل والا فان كان عن يقين وهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد
وغير الجازم ان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو
الوهم وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك لانه حينئذ يكون مترددا
بين الطرفين **وذكر الامام في المحصول** ان حكم الذهن بامر على
امر اما مع الجزم او بدون الجزم اما مطابق او لا والمطابق اما الموجب او لا •
والموجب اما الحس وحده او العقل وحده او هما جميعا والجزم المطابق
الذي يوجبه الحس هو العلوم الحسية والذي يوجبه العقل فاما الاحتجاج

الخ

الى ربط بل يكفي فيه اجراء الغريزة وهو البديهي او يحتاج وهو النظري والجزم
المطابق الذي يوجبه حس وعقل ما حصل لسمع والعقل وعن حس السمع والا
العلوم المتواترة والثاني العلوم التجريبية والجزم المطابق الذي لا يوجب
له هو التقليد وغير المطابق هو الجهل المركب والخالي عن الجزم مستوي الطرفين
فيه شك وغير مستوي الطرفين راجحه ظن ومرجوحه وهم • وقال الاصفهاني
الواهم حاكم وكذلك الشاك **وبيانه** ان الظان حاكم فيلزم منه وجود
الواهم وحكمه بالطرف الاخر حكما مرجوحا • واما الشاك فله حكمان
متساويان بان يجيء انه حاكم بجواز وقوع هذا النقيض بدل النقيض الاخر
وبالعكس واورد القرافي عليه بان التفوق رهو الحاصل في الشك والنظر
في التصرفات ليس حكما • ولذلك قول الامام فانه جعل الشك قسما من
الحكم لانه قاسم الحكم اي جازم وغير جازم وقسم غير الجازم الى الشك وغيره
مع ان الشك ليس فيه حكم اصلا **قوله** اهبة وعن ابن عباس يريد من الماء
والزاد والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شدة ومن لم يفعل العدة دليل
على انهم ارادوا التخلف لانهم مبادر **قوله** قادرين على تحصيل العدة
والاهبة **قوله** استدراك عن مفهوم قوله ولو ارادوا الخروج كانه
قال ما خرجوا الى اخره • يعني قوله ولو ارادوا الخروج يعطي معنى نفي خروجهم
واستعدادهم للغزو كما تقول ما احسن الى زيد ولكن اساء الى الان •
معنى الاستدراك فيها ان يثبت لما بعدها حكم مخالف لحكم ما قبلها وكذلك
قال النحاة لا بد ان يتقدمها كلام مناف لما بعدها ومنافي له وفي كونه خلاف
خلاف واذا وليها مفرد فراد مع ذلك شرطان • احدهما ان يتقدمها نفي
او نهي نحو ما قام زيد لكن عمرو ولا يقم زيد لكن عمرو والشرط الثاني ان لا
يقترن بالواو وبه صرح الفارسي واكثر النحويين • وقال قوم لا بد من الواو
مع المفرد ورده ابو حيان جواب الزمخشري بان لكن وقعت فيه متقيض
معنى • وكذا في المثال الذي ذكره وتقييده في المختصر بان عدم احسانه
اعم من ان يكون اساء والاعم لا اشعار له بالاخص المعين وقد يتعذر كون لكن
واقعة في الاية بين مختلفين بان المذكور قبلها نفي ارادتهم الخروج اعتبار
المذكور بعدها نفي ارادتهم الخروج اضطرارا مثل ما قام زيد اختيارا بل قام
اضطرارا او تقول لانه استدراك نقيض • الثاني اي ولكنهم لم يعدوا له
عدة والزمخشري جعل ما بعدها مثالا في الاعتبار المذكور لان نقيض مقابلة
ما بعدها لما قبلها • وفي التنزيل احبا المتغابن من جانب العبد • واما
نفر بين خيار انا لو اراد الله خروجهم جعلهم مريدين للخروج فيستعدوا وعدة
ولكن اراد تثبيطهم فثبطهم وهذا التقدير اولى لان قوله وقيل اقعدوا
مع القاعدين انما ارد فيوكد هذا المعنى ويوجب تاويل المستدرك
وانما اسند عدم ارادة الخروج اليهم والكراهة الى الله تعالى لان المقام
للتوبيخ يقتضي النفي عليهم ونحن ان قلنا خالق الافعال فلا نقول بنفي الاستطاعة

والسب والذي يدل على التوبيخ قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين اي مع المرضى والزمنى

قوله تمثيل لالقاء الله كراهة الخروج في قلوبهم الى الخ • وبيان التمثيل انه جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الامر والقول الطالب للفعل بمثل قوله تعالى فقال لهم الله موتوا اي ماتهم واخذ المسلك في التذكير من هذه الاية ان الامر لا يستلزم الارادة هكذا ذكره امام الحرمين في كتابه الشامل • قال الامام الرازي رحمه الله يحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى لانه قد كره خروجهم للقتال وكان المراد اذا كنتم متسببين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فامركم بالتخلف

قوله او حكاية عن هذه الخروج المخصوص وانما جئ بلفظ اسم الفاعل طرح الهم وقول بعضهم لبعض الى حين ارادوا الخروج في التخلف فسادا او شرا والخبال هو الشر والفساد في كل شئ • ومنه سمي الفتنة بالخبل والمفسرون فيه عبارات قيل الا شر وقيل الا مكر وقيل الاعيان وقيل الاعوج وقيل الاضطراب في الامر والراي وذلك بتزيين امر القوم وتقبيحه الاخر ليختلفوا او تفرق كلمتهم

قوله ولا يستلزم ذلك ان يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لان الزيادة باعتبار العام الذي وقع منه الاستثناء ولاجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعا وليس كذلك لانه لا يكون مفرغا • وذلك انه قال بعض النحويين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع لان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا لانه ليس معهم خبال لا يريد واهيا بالخروج • ورده المصنف رحمه الله بان الامر ليس كذلك لان المستثنى منه ههنا غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام وهو الشيء فيكون الاستثناء متصلا والمعنى ما زادوكم شيئا الا خبالا

قوله ولا اوضعوا قال الزمخشري كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الالف لان الفتحة كانت تكتب الفا قبل الخط العربي اخترع قريبا من نزول القرآن فبقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا اخرى ونحوه ولا اذبحنه

قوله ولاسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة والتضريب • قال اكثر اهل اللغة الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه • وقال الاخفش وابو عبيدة يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان وضع ناقته • قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيدة • وفي القولين فالمراد من الاية السعي بين المسلمين بالتضريب والنمام فان اعتبر القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي • وان اعتبر القول الثاني كان المراد انهم يسرعون في هذا التضريب ومعنى خلالكم اي فيما بينكم وبينه • قال الله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا • واصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين يعني انهم لو خرجوا فيهم ما زادوا الا فسادا الذين يوجبوا اختلاف الراي وهو من اعظم الامور التي تجب الاحتراز عنها في الحروب لان عند حصول الاختلاف في الراي يحصل الانهزام والانكسار على اشد

الوجوه **قوله** بايقاع الخلاف اي الكلمة وظهور التشويش **قوله** ضعفة يسمعون قولهم يعني فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم واذا القوا اليهم انواعا من الكلمة الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر الجهاد كما ينبغي ومعناه ان كان مع المؤمنين قوة دينهم ويقينهم في الجهاد الا انه لا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفشل وضعف القلب فيوثر قولهم فيهم سيما فيمن قرب عهده بالاسلام مع كون بعض المسلمين من اقارب روسا المنافقين ينظرون اليهم بعين الاجلال

قوله يوم احد يعني المراد ما فعله عبد الله ابن ابي يوم احد حين انصرف عن النبي عليه الصلاة والسلام مع اصحابه من قبل وافقه بذلك • قال ابن جريج هو اثنى عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع يوم العقبة ليلتقوا النبي عليه الصلاة والسلام وقد ارادوا صد اصحابه عليه السلام عن الدين ورجوعه الى الكفر وتخويل الناس عنه عليه السلام ومعنى الاختلاف الفتنة هو الاختلاف الموجب الفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله منه

قوله ودبروا لك المكايد والحيل يعني تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبير والتامل فيه يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد لك واما ان يراد الفتنة وجمع الامور لان الامور اسباب للفتنة وبين سببه منها فالاصل ايجاد السبب وبعد نسبه لا للتكثير كما يستدل على تشديد بادله حمله الادبي طابه ان يحرو احد **فان قلت** ان ما افادته كلمة من قبل مفهوم من لفظ الماضي **قلت** انه اشارة الى اول ازمنة القبلية بما يلي الحال لان قد يقرب الماضي من الحال لا سيما مع اللام في جواب القسم

قوله النصر والتاييد الالهي **فان قلت** علي يجي المتضمنة لدخول ما بعدها فيما قبلها دون الى المتضمنة بعد دخوله لان يبغيض ظهور امر الله زال بعضهم الامر **قلت** انه اشارة الى دوام غيظك عند ظهور المبادي وذلك ابلغ في ذمهم

قوله او على زعم منهم ومورث لتوهمهم مفهوم الغاية **قوله** اي في العصيان والمخالفة بان لا ياذن لي اي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تاذن لي فانك ان منعتني من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم • وعلى هذا الوجه يحتمل ان يكون ذكره على سبيل السخرية والاستهزاء وان يكون ذكره على سبيل الجد وهو ان كان منافقا الا انه كان يغلب على ظنه كونه عليه السلام صادقا وان كان غير قاطع بذلك

قوله كسر او شدة كما اصاب يوم احد • وعن ابن عباس رضي الله عنه ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة يوم احد فاذا ثبت عنه ان هذا المراد وجب ان يصار اليه والا وجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافق انه في كل حسنة وعند كل مصيبة يكون على الحال الذي ذكره الله تعالى • وكان القياس ان يقابل الحسنة بالسيئة لا المصيبة والخطاب للنبي عليه السلام فالمناسب في حقه عليه السلام ذكر المصيبة المقتضية لترتب الثواب عليها لا السيئة المقتضية كونها جزاء سيئة مثلها

كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ولذلك قال في سورة آل عمران لما كان الخطاب
للمؤمنين وان تصبكم سيئة يفرحوا بها فاتى بالسيئة في مقابلة الحسنة على الاصل
قوله كل منهما حسن العواقب النصرة والشهادة لان المسلم اذا ذهب الى العدو
ان صار غالبا في الدنيا فاز بالمال الحلال والاسم الجميل والشوكة والقوة وفي الآخرة
بالثواب العظيم وان صار مغلوبا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم
الذي اعده الله للشهداء في الآخرة • واما المنافق الذي اذا قعد في بيته فهو في
الحال مذموم منسوب الى الجبن والفشل وضعف القلب والقاعدون اولادهم
واموالهم وفي الآخرة ان ماتوا ابتلوا في العذاب الدائم فالمنافق لا يتربص بالمؤمنين
الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحد منهما في غاية الرفعة والشرف والمسلم
يتربص بالمنافق احدى الحالتين المذكورتين اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل
والهوان والاشتغال بالعذاب الدائم او الوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل
وكل واحد من هاتين الحالتين في غاية الخساسة والدناءة وهذه الجملة مع
ما قبلها مسلية للرسول عليه الصلاة والسلام لانه جواب عن فرح المنافقين
بمصائب المؤمنين فان قلت كيف يفهم ذلك من قوله قل لن يصيبنا الا ما كتب
الله هو قلت انه كقوله عليه الصلاة والسلام من علم سر الله في القدر
هانت عليه المصائب فانه اذا اعلم الانسان الذي وقع امتنع ان لا يقع زال المنازعة
عن النفس وحصل الرضا به او اشهد رجب المقامات • ولان ذلك باعتبار العاقبة
وان مآل النصر والظفر للمؤمنين ولذلك قال لنا دون علينا في التولي النهي
العرض الى الاستفهام الذي يعني النفي مجازا اشعارا بموافقة المخالفة فان
المنافقين يوافقون في انهم ما يتربصون الا احدى الامرين واني بالحصر في الاول
دون الثاني لان خاطرهم غير منحصر في ان يصيبهم العذاب لاحتمال انهم يتوبوا فلا
يصيبهم العذاب بوجه قوله بقارعة من السماء اي بعذاب ينزل الله عليهم
في الدنيا قوله او بعذاب بايدينا على الكفر بالاذن لنا في قتالكم ان
ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في محل قتلهم مع اظهار
الايمان قوله قد انفقوا وهو وان كان بصيغة الامر الا ان المراد منه التهديد
كما في قوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله امر في معنى الخبر وان كان
لفظه امرا الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين
فلن يتقبل ذلك منكم والامر والخبر متغايران فيصح اقامة كل واحد منهما
مقام الآخر وكلاهما وارد في القرآن قوله وهو جواب قول جد بن قيس
واعينك به والسبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام قوله ونفي التقبل
يحتمل امرين ان لا يوجد منهم وان لا يقع مقبولا عند الله تعالى فان قلت
لا يلزم من نفي القبول نفي الاجزاء قلت من لوازم الاجزاء رجاء القبول
فاذا انتفى القبول انتفى رجاؤه فانتفى الاجزاء ضرورة انه يلزم من نفي اللازم
نفي الملزوم قوله تعليل لرده على سبيل الاستئناف يعني ان هذا اشارة الى
ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قوله وما منعهم بيان او تقرير له •

قالت

قالت المعتزلة دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا
تقبل البتة • وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو الثواب والمدح فاذا قيل
ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يؤثر
في ازالة هذا المعنى في الدوام ولذلك لابد لنا من المشهور في هذه المسألة وهو ان الفسق
يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين
والجمع بينهما محال فاشار المصنف رحمه الله الى رد ذلك بان قوله وما منعهم ان
تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله صريح في انه لا يؤثر في منع
قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند ذلك ينضم هذا الكلام من اوضح الدلائل
على ان الفسق لا يحبط الطاعات على انه تعالى قال انكم كنتم قوما فاسقين فكان
كالسائل وقال هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا او بخصوص
كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى ان عدم القبول غير معلل
بعموم كونه فسقا بل بخصوص صفته وهي كون ذلك الفسق كفرا فدل صريح الآية
على انه لا تأثير للفسق من حيث انه فسق في هذا المنع وذلك يصرح ببطلان قول
المعتزلة • ثم ان ظاهر الآية يدل على ان منع القبول يبطل بمجموع الامور الثلاثة
الكفر بالله ورسوله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب
المستقل لا يبقى لغيره اثر وعندنا ان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا
البتة اذ لو كان كل واحد من هذه الثلاثة موجبا لما لهذا الحكم لزم ان يجتمع
على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال فظهر منه ان قول المعتزلة
ان كون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام وان الكفر من حيث انه كفر مؤثر
في هذا الحكم مما يفضي الى هذا المحال ثم لانه دلت الآية على ان شيئا من اعمال البر
لا يكون مقبولا عند الله تعالى مع الكفر او ما الموفق بينه وبين قوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره فيصرف الى التابعين في تخفيف العذاب وليس في الآية ما يدل
على ان الصلاة لازمة للكفار لا محالة ان يكون الموجب لازم هو الاتيان بها على
وجه الكسل والمفسرون على ان هذا الكسل معناه انه اذا كان في جماعة صلى
وان كان وحده لم يصل • قال الامام الرازي رحمه الله هذا المعنى الذي في
قبول الطاعات لانه يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة
الناس وهذا العذر لا بد له على الكفر انما ذكر الله تعالى بعد ان وصفهم
بالكفر فدل ذلك على ان الكسل انما كان لانهم لا يعتقدون انه غير واجب وذلك
يوجب الكفر قوله فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم ظاهر الخطاب وان
كان للنبي عليه الصلاة والسلام الا ان المراد منه كل المؤمنين • والمعنى لا ينبغي
ان يعجبوا اموال هؤلاء المنافقين والكافرين واولادهم وما اعطى الله عليهم
فان ذلك استدراج لهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية قوله انما
يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا • قال النحويون فيه حذف كأنه قال
انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا اي يمل لهم فيها ليعذبهم • وقيل يجوز
ان يكون اللام بمعنى ان • كقوله تعالى يريد الله ليبين لكم • قال ابن هشام رحمه الله

اختلف في اللام من قوله يريد الله ليبين لكم وامرنا لنسلم لرب العالمين • وقال ابن ع
• او بدلا لنبي ذكرها لكانها • مثال الباب بكتاب سيبويه •
فقيل زائدة • وقيل للتعليل ثم اختلف هولاء فقيل المفعول محذوف اي يريد التبيين
ليبين لكم ونحوه لكي يجعله لكم بين الامرين وامرنا بامر ربه لنسلم • وقال الخليل
وسيبويه ومن تابعهما الفعل في ذلك مقدر المصدر مرتفع بالابتدا واللام وما
بعدها خبر اي ارادة الله للتبيين وامرنا للاسلام وعلى هذه افعال مفعولة للفعل
قوله بسبب ما يكابدون في جمعها وحفظها من المتاعب وما يرون فيها من
الشدائد والمصائب يعني انه يحتاج الى مشقة عظيمة وتعب شديد في اكتسابها
وتحصيلها ثم عند حصولها يحتاج الى متاعب اشق واشد واصعب في حفظها فان
حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه فالمشغوف بالمال والولد ابدا يكون
في تعب الحفظ والصون عن الهلاك ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال
فالتعب كثير والنفع قليل **فان قلت** المؤمن المخلص يعلم انه خلق للآخرة
لا للدنيا ومن هذا العلم يقل حبه للدنيا واما المنافق والكافر لما اعتقد انه في
هذه الحياة الدنيا عظمت رغبته فيها واشتد حبه لها فكانت الآلام الحاصلة
بسبب فوتها اكثر في حقه وتتوالى عند قرب الموت وظهور علاماته وهذا النوع
من العذاب حصل لهم في الدنيا بسبب حصول الاموال والاولاد فكانوا مخصوصين
بزيادات في هذا الباب • وقال مجاهد والسدي وقتادة في الآية تقديم
وتأخير اي ولا تعجبك اموالهم واولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم
بها في الآخرة • واعترض عليه بعضهم بان المال والولد لا يكون عذابا بل هما
من جملة النعم التي من الله على عباده • والجواب انه لابد لهم من مقدر في الكلام
لانه يقول اراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب **وبوجه**
ان المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكون الا في الدنيا كما يكون في الآخرة
وانما لم يذكر النسا وهو مما يتعلق بالاعجاب لانه يرجع الى المال مع اشتمال الاولاد
الذكور والاناث ولله الذكر وخلاف ذلك وهم لا يحبون البنات وانما كرر لفظة لا لتدل
على ان النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومتفرقين كما قال السهيلي **قوله** يخافون منكم
والفرق الخوف • وشديد يقال رجل فروق اي شديد الخوف • والمعنى ولكنهم
قوم يفرقون القتل فاظهروا الايمان ولبسوا النفاق • قال ابن هشام فيه بابا
كبنية الاعراب اذا كان الخبر غير مقصود لذاته • قيل هو طالب لعلم ان المقصود
ما بعده كقوله بل انتم قوم تجهلون فلذلك هذه الآية **قوله** غيرانا
ان مغارات جمع مغارة وهو الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر
قال ابو عبيدة كل شي جرت فيه فغبت فيه فهو مغارة ولذلك قيل غار الماء في الارض
قوله مسلكا من التدخل • قال الزجاج رحمه الله اصله مدتخل •
فالتا بدل الدال لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما
من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول • قال الكلبي وان مدخلا اي نفقا
كنفق اليربوع • والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة

ثم انه

ثم ان هذه الامكنة لولوا اليه اي رجعوا اليه **قوله** يعيبك قال
الليث رحمه الله اللمز كالهمز يقال رجل لماز يعيبك في الوجه • ورجل همز
يعيبك في الغيبة • وقال الزجاج رحمه الله يقال لمزت الرجل المزه والمزه
ونمزته اذا اعبته • وكذلك همزته اهمزه اذا اعبته واللمز والهمز الذي
يغتاب الناس ويعيبهم • وظاهر كلامه انه لم يفرق بينهما • قال الازهري
رحمه الله واصل اللمز واللمز الدفع يقال لمزته لمزته اذا دفعته وفرق بينهما
ابو بكر الاصم فقال اللمز ان يشير الى صاحبه بعيب جليسه واللمز ان يكسر
عينه على جليسه الى صاحبه • وقال الكلبي يعيبك في امرها • وقال ابن عباس
رضي الله عنه يغتابك • وقال قتادة رضي الله عنه يطعن فيك ولا تفاوت بين هذه
الروايات الا في الالفاظ • قال ابو علي الفارسي هاهنا محذوف اي يعيبك في تفريق
الصدقات **قوله** في ابن ذي الخويصرة راس الخوارج اسمه حرقوص ابن زهير
اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل
نزلت • ذكره البخاري ومسلم ومالك وابو داود والنسائي وابن ماجه عن ابي
سعيد الخدري **قوله** اي الزكوات لهولاء المعدودين دون غيرهم وذلك ان الآية
تدل على انه لا حق في الصدقات لاحد الا هذه الاصناف الثمانية وذلك مجمع عليه
لان لفظ انما يفيد الحصر لان كلمة انما مركبة من ان وما وكلمة ان للاثبات
وكلمة ما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب ان يفيد ثبوت
المذكور وعدم ما يغايره • وقد تمسك ابن عباس رضي الله عنه في نفي ربوا النقد بقوله
عليه الصلاة والسلام انما الربوا في النسيئة ولولا ان هذا اللفظ يفيد الحصر
لما كان الامر كذلك **قوله** وهو دليل على ان المراد بهم لمزهم في قسمة الزكاة
دون الغنايم لان المنافقين لما لمزوا الرسول عليه الصلاة والسلام في الصدقات
بين لهم ان مصرف الصدقات هولاء المذكورين ولا اخذ لنفسه سببا منها
فلم يبق لهم طعن في الرسول عليه السلام طعن في اخذ الصدقات وصرفها الى اهلها
الزكوات الغنايم **قوله** ويدل عليه قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
يعملون في البحر الآية • وذلك ان الله تعالى انما اثبت الصدقات لهولاء الاصناف
المذكورين دفعا لحاجتهم وتحصيلا لمصلحتهم وهذا يدل على ان الذي وقع في الابتدا
بذكره يكون اشد حاجة لان الظاهر وجوب تقديم الاهم على المهم وكونه
مسكينا لا ينافي كونه مالكا للحال بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين
فوصفهم بالمسكنة مع ان لهم سفينة من سفن البحر تساوي جملة من المال • واحتج
ولانه نادر ولم نجد في كتاب الله ما يدل على ان الانسان يسمى فقيرا •
وتملك شيئا فان قالوا يدل عليه قوله تعالى والله هو الغني وانتم الفقرا
فلانه وصف الكل بالفقر مع انهم يملكون اشياء • قلنا هذا بالعكس اولى
ووصفهم بكونهم فقراء بالنسبة الى الله تعالى فان احدا سوى الله تعالى لا
يملك شيئا البتة بالنسبة اليه تعالى **قوله** ومسكينا بالعكس لقوله تعالى
او مسكينا ذا متربة • وذلك انه قال ابو حنيفة رضي الله عنه واخرون

الذي اشتد حاجته من المسكين لئلا يقول قوله تعالى او مسكينا ذا متربة وصفه الله تعالى
انها نهاية الضر والشدة • قلنا المراد منه الفقير الذي يلتصق بالتراب من شدة
الفقر • الا يرى ان تقييد المسكين بهذه الصفة يدل على انه قد يحصل مسكين
خاليا عن وصف كونه ذا متربة وانما يكون كذلك لو كان ذلك شيئا فهذه الاية تدل على ان
كونه مسكينا لا ينافي كونه مالكا لبعض الاشياء **قوله** والعاملين اي جباة الصدقة
وهو لا يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي رحمه الله • قال
مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات • وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي
رحمه الله يقول هنا اجر العمل فيتقدر بقدر العمل والصحيح ان الهاشمي والمطلبي
لا يجوز ان يكون عاملا على الصدقات بعمالة منها لان الرسول عليه السلام
ابى ان يبعث ابن رافع عاملا على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم قال
والعاملين عليها لان كلمة على تفيد الولاية • كما يقال فلان على البلد كذا
اذا كان واليا عليها **قوله** واشراف يترغب باعطائهم ومراعاتهم اسلام نظرائهم
وقد اعطى رسول الله الى اخره • قال ابن عباس رضي الله عنه هم قوم اشراف من الاحياء
اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا الحديث
كل رجل منهم مائة ابل ورغبهم في الاسلام الا عبد الرحمن ابن يربوع اعطاه خمسين
من الابل واعطى حكيم ابن حزام سبعين من الابل • فقال يا رسول الله ما
كنت ادري ان احدا من الناس احق بعطائك مني فزاده عشرة ثم سأله فزاده عشرة
ومثله اخرى حتى تم مائة ثم قال حكيم يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها خير ام
هذه التي قنعت بها • فقال عليه الصلاة والسلام بل التي رغبت عنها فقال
والله لا اخذ غيرها فقال مات حكيم وهو اكثر قريش مالا ثم قال الرسول عليه السلام
تلك العطايا لكن تالفهم بذلك ورد هذه الرواية بان هذه العطايا كانت
يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات وربما يوجه ذلك بان المراد من ذكر
هذه القصة في تفسير هذه الاية بيان انه لا يمتنع في الجملة صرف الاموال
الى المؤلفة • فاما ان يحمل على تفسير مصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن
عباس رضي الله عنه لانه رئيس المفسرين **قوله** وقيل كان سهم المؤلفة لتكثير
سواد الاسلام فلما اعز الله اهله سقط • قال الواحدي ان الله اغنى
المسلمين عن تالف قلوب المشركين • فان رأى الامام ان يولف قلوب قوم لبعض
المصالح التي يعود نفعها على المسلمين جاز والا لا يجوز صرف شيء من زكوات الاموال
الى المشركين • واما المؤلفة من المشركين فانما يعطون من مال الفيء لا من الصدقة
والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ فان للامام ان يتألف قوما على هذا الوصف
ويدفع اليهم سهم المؤلفة اذ لا دليل على نسخه البتة • ونقل القفال
ان ابا بكر رضي الله عنه اعطى عدي ابن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات
ايام الردة **قوله** والصرف في فك الرقاب بان يعاون المكاتب
بشيء منها على اداء النجوم يعني ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا وهو
مذهب الشافعي رضي الله عنه • لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال

وفي

وفي الرقاب يريد المكاتب وبذلك ... لقوله تعالى واتوهم من مال الله الذي اتاكم
وقال مالك رحمه الله واحمد واسحاق لا يعتق من الزكوة رقبة كاملة ولكن
يعطي منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله في الرقاب يقتضي ان يكون له
فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه • وقال الزهري رحمه الله سهم الرقاب
نصفان نصف للمكاتب من المسلمين ونصف يشتري به رقاب ممن صلوا وصاموا
وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكوة **قوله** والعدول من اللام الى في للدلالة
على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب • قال اصحابنا رحمهم الله والاحتياط في سهم
الرقاب دفعه الى السيد باذن المالك المكاتب لانه تعالى اثبت الصدقات
للاصناف الاربعة التي تقدم ذكرهم بلام التمليك • ولما ذكر الرقاب
ابدل حرف اللام بحرف في فلا بد لهذا الفرق من فائدة وتلك الفائدة هي
ان تلك الاصناف الاربعة المتقدمة يدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى
يتصرفوا فيها كما شاؤوا واما الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق
فلا يدفع اليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا بل يوضع في الرقاب
بان يؤدي عنهم • وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم
وفي الغزاة يصرف المال الى اعداد ما يحتاجون اليه في الغزو وفي ابن السبيل
كذلك فان في الاربعة الاخيرة يصرف المال الى جهات الحاجات المعتبرة في الصفات
التي لاجلها استحقوا سهم الزكوة **قوله** وقيل الايذان بانهم احق بها • قال
الزمخشري انه ايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره
فيه دليل على انهم احق بان يوضع فيهم الصدقات وذلك لما في فك الرقاب من التخليص
والانقاذ وبجمع الغازي والمنقطع في الحج بين الفقر والعبادة • وكذلك
ابن السبيل الجامع بين الفقر والغربة عن الاهل والمال • قال وفي تكرير
في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب •
والغارمين • وما ذكره المصنف رحمه الله اظهر اذ لو كان العدول من اللام
الى في للدلالة على انهم احق لما ينبغي ان يقدم من الاربعة في الذكر ايذانا
بانه اهم ويفهم منه سر التاخير ليس الا ما ذكره اصحابنا رحمهم الله • ونقل صاحب
الانتصاف مثله • قال وابن السبيل مندرج في سبيل الله نادرة بالذكر
تنبيها على خصوصيته وهو مجرد عن الحرفين جميعا اي اللام وفي وعطفه على
اللام ممكن وعلى في اقرب **قوله** المدمومين لانفسهم في غير معصية الله الا ان
الدين ان حصل بسبب المعصية لا يدخل في الاية الا بالتوبة والمعصية لا يستوجب
الاعانة وان حصل ديون بسبب نفقات ضرورته او في مصلحة
او بسبب حمالات او اصلاح ذات البين فداخل في الاية **قوله** والصرف
في الجهاد بالانفاق على المتطوعة وابتياع الكراع والسلاح • قال الشافعي
رحمه الله يجوز للغازي ان ياخذ من مال الزكوة وان كان غنيا وهو
مذهب مالك • وقال ابو حنيفة رحمه الله وصاحباه لا يعطى للغازي
الا اذا كان محتاجا وهو ضعيف اذ الاية مطلقة مع ان الحاجة داخلة

ابن السبيل المستحق للصدقة
في اول الاية المنقطع عن ماله • قال الشافعي رحمه الله
وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونته • وقال اصحابه
ومن انشأ السفر من بلده لحاجة جاز ان يدفع اليه سهم ابن السبيل قوله وظاهر
الاية يقتضي استحقاق الزكاة للاصناف الثمانية فيوجب الصرف الى كل صنف و
منهم ومن اغات السوية عنهم قضية للاشتراك • واليه ذهب الشافعي رحمه الله
لان الواو للتشريك كل صنف منهم مع التساوي واللام للتمليك اذ لا دليل
على الاختصاص ببعض دون بعض وعدم التساوي • قال صاحب الانتصاف
القول بوجوب صرفها لجميعهم اخذا من لام التمليك وواو التشريك لا ناهض
الاية لانها معدودة ومنها الدالة على ان غيرهم لا يستحق فيها نصيبا • ثم قال
والاية وان لم تدل من جهة انها تنفي ذلك من جهة الواو واللام والواو وكلمة
انما تفيد حصر الاول في الثاني ولا يمنع من حصر الثاني في الاول الا لدليل
خارج فاندفع ما قال الامام الرازي رحمه الله انه لا دلالة في الاية على قول
الشافعي رحمه الله لانه تعالى جعل جملة الصدقات لهولاء الاصناف الثمانية
قال الشافعي رحمه الله تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب ثم اكدها بقوله
فريضة من الله • ولا بد من كل صنف من ثلاثة لان اقل الجمع ثلاثة • فان دفع
سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم للفقراء • قال ولا
بد في اعطاء هذه الاصناف الثمانية فلو ان وجدت خمسة اصناف ولم تفت
بان تقسم في تبشير دون اسم حمل الخمس خمسة اسهم كل سهم ولا يجوز التفاضل
بين ثلثه ان يدفع لكل صنف درهمين واقل ما يعطى ثلاثة ولا يلزم التسوية
بينهم وذلك ان يعطي فقيرا درهما وفقيرا خمسة اسداس درهم وفقيرا سدس درهم
منه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله وما اصعب قول
الشافعي رحمه الله في هذه المسالة مع عموم المبتلى به اذ عامة اهل الزمن يوجب نقل
الصدقات اذا كان الانسان في بعض القرى حيث لم يكن هناك مكاتب ولا
مجاهد غاز ولا عامل ولا احد من المؤلفة ولا يمر به احد من الغزاة ولم يكن
واحد في تلك القرية من كان مديونا فيجب تكليفه والاظهر جواز النقل
صنف واحد وهو الاوفق لتاليف المعظم لان الشرف مال لصالح الدين •
واصلاح اهله وان النفع اولى من النفع • قد يدل على التعيين عبارة الاية
اينما قوله وعن عمر وحذيفة وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم من الصحابة والتابعين
جواز صرفها الى صنف واحد • والخلاف في تخصيص صرفها الى احد الاصناف
المذكورة انما هو في غير العامل • فاما العامل فلا يجوز اعطاؤه جميعا بالاتفاق
قوله وبه قال الائمة الثلاثة نقص بعض اصحابنا وذلك لان مذهب ابي حنيفة
رحمه الله انه يجوز صرف الصدقة الى بعض هولاء الاصناف فقط • وروي عن
سعيد بن جبير لو نظرت الى بيت من المسلمين فقراء متعففين جبرتهم بها كان احب الي
وهو اختيار بعض اصحابنا رضي الله عنهم قوله على ان الاية بيان ان الصدقة
لا تخرج منهم لا ايجاب قسمها عليهم لانه تعالى فرض جنس الصدقات على الاصناف

المذكورة

المذكورة فيحمل جواز صرفها الى الاصناف كلها فان يصرف الى بعضها لان الوصف
لبعضها لبيانها في الجنس والاخير من الكلام فيما سبق المذكورة ولا جنس الصدقات
لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم واجزاء الاصناف الثمانية يدل على الجميع
الصدقات لا يتجاوز المذكورين الى غيرهم البتة • واما وجوب صرف بعضها
الى الاصناف كلها فليس فيها ذلك فلذلك احتمل الامرين • وايضا الحكم
الثابت في المجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من اجزائه قوله واللام من يؤمن
للتفرقة بين ايمان التصديق فانه بمعنى التسليم واما تعدى الايمان بمعنى عدى
الايمان الى الله تعالى بالباء والى المؤمنين باللام لان الايمان المعدى الى الله
المراد منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى
للمؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لهم فيتعدى بالباء كما في قوله تعالى
فما امن لموسى الا ذرية من قومه قوله وقرا حمزة ورحمة بالجر عطفا على خير
كانه قيل اذن خير ورحمة اي مستمع كلامه يكون سبب الخير والرحمة لكم
الرحمة عقيب ذكر الخير • كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال لان
اشرف اقسام الخير الرحمة • قال ابو عبيدة رحمه الله هذه القراءة بعيدة
لانه يباعد المعطوف عن المعطوف عليه • قال ابو عبيد القاري البعيد لا يمنع
من صحته • الا ترى ان من قرا وقيله يا رب انما يحمله على قوله وعنده علم
الساعة • والتقدير وعنده علم قيله • وقرئ بالنصب بفعل دل عليه اذن
خير اي يأذن لكم رحمة يعني هي علة معللها محذوف لا ان قوله اذن خير لكم
يدل عليه قوله وقرئ اذن خير على ان خير صفة له او خبر ثان اي من قرا
بالتنوين في الكلمتين فيه وجهان ان يعني مبتدأ اي هو اذن خير لكم يعني
هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه قابل معاذيركم ومتغافل عن جهالاتكم
فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا في حقه اذ على ان التقدير هو اذن واعية سامعة
للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي يذكرونه ثم ذكر بعد ما يدل
على فساد هذا الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين امنوا
منكم • والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفة كيف يجوز فيه الطعن
وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار • وذكر صاحب النظم
هاهنا وجها ثالثا وقد استحسنه الواحدي فقال اذن وان كان رفعا
بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال • وتاويله قل هو اذنا
خير لكم لانه يقبل معاذيركم ويتلطف بكم فظاهرا لكم اي هو حال كونه حافظا
خير لكم الا انه لما كان نحو وقوع الحال مكان المبتدأ اذ اضماره في القرآن
كثير • قال تعالى سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة ولا يخفى ما فيه من التكلف
قوله على معاذيركم فيها قال او ابقى اقرانهم على الايمان الكاذب بناء على ما لقنه من
يعني يؤذون النبي ويسيئون القول فيه ثم يحلفون قوله او يحلفون لكم
لترضوا عنهم • قيل نزلت في المنافقين تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجعوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتوا واعتذروا وحلفوا

قوله احق بالارضا بالطاعة والمعنى انهم حلفوا انهم قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المومنين
بيمينهم فكان من الواجب ان يرضوا الله تعالى بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يسرون
خلافه • ونظيره قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية قوله
وتوحيد الضمير لتلازم الرضائين ان ذكر يرضوه بعد ذكر الله وذكر الرسول عليه
السلام حيث لم يقل يرضوهما لانه لما وجب ان يكون رضا الرسول مطابقا لرضا الله
ومضا معه وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر احدهما والاستغنا
عن ذكر الاخر للتلازم بين الرضائين قوله وقرئ بالتاء • قال اهل المعاني الم
تعلم خطاب لمن حاول الانسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم انه لم يعلم
فيقال له الم تعلم بعد هذه التعليمات الظاهرة والمدة المديدة وانما حسن ذلك
لانه طال مكث الرسول عليه السلام معهم وكثرت تنبيهاته للحرز عن معصية الله
تعالى والترغيب في طاعة الله تعالى قوله مفاعلة من الحد ومعنى حاد فلان فلانا
اي صار في حد غير حده كقولك شاقه اي صار في شق غير شقه • والمعنى ان من صار
في حد غير حد اولياء الله تعالى بالمخالفة فحقيق ان له نار جهنم قوله او مكرر
للتاكيد يعني فله نار جهنم وان تكرير للتوكيد يعني كرر ان للتوكيد • قال
صاحب التقريب وفيه نظر اذ يلزم الفصل بين الموكد والموكد بجملة الشرطية
وابتاع الاجنبي بين الجواب وما في خبر ويشكل نصب نار جهنم والجواب عن سبق مرارا
ان منا نه التاكيد فجمع بين الكلام فلا يكون اجنبيا • قال ابو البقا انما كررت
توكيدا لقوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء الى ان قال ان ربك من بعدها
لغفور رحيم فالفا جواب الشرط ومثله قول الحماسي •
وان امرا دامت مواثيق عهده على مثل هذا انه لكريم • واما انه
النار فليس بمشكل لانها ليست بزائدة حتى لا نتم منه • وفيه بحث قوله ودني
ان بالكسر • وقال الزجاج ويجوز كسرها قال على الاستيناف بعد الفاء والقراءة بالفتح
ونقل الكعبي في تفسيره ان القراءة بالكسر موجودة قوله ويسمه استهزائهم
عليهم • واما المنافق وان كان كافرا بنبوة الرسول عليه الصلاة والسلام
الا انه عند نزول الوحي على الرسول عليه الصلاة والسلام لانهم شاهدوا
ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبر بما يضمرونه ويكتمونه فلهذه التجربة
وقع الحذر والخوف في قلوبهم على انهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند
الله تعالى الا انهم كفروا به حسدا وعنادا لان الحسد اذا قوي في القلب صار
بحيث ينازع في المحسوسات قوله ويجوز ان يكون الضمائر للمنافقين فان النازلة
منهم يعني ان السورة اذا نزلت في معايبهم فكانها نازلة عليهم ومعنى تنبيهم بما في قلوبهم
ان السورة كانها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت يعني انه يبرز اسرارهم اذا هتكها
وكلامهم قوله وقيل انه خبر في معنى الامر يحذر المنافقون ذلك قوله وقيل
كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله تعالى قل استهزءوا • قال ابو مسلم هو حذر
اظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين راوا الرسول عليه السلام يذكر كل شي ويدعي
انه من الوحي وكانوا [illegible] فيما بينهم فاخبر الله تعالى الى رسوله عليه السلام

بذلك

بذلك مما بينهم فاخبر الله تعالى رسوله بذلك وامره ان يعلمهم انه مظهر سرهم الذي
حذروا ظهوره • وفي قوله استهزءوا دلالة عليه قوله مخرج وكان الطباق
ان يقول ان الله مخرج ما تحذرون الا انه وضع موضعه مخرج لما فيه من الزيادة
للمبالغة قوله ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب تعيينا على قطع السفر
قال الواحدي اصل الخوض هو الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر استعماله
حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث واذى • والمعنى انما كنا نخوض في الباطل
من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق قوله توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح
الاستهزاء به فكانه لم يعتد باعتذارهم من جهة انهم كانوا كاذبين فجعلوا كانهم
معترفين باستهزائهم وبانه موجود منهم حتى وبخهم بالخطا في ايقاع الاستهزاء على
عرف التنبيه وذلك انما يستقيم بعد وقوع الاستهزاء منهم يعني هذا الاستهزاء الكائن
لهذه المذكورات لان همزة التقرير على سبيل التوبيخ المصدرة على الجار والمجرور
المقدم على عامله فان الاستهزاء واقع لا محالة لكن الخطا في المستهزء به لان
مكان الاستهزاء غير المذكوران فاحفظ فانه حل هو مما لكانه • قال صاحب
المفتاح لا يجوز بعد ما عرفت ان التقديم يستدعي تحقق حصوله ان يفرق بين قوله
استهزءوا بالله وبين قوله ابالله تستهزءون • فالاول يقتضي الانكار على عمل الاستهزاء
والثاني يقتضي الانكار على ايقاع الاستهزاء في الله • كانه قيل انك قد عرفت
بالاستهزاء ولكن كيف اقدمت على ايقاع الاستهزاء بالله كانه قال استهزء
بمن لا يصح الاستهزاء به توبيخا على استهزائهم • ونظيره قوله تعالى لا فيها غول لان
المقصود ليس نفي الغول بل نفي ان يكون الجنة محل الغول قوله لا تشتغلوا
باعتذاركم فانها معلومة الكذب او لا تعتذروا • وقيل يقال محو الذنب يسمى قولهم
اعتذرت المنازل اذا اندرست تسمى بذلك لان المعتذر يحاول ازالة اثر ذنبه
ويقال لقطع اللوم • يقال اعتذرت المياه اذا انقطعت والعذر لما كان
سببا لقطع اللوم سمي عذرا • قال الواحدي رحمه الله والقولان متقاربان
لان محو الذنب وقطع اللوم متقاربان • وذلك قولهم انما كنا نخوض ونلعب
ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن عذرا في نفسه نهاهم
الله تعالى عن ان يعتذروا به لان المنع من الكلام الباطل • والمعنى لا تذكروا
هذا العذر في دفع هذا الجرم لان الاقدام على الكفر لاجل اللعب لا يخرج عن
عن ان يكون المعذرة معلومة الكذب قوله قد اظهرتم الكفر بايذاء
الرسول عليه الصلاة والسلام والطعن فيه سمي الاستهزاء بالدين كفرا وبالله
لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف • والمقصود الاعظم من الايمان تعظيم
الله تعالى بادني المكان والجمع بينهما محال قوله مصرين على النفاق ومقدمين
على الابتداء والاستهزاء • قالوا ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزأ اثنان وضحك
واحد • فالطائفة الاولى الضاحكة • والثانية الهازئان • قالوا كان
ذنب الضاحك اخف لا جرم عفي عنه وذنب الهازئين اغلظ فلا جرم ما عفي
عنهما فظاهر كلام المصنف رحمه الله يرده وذلك ان الله تعالى حكم على الطائفتين

بالكفر فانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام ولان الكافر لا يعد
الا بعد الاحتراز عن الكفر والنفاق مما لو تاب عنه ورجع الى الاسلام واخلص فانه لم
يعذب به فلما ذكر الله تعالى ان يعفو عن طايفة ويعذب الاخرى كان منه اضمار ان الطائفة
التي اخبر انه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام واخلصوا عن النفاق فان الطائفة
التي اخبر انه يعذبهم اصروا على الكفر والنفاق ولم يرجعوا الى الاسلام • وقد يوجه
بان ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن والاذى ولم يوافق القوم في الذكر حتى كفر
زاده تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل
فليجهل في التعليل فانه يوحي له بتركه ذلك التعليل لعلتين لان الحكم الواحد
بعلتين مستقلتين لان سياق الاية التعليل بوصف النفاق لان ذكر الوصف
المناسب عقيب الحكم الواحد بعلتين يشعر بالعلية يرد على التعليل بوصف الاجرام
ان الطاعتين وتعليل الحكم الحاصل **قال الامام الرازي** يرد على هذا التعليل
في الحال • وقوله كانوا مجرمين حكم حاصل
بالعلة العامة لا يجوز ولان التعذيب
يدل على صدور الذنب والجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل
في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم مجرمون •
قال والجواب ان هذا انتبه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ
واقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم يعني ما اشتهى ولم يزل
فاوجب التعذيب انتهى • يعني ان فايدة لفظ كان بيان معنى الاستمرار والمنافقات
فان قلت عطف المنافقات مشابهة على عدم دخول النساء في جمع
المذكر السالم فاذن لا يصح القول بان اقتلوا المشركين يتناول النساء •
قلت انه نص هاهنا الاطناب والتاكيد • وقوله بعضهم من بعض
اما بعض من بعض الرجال وبعض النساء من بعض النساء او بعض المجموع من بعض المجموع •
والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة
كما تقول انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه **قوله** بالكفر والمعاصي
اشارة الى ان لفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح واعظمه هاهنا تكذيب الرسول عليه السلام
وكذلك لفظ المعروف يدخل فيه كل حسن واعظمه الايمان بالرسول عليه السلام
قوله عن المبار اي عن كل خير واجب وزكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله •
والذي رجحه الله تعالى هاهنا اتهم الا بترك الواجب فيدخل فيه ترك الانفاق •
في سبيل الله وترك الانفاق في الجهاد وتنبيه بذلك على تخلفهم عن الجهاد **قوله** وقبض
اليد كناية عن الشح وذلك لان الاصل في هذا الان المعطي يمد يده ويبسطها بالعطا
فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده اغفلوا عن ذكر الله وتركوا طاعته لما كان نظاهر
كلام مما لا يمكن اجراؤه على حقيقته لانه لو حمل النسيان على الحقيقة لما استحقوا الذم
واللوم لانه ليس في وسع البشر كما انه في حق الله تعالى محال اول بان معناه ضد
الذكر • فقالوا كو اذكر الله بالعبادة والطاعة والتشاغل • وقيل ذكرهم بالرحمة
والاحسان • وانما حسن حمل النسيان كناية عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم
يذكره فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم او انهم لما تركوا الامر حتى صار بمنزلة

المعنى

المعنى فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجا منه على من اوجه
الكلام • لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها **قوله** والكفار ولم يقل
الكافرين والكافرات لان المقصود بالذم المنافقون فبولغ وصفهم ما لم
يبالغ في الكافر تنبيها على ان خبثهم اشد واغلظ لما فيهم من الكلام وانما
النفاق وانواع المكر والحيل والخداع والاستهزاء الى الكفر وبهذا اوعدهم
بالدرك الاسفل من النار **قوله** هي حسبهم عقابا وجزاء والمعنى ان تلك
العقوبة كافية لهم ولا شي ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها وهو دليل على
شدة عذابها لما فيها كفاية لهم **قوله** ولهم عذاب مقيم لا ينقطع
فان قلت معنى كون العذاب مقيما هو كونه خالدا **قلت** يجوز ان
يكون لهم نوعا اخر من العذاب الدائم سوى العذاب بالنار لان
الخلود المذكور اولا يدل على ان العذاب بالنار دائم ومنه ان يدل على ان لهم
نوعا اخر من العذاب الدائم وكون العذاب في النار الخالد حسبا لهم
وكافيا لا يمنع من صحة اخرائه ولا ينافي الزيادة في العذاب لاحتمال
ان يكون المعنى انما حسبهم في الايلام والايجاع ومع ذلك نضيف اليه نوع
اخر زيادة في تعذيبهم اذ المراد بالعذاب المقيم كما اشار اليه العذاب
العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف
من اطلاع الرسول عليه الصلاة والسلام على بواطنهم وما يحذرونه ابدا
من انواع الفضائح وهو الحتي والمعنوي تامل **قوله** اي انتم مثل الذين
او فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم اراد ان محل الكاف في قوله كالذين رفع او
نصب • والمعنى انه تعالى ذم الذين كانوا امثالهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف
وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بانهم كانوا اشد
قوة من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا بلذات الدنيا
وشهواتها ثم هلكوا وانقلبوا الى العقاب الدائم وانتم مع ضعفكم وقلة
خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك **قوله** او كالخوض الذي خاضوه
يريد بخوضهم الذي خاضوه والذي صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل
قال ابن هشام وقال محمد ابن مسعود ابن الزكي في كتاب البديع وهو كتاب
خالف فيه اقوال النحويين في احرف كثيرة ان الذي وان المصدرية سيان
بتبع الذي مصدرية ويتبع ان يعني الذي • فاما وقوع الذي مصدرية
فقال به يونس والفراء والفارسي وارتضاه من خروف وابن مالك وجعلوا
قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا واما عكسه فلم اعرف قايلا به وانما
لم يقل خاضوا الخبيثة كما قال فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم لان الشارع
اذا رتب الزواجر على ما تميل النفس اليه من المعاصي واما ان ما تنفر عنه النفس
فلا يحتاج فيه الى زاجر فكذلك رتب الحد على شرب الخمر دون شرب البول
مع انه كلاهما نجس محرم • وكذا ان التمتع بالملابس والمطاعم والمشارب
اغلب واكثر من الخوض في الكلام فلذلك اطنب فيه قصد التنفير عنه

بالرابط في الاخر ويحتمل ان يكون حذف من الثاني لدلالة الاول عليه ويحتمل
وجها آخر وهو ان التمتع له وجهان احدهما ما يفرح به الناس لان التمتع بالاتفاق مع
كثرة المال وكثرة الولد واقوى منه قلة المال وقلة الولد فكأنه لك
يولع فيه فوجد الناس فانهم جعلوا ظالم في كثرة المال مع قلة المال والولد كالت
او لسبب في اتفاقهم مع كثرة مالهم وكثرة ولدهم بخلاف الحرمان فانه لا اثر له في الموضع
المذكور في الاية لانه يستوي فيه قليل المال والولد مع كثيرهم قوله ولم
يستحقوا عليها ثوابا في الدارين يعني بطلت حسناتهم في الدنيا بالموت على الكفر
والانتقال من القوة الى الضعف ومن الضعف الى القوة دون الاخرة بسبب انهم
لا يثابون بل يعاقبون اشد العقاب قوله الذين خسروا الدنيا والاخرة
فانهم اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل عليهم السلام كما وجدوا امثاله
لا ثواب الجزاءات في الدنيا والاخرة ولا حصول لعقاب في الدنيا والاخرة قوله
اهلك نمرود ببعوض اولي الله تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود ﻫ وقيل اهلك
اصحابه بسبب البعوضة عنهم والغرض من ذكر هذه الطوائف الست انه انا معهم بامثوله
تارة بان سمعوا مناع الاخبار من الخلق تارة بالمشاهدة لان بلاد بعضهم قريبة
من بلاد العرب وكانت تعرف ان ديارهم مشاهدة ﻫ وقوله الم ياتهم وان كان
في صورة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي اتاهم نباها ولا لا فوائد
وبوجد منها ان قوله اتوا لان معنى الخبر انه كان مستفادا من التواتر صفته
العلم والظن ان شاء لاماروا على عدم العلم به فلولا الله بغيب العلم او
الظن لما دخلوا عليه وان خبر واحد ممتنع وجوب العمل به اي فعلهم لعقل هولا
وقد نزل بهم العذاب فاياكم ان تصابوا من نزول العذاب ﻫ وفي الاية مسالة صحة
العمل بالقياس كما اخذ الامام من قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
قوله في مقابلة قوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض الاية والمراد
بالمقابلة من ذكر هولاء في الاية الاولى ان المنافق يامر بالمنكر وينهى عن المعروف
وذكر المؤمن في هذه الاية بالعكس منه وان قوله بعضهم من بعض اشارة الى ان
نفاقهم الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد ولاكابرهم ورؤسائهم وبسبب
مقتضى الطبع والعادة وفي صفة المومنين بعضهم اولياء بعض اشارة الى ان ﻫ
الموافقة الحاصلة عنهم اي ليس بسبب المشاركة في الاسلام لا لاول والتوفيق
والهداية قوله لا محالة فان السين مؤكدة للوقوع يعني ان السين للتوكيد
والمبالغة في وقوع ما وعد المؤمنين من الرحمة المستقبلة وهي ثواب الاخرة
كما يؤكد الوعيد في قولك ساتنقم منك يوما يعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك
ونظيره قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا ﻫ قال ابن هشام زعم الزمخشري
ان السين اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه افادت انه واقع لا محالة ولم
ار من فهم وجه ذلك ﻫ ووجهه انها تفيد الوعيد بحصول الفعل فدخولها على ما
يفيد الوعد والوعيد مقتض لتوكيده وقد اومى الى ذلك في سورة البقرة
في قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ان معنى السين ان ذلك كائن

لامحالة

لا محالة وان تاخر الى حين وصرح به في سورة براءة في اولئك سيرحمهم الله ان السين
مفيدة وجود الرحمة لا محالة فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد اذا قلت
سانتقم منك يوما ونحوه سيجعل لهم الرحمن ودا وسوف نؤتيهم اجورهم وقاله
في موضع اخر من كتابه واعترض عليه بعض الفضلاء ان وجود الرحمة مستفاد من
الفعل لا من السين وبان الوجوب المشار اليه بقوله واقع لا محالة لا اشعار
للسين به واجيب بان السين موضوعة للدلالة على الوقوع
مع التاخير فاذا كان المقام ليس مقام تاخير لكونه بشارة فتمحضت
لافادة الوقوع وتحقق الوقوع يصل الى درجة الوجوب ﻫ قال صاحب
التقريب قول الزمخشري بمعنى تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد فيه نظر ﻫ والجواب
ان المقصود بالتاكيد ان السين في الاثبات مقابلة لن في النفي فيكون بهذا
الاعتبار تاكيد وعد الله المؤمنين والمؤمنات قوله وفي الحديث انها قصور
من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الاحمر ﻫ وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه
قال سالت الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قصر من اللؤلؤ في الجنة
فيه سبعون دارا من ياقوت احمر في كل بيت سبعون بيتا من زمرد اخضر
في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون لونا من الطعام وفي كل بيت
سبعون وصيفة يعطي المؤمن من القوة في ساعة واحدة ما ياتي على ذلك
ومرجع العطف فيه يحتمل ان يكون الى تعدد الموعود لكل واحد او الجموع
على سبيل التوزيع او الى تغاير وصفه ﻫ وفائدة العطف ان يكون ما ثم
في جنات عدن وخلاصة الجنات التي من البساتين كانها وصفها بانها عدن
ابدا اقامة وخلود يجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان ﻫ واما
الجنات الاخرة فهي جارية مجرى البساتين التي يذهب الانسان اليها لاجل
التنزه وملاقاة الاحباب ﻫ والحاصل ان في جنات عدن قولان ﻫ احدهما
انه اسم لبقعة معينة في الجنة والاثار والاخبار المروية في هذا الباب
تقوي هذا القول بهذا قال الزمخشري وعدن علم بدليل قوله تعالى
جنات عدن التي وعد الرحمن عباده ﻫ والقول الثاني انه صفة الجنة
ماخوذ من قولهم عدن فلان بالمكان اذا اقام به ومنه المعدن وهو المكان
الذي يخلق الجوهر به اي منبته فيه ﻫ ومن قال بهذا الاشتقاق قال
الجنات كلها جنات عدن قوله اكبر من كل ما سبق ذكره قوله الذي
يستحقر دونه الدنيا وما فيها والمعنى ان هذا هو الفوز العظيم لا ما يطلب
المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا ولذاتها ومعنى الكلام
على معنى الحصر لا الحكم لان العظيم لا يتعاظم شيئا قوله جاهد الكفار بالسيف
والمنافقين بالزام الحجة واقامة الحدود ولما كان ظاهر الاية دال على وجوب
مجاهدة المنافقين مع انه ذلك غير جائز لان المنافق هو الذي يستر كفره ويظهر
بلسانه ومتى كان الامر كذلك لم يجز محاربته ومجاهدته وكان الجهاد
في الصحيح عبارة عن بذل الجهد وليس في الاية ما يدل على ان ذلك الجهاد

بالسيف او باللسان او بطريق اخر الا ان الاية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين
اما كيفية تلك المجاهدة فليس في لفظها ما يدل عليها بل انما تعرف من دليل اخر
اول المصنف رحمه الله الاية بانه يجب المجاهدة مع الكفار بالسيف ومع المنافقين
بالزامها الحجة واقامة الحدود لئلا يتوهم التناقض بالاية بناء على ما روي
انه عليه الصلاة والسلام فسر قوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين تارة
باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه ومن لم يستطع فبالقلب
وحمل الحسن جهاد المنافقين على اقامة الحدود عليهم اذا تعاطوا اسبابها و
بان اقامة الحدود عليهم واجب على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق
ثم قيل انما قال الحسن ذلك لاحد الامرين اما لان كل فاسق منافق • واما لاجل ان
الغالب من مقام الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين • وقال
الزمخشري يجاهد الكفار بالسيف والمنافقين بالحجة واغلظ عليهم في الجهادين
جميعا ولا تحابهم وكل من وقف منه على فساد في العقيدة فهذا الحكم ثابت فيه
يجاهد بالحجة ويستعمل معه الغلظة ما امكن منها انتهى • ولو خذ من الاية قراة
علم الكلام فضلا عن جوازه وبعض السلف منع منه الا ان الا يكاحي قال
ابن رشيد يجب على من ولاه الله تعالى امر المسلمين ان ينهي المستدعين والقراة عن
قراة كتب المتكلمين والاشعرية من غاية التي وان ينتقصوا وايمانا بهم
اعتقاده على الاستدلال الذي نطق به القران اذ هو واضح بديهية العقل
انتهى • وفي قوله بديهية العقل نظر الا انه يريد بسبيل الادراك
لا ضرورة **قوله** روي انه عليه الصلاة والسلام اقام في غزوة تبوك
شهرين فنزل عليه السلام بسب المتخلفين فقال الجلاس ربه الى قوله فنزلت
فان قلت يبعد ان يكون المراد مثل الاية مثل الواقعة لان
يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر الى اخر الاية كله بصيغة الجمع على
الواحد خلاف الاصل **قلت** يجوز ان يكون جمعه باعتبار حال ان الجلاس البغي
لانه حلفه اناما كما قال الامام في قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
لان جمعه لاختلاف العلة **قوله** ولقد قالوا كلمة الكفر من باب الاعلام
لاحتمال كونه مفعولا لقالوا الاول المنفي وللثاني المثبت وتحتمل الشك في الكفر
كفر لان الجلاس انما قال ان كان ما يقول محمد حقا فنحن شر من الحمير **قوله**
واظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام **فان قلت** انهم ما اسلموا فكيف يصح ذلك
قلت يحتمل ان يكون المراد من الاسلام الذي هو نقيض الحرب لانهم لما
فقد اظهروا الاسلام الذي هو نقيض الحرب وجعلوا النية فاذا اناجوا بالحرب
وجبت بهم **قوله** وهو ان خمسة عشر منهم توافقوا عند مرجعه من تبوك ان
اخر • وقال الزجاج والظاهر انهم لما اجتمعوا على الطعن فقد طعنوا في نبوته
عليه السلام ونسبوه الى الكذب والتضعيف في ادعاء الرسالة وذلك هو كلمة
الكفر • وحمل هذه الاية على هذه الرواية اولى من حملها على الجلاس بن سويد
ابن الصامت او عبد الله ابن سلول على اختلاف الروايتين لان الخالف اذا انما

من

من رجل واحد بخلاف هذه الرواية فان الخالف فيها جماعة وحمل صيغة الجمع
على الجماعة اولى من حملها على الواحد لكان التكلف **قوله** والاستغناء منع
من اعم المفاعيل والعلل فالمعنى وما انكروا وما عابوا الا ان اغناهم الله
وما وجدوا شيئا يورث نقمتهم تنبيه على انه ليس هناك ما ينقمون منه كقول
الشاعر • ما نقموا من بني امية الا • انهم يحلمون ان غضبوا • وقول
النابغة • لا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب •
اي ليس فيهم عيب وهذا من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم • وقيل بالعكس
قوله وما لهم في الارض من ولي ولا نصير يعني بعد ان حق عليهم العذاب
لم ينفعهم ولي ولا نصير ينجيهم منه **فان قلت** ما فائدة قوله في الارض
مع انه بعد الموت لا يجدون ذلك ايضا **قلت** اشارة الى التعميم في جميع الامكنة
لان المقام في الاشخاص غير عام في الامكنة على الارض ويحتمل ان يكون من
باب اللف والنشر فقوله من ولي وناصر في الدنيا فقوله ولا نصير ناظر
الى الاخرة **قوله** من التصديق والصلاح اراد بالصدق اخراج المال
بالتزام الشرع ابتداء كاخراج الزكاة الواجبة لانه تعالى وصفهم بعد ذلك
بدءا والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب ولانه تعالى ذمهم بهذا الترك
وتارك المندوب لا يستحق الذم • واما ما وجب بالتزام العبد مثل
النذور والنفقات الواجبة والمال الذي يحتاج الى انفاقه بطريق العدو
ونيل تدل الاية عليها فالاظهر ان اللفظ لا يدل عليه وبالذي لا يتم بما روي
ان هذه الاية انما نزلت في منع الزكاة والمراد بالصلاح ضد الفساد لان
المفسد عبارة عن الذي يخل بما يلزمه في التكليف **قوله** فان خلف الوعد
متضمن الكذب مستقبح من الوجهين • وظاهر الاية يدل على ان نقض العهد
وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم الاحتراز منه فاذا عاهد الله
في امر فليجتهد في الوفاء به • وعند الحسن البصري رحمه الله يوجب
النفاق لا محالة • ومما روي انه عليه السلام قال ثلاث من كن فيه فهو
منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن • اذا حدث كذب • واذا وعد
اخلف • واذا اؤتمن خان • فقال جابر ابن عبد الله انه صلى الله عليه وسلم
انما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين
حدثوا النبي عليه السلام فكذبوه واتمنهم على امره فخانوه ووعدوا ان
يخرجوا معه فاخلفوه • ونقل عن ابن عيينة تفسير الحديث بانه اذا حدث
عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله • واذا وعد اخلف لما ذكر في
عاهد الله • واذا ائتمن على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه
قوله المطوعين وسبب ادغام التاء في الطاء قرب المخرج والمطوع المتنفل
من طاعة الله بما ليس بواجب **قوله** الا طاقتهم • وقرئ بالفتح الى اخره قال
الزجاج بالضم والفتح • وقال الفراء الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغة غيرهم •
وروى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد بالضم الطاقة تقول

منه اجتهدي بالعمر اي طاقتين • وعن الليث الجهد شيء قليل يعيش به المقل والمراد
بالمطوعين في الصدقات اولئك الاغنياء الذين اتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله
الذين لا يجدون الا جهدهم ابو عقيل حيث جاء بصاع من التمر تربيه التساوي
بين الامرين اي مساواته الاستغفار وعدمه في عدم الافادة لهم • وقد تقرر
ذلك بمساواة الامر والنهي عنه في عدم الافادة ومن ابلغ لان الامر والنهي ضدان
قوله وقيل لانه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لانه
الاصل فجوز ان يكون ذلك حدا لمخالفة حكم ما وراءه فبين له ان المراد به التكثير
دون التحديد والقول بان التخصيص بعدد معين يدل على ان الحال فيما وراءه بخلاف العدد
المذكور بخلافه وهو من سبب القايلين بدليل الخطاب والدليل عليه انه لما نزل في
قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم • فقال عليه الصلاة والسلام
والله لازيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل ذلك فكف عنه وفي الكشاف
رحمه الله اشعار برد هذا المذهب لان الاية لا تدل بالعكس اولى لانه تعالى لما
بين للرسول عليه السلام لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور
تساوي الحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يدل ان يكون
الحكم فيما وراءه بخلافه **قوله** وقد شاع استعمال السبعة والسبعين
والسبعمائة ونحوها في التكثير لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد فكانه العدد
باسره • قال ارباب علم الرياضي السبعة اول العدد الكامل لانه جمع العدد
كله لان العدد ازواج وافراد فالازواج منها اول وثان فالاول الازواج
اثنان والاربعة زوج ثان واول الافراد ثلاثة والخمسة فرد ثان فاذا اجتمع
الزوج الاول مع الفرد الثاني والفرد الاول مع الزوج الثاني كانت سبعة • وقال
صاحب الايجاز السبعة اكمل الاعداد لجمعها معان الاعداد لان الستة اول عدد
تام يعادله اجزاؤه وهي مع كل واحد سبعة نصفها ثلاثة وثلثها اثنان وسدسها
واحد وجملتها ست وهي مع الواحد سبع فكانت السبعة اكمل الاعداد لجمعها معاني
الاعداد لان الستة اول عدد تام يقابله اجزاؤه وهي مع الواحد سبعة
نصفه ثلاثة وثلثه اثنان وسدسه واحد وجملته ست وهي مع الواحد
سبع فكانت السبعة كاملة اذ ليس بعد التمام الا الكمال ثم السبعون غاية
الغاية كما ان الاحاد غايتها العشرات فكان المعنى انه لا يغفر لهم ابدا وان
استغفرت لهم ابدا انتهى • ثم ان معنى اشتمال السبعة على جملة اقسام العدد
ان العدد اما اصول وهي المفردات • واما فروع وهي المركبات فالاول
اربعة اقسام احاد عشرات مات الوف • والثاني ثلاثة احاد مع العشرات
احاد مع المات احاد مع الالوف وضرب الثلاثة في الاربعة سبعة اي ان
العدد قد يوخذ من طريق واحد اي مرتبة واحدة وقد يوخذ من طريقين
وقد يوخذ من طرق ثلاثة فالاول ثلاثة اقسام احاد عشرات مات والثاني
ايضا ثلاثة احاد مع العشرات احاد مع المات احاد مع الالوف • والثالث
قسم واحد اي الاحاد مع العشرات ومع المات او الاحاد مع الالوف فالمجموع

سبعة وهي مشتملة على جملة اقسام العدد اجمالا وعن علي ابن عيسى ان العرب
تبالغ بالسبع والسبعين لان التعديل في نصف العقد وهو خمسة فاذا
زيد عليه واحد كان الادنى المبالغة فاذا زيد عليها اثنان كان الاقصى في
المبالغة • واذا قيل الاسد سبع كانه ضوعف قوته مرات • وقال الامام
المتاخرون من اهل التفسير قالوا السبعون عند العرب غاية مستقصاة
كانه عبارة عن جميع السبعة عشر مرات • وعن الزمخشري السبعون جار
مجرى المثل في كلامهم للتكثير **قوله** وهو كالدليل على الحكم السابق
فان مغفرة الكافر بالاقلاع والارشاد الى الحق والمنهمك في كفره المطبوع
عليه لا يقلع ولا يهتدي والتنبيه عليه عذر الرسول عليه السلام في استغفاره
الخ • قال القاضي من المعتزلة ظاهر قوله استغفر لهم كالدلالة على طلب القوم منه
الاستغفار وقد حكيت ما روي فيه من الاخبار فلا ريب في تعلق هذه الاية
بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا
الاستغفار • والحاصل ان منهم من قال ان الرسول عليه الصلاة والسلام
اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه لان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه عليه
السلام ان الاستغفار للكافر لا يجوز • ولهذا السبب امر الله رسوله
بالاقتداء بابراهيم عليه السلام الا في قوله لابيه لاستغفرن لك
فاذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام عليه ولان استغفار
الغير للغير لا ينفعه اذا كان مصرا على القبيح والمعصية ولان اقدامه
على الاستغفار لهم يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب ولانه تعالى
لم يجبه اليه بقي دعا الرسول مردودا عند الله تعالى وذلك يوجب نقصان منصبه
ولانه لو كان مقبولا منه عليه السلام لكان قليله مثل كثيره في حصول
الاجابة • فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه
ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس الغرض من هذا العدد تحديد المنع
به بل هو كما يقول القايل لمن سأله الحاجة حتى لو سألتني سبعين مرة لم اقضها
لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يوكده
ذلك قوله تعالى في الاية ذلك بانهم كفروا بالله ورسوله بين ان العلة
التي لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول عليه الصلاة والسلام ان بلغ سبعين
مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين فصار
هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم استغفار الرسول
عليه السلام مع اصرارهم على كفرهم • وكذا ايضا قوله تعالى والله لا
يهدي القوم الفاسقين • قال صاحب الانتصاف انكر القاضي حديث
الاستغفار ولم يصححه وقبله قوم وقوله ههنا منهم المخالفة • قلت انما
ينكره من لا يد له في علم الحديث والحديث رواه البخاري ومسلم وابن
ماجة والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنه • وقوله والله لا يهدي القوم الفاسقين
كالتنبيه على عذر الرسول عليه الصلاة والسلام في استغفاره وعدم

بأسه عن ايمانهم ما لو يتعلم انهم مطبوعون على الضلالة والممنوع هو الاستغفار
بعد العلم على ما قاله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين
ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم **قوله** بقعودهم
عن الغزو خلفه • قال ابن عباس رضي الله عنه يريد المنافقون تخلفوا عن الرسول
عليه السلام في غزوة تبوك وخلفه • وكان القياس الايقال فرح المتخلفون
لانهم لو قالوا اختي تخلفوا والتخلف انا وقع منهم فهم الفاعلون في فاعل المتخلفون
باسم المفعول لان صيغة الانفعال ابلغ من صيغة الفاعلية والتنبيه على
انهم مستغني عنهم فامن يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه الى الجهاد
مع المومنين يوصف بانه خلف حيث لم ينهض واقام او لان الرسول عليه السلام
منع اوامين الخروج معه لعلمه بانهم مفسدون يبثوسون فالقعد اسم للمصدر
والخلاف بمعنى خلف كما قال الاخفش • ومعناه بعد رسول الله وخلفه ويقوي هذا
الوجه قراءة من قرا خلف رسول الله • فعلى هذا الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف
والسبب فيه ان الانسان متوجه الى قدامه يجهد خلفه مخالفة للجهة اقدامه
في كونها جهة متوجه اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل شائع رواه يونس عن عيسى
ابن عمرو **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابه على العلة
او الحال • قال قطرب والزجاج يعني مخالفة لرسول الله حين سار واقاموا لا
وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة الرسول عليه السلام
قوله ايثارا للدعة لما طبعهم لاحبا الغنم ملك الملاح واستيناسهم
باهلهم واولادهم وكرهوا الخروج الى الغزو ولانه تعرض بالمال والنفس
للقتل والاعدام ذما منهم عن ذلك شدة الحر • فاجاب الله تعالى عن هذا السبب
الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون والفرح بسبب التخلف
عن الغزو وان كان يدل على كراهة الذهاب الا ان الله تعالى اعاده للتاكيد
وفيه دليل على ان نقيض المستحب ليس بمكروه والا لكان تكرارا الا ان يقال
المقام يقتضي الاطناب والمبالغة في ذمهم **قوله** اخبار عما يول اليه حالهم
في الدنيا والاخرة • والان يدل بعده لكن قوله جزاء بما كانوا يكسبون والمعنى
انهم وان فرحوا وضحكوا في كل اعمارهم فهو قليل لان الدنيا فانية واما
حزنهم وبكاؤهم في الاخرة كثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة
الى الدائم قليل قال الزجاج قوله جزاء مفعول له اي وليبكوا لهذا الغرض
وقوله بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من النفاق **قوله** للدلالة على
انه اي الاجر ربانه يحصل منه الحالة **قوله** تعليل له اي يحي الله تعالى
على ذلك المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة يعني من غزوة تبوك
والمعنى ان الحاجة في المرة الاولى الى موافقتكم كانت اشد وبعد ذلك •
زالت تلك الحاجة فلما تخلفتم عند مسيس الحاجة الى حضوركم فبعد ذلك •
لا نقبلكم ولا نلتفت اليكم • قال الزمخشري اول مرة نكرة وضعت موضع المرات
فكان الاولى ان يقال اول مرة ثم اجاب بان اكثر اللغتين ان يقال هذه

اكثر

منه اكبر النساء ولا يقال هذه كبرى النساء • وفي كلام ابن عطية
ما يدل على ما يوجب تذكيره اول وهو قوله ان مرة بمعنى دفعة • وقال الطيبي
قول الزمخشري مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل بالصاد المهملة
يعني ان افعل التفضيل اذا اريد به بيان الزيادة في المعنى ينبغي ان يكون
التفضيل داخلا فيما اضيف اليه فالاصل الجمع لو وضع المفرد موضعه لان اذا
التفضيل الى المذكور على الجنس المذكور اذا افضل الجنس واحاد به
واحد فعلى هذا البعض مما اضيف اليه وهي مرة فحقه التانيث حكم ذكره
فقوله اكبر الثقين هنه اكبر النساء وهي كبرى امراة فقوله هذه
كبرى امراة لا يكاد يعثر عليه ولكن هذه اكبر امراة • واختير التذكير
لان التانيث ظاهر هاهنا واستغني عنه كما استغنى التركيب من ردد ث
مثالي له التانيث فيما على الحران فاته ... ولا لك النابت الزاي
اي لك لك التحقي • قال ابو البقا المرة في الاصل مصدر مر يمر ثم
استعمل ظرفا اتساعا وهذا يدل على قوة شبه الزمان بالفعل **قوله** فلما
كان ارسالهم فيه لتكن فيه **فان قلت** كيف يجوز ان يقال في
ان الرسول عليه السلام يجري مجرى الاجلال والتعظيم • واذا اصلى
عليه فقد دعا له مع ان الله تعالى اعلمه انه لا يغفر للكافر البتة **قلت**
يجوز ان يغلب على ظنه عليه السلام انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت
يتوب فيه الفاجر ويومن فيه الكافر فلما رأى اظهار الاسلام شاهد منه
هذه الامارة غلب على ظنه عليه الصلاة والسلام انه صار مسلما فبني
على هذا الظن رغب في ان يصلي عليه فلما نزل جبريل عليه السلام واخبره
بانه مات على الكفر ونفاقه امتنع من الصلاة عليه **قوله** وهو ممنوع في حق
الكافر ولذلك رتب النهي على قوله مات ابدا المعنى الموت على الكفر ولكن فيه
فيه بحث مع الامام الرازي والماوردي • قال لا يقال فهذا دليل على وقوع الخطا
في اجتهاد الرسول عليه السلام ولكن لا يقر عليه وهو قول حكاه ابن الحاجب في
الاصول لانه اذا لم يكن صلى عليه فلا كلام وان كان صلى عليه فيقول هذا الحكم به
حكم في المنافقين كانت تجدد شيئا فشيئا • قال الامام يحتمل ان يكون معناه
تابيد النفي او نفي التابيد والمقصود منعه من ان يصلي على احد منهم
منعا كليا انا قال الواحدي مات في موضع جر لانه صفة للنكرة كانه قيل
على احد منهم ميت ابدا استئناف بقوله احد ولا تصل ولا تقم ابدا على احد
منهم مات ابدا **قوله** ولا تقم على قبره للدفن اي لا تصلح مهمات
قبره • ومن قولهم قام فلان اذا كفاه امره وتولاه • وقال الزجاج كان النبي
عليه السلام اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له منع هاهنا منه **قوله**
او الزيارة ويؤخذ منه جواز زيارة القبور بالوجه الذي اخذ به من الوجه
الاول وجوب الصلاة على المومنين وهو مفهوم من صيغة الامر اذ الامر بالشي
نهي عن ضده وبالعكس **قوله** تعليل للنهي وتعليل النهي بهذه العلة

ينبغي تعليل حكم الله تعالى مع ان حكم الله تعالى قديم والعلة محدثة وتعليل القديم
بالمحدث محال وفي تعليل حكم الله تعالى بالمصالح مما يجوز اثر لا فيه بحث طويل ولا
شك ان الظاهر يدل عليه • وفائدة وصفهم كونهم فاسقين بعد تعليله بمنع النهي
يكون كاملا مع الفسق او في حالا من الكفر للاشعار بان الكافر قد يكون عدلا
في دينه وقد يكون فاسقا في دينه خبيثا عند قومه لان الكذب والخداع والجبن
والكيد امر يستقبح في جميع الاديان والتنبيه على ان طريقة النفاق مذمومة
عند كل اهل الاديان والملل **قوله** تكرير للتأكيد والامر حقيق به فان
الابصار طامحة الى الاموال والاولاد والنفوس مغتبطة عليها يعني قد سبق ذكر هذه
الآية بعينها في هذه السورة وذكرت هنا ايضا والحكمة في التكرير والتأكيد
للمبالغة في التحذير لان اشد الاشياء جذبا للقلوب وطلبا للخواطر الى الاشتغال •
بالدنيا هو الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك يجب التحذير عنه مرة
بعد اخرى • الا ترى انه لما كانت المغفرة للمؤمن في معصية الله تعالى اعاد الله •
تعالى قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في سورة النساء
مرتين لكن بقي ها هنا بحث وهو انه قد حصل التفاوت بين الآيتين في بعض الالفاظ
ولا بد من ذكر المصنف رحمه الله وجه ذلك ونحن نذكره • الاول انه قال في الآية الاولى ان تلك
الآية ذكرت بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون ان وصفهم بكونهم
كارهين في الانفاق بكونهم معجبين بكثرة الاموال فنهاه الله تعالى عن ذلك الاعجاب
بفاء التعقيب وهذه الآية لا تعلق لها بما قبلها فجاء بالواو • والثاني انه قال هناك
اموالهم ولا اولادهم وهنا حذف كلمة لا لان السبب فيه انما سلك [illegible] التركيب
يكون فيه مسلك الترقي بالاعجاب بالاولاد اقوى من الاعجاب بالاموال فكان ينبغي
ان يبتدئ بالادون ثم يترقى بالاشرف تنبيها على ان اعجابهم باولادهم فوق اعجابهم
باموالهم وهنا ما دل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم • والثالث
انه قال هناك ليعذبهم بالاولاد وهنا حذف اللام وابدلها بجملة التي للتنبيه
على ان التعليل في احكام الله تعالى محال وانه مهما ورد حرف التعليل فمعناه
ان كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله اي وما امروا الا بان يعبدوا الله
والرابع انه قال هناك في الحياة وهنا ترك لفظ الحياة • وقال في الدنيا
فائدة اسقاط الحياة هاهنا تنبيه على خسة الدنيا واما حياتها كلا حياة فكأنها
بلغت في الخسة الى انها لا تستحق ان تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها
على لفظ الدنيا تنبيها على دناءتها **قوله** ويجوز ان يكون هذه في فريق غير الاول
يعني انا كررنا لانه اراد بالآية الاولى فريقا من المنافقين لهم اموال واولاد في وقت
نزولها واراد بهذه الآية اقواما اخرين • والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره
مع اقوام كثيرين في اوقات مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الاخرين
ولو مع حصول التفاوت بين الآيتين في بعض الالفاظ بحسب حال النزول
قوله من القرآن ويجوز ان يراد بعضها يعني يجوز ان يراد بالسورة تمامها وان
يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وعلى بعضه **قوله** مع النساء قال

القرآن

القرآن الخوالف عبارة عن النساء اللاتي يخلفن في البيت فلا يبرحن والمعنى رضوا بان
يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء **قوله** جمع خالفة • قال الفراء ولم يأت فاعل
صفة جمعه فواعل الا في حرفين فوارس وهوالك **قوله** وطبع على قلوبهم
الطبع عندنا عبارة عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول
الايمان لان الفعل بدون الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعي الراجح
القوي للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر وفي البيان نقلا [illegible] الطبع على قلوبهم
[illegible] في رضاهم بالتخلف الى انه اشار الى [illegible] في الصالة بالخاتمة ان
لان الواو لا توجب الترتيب **قوله** المتخلف [illegible]
من هو خير منهم لما ارتفع من شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين
ان حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا المال والنفس
في طلب رضوان الله والتقرب اليه والمعنى ان تخلف هؤلاء المنافقين عن
الغزو فقد توجه اليه من هو خير منهم باخلاص نية واعتقاد كقوله
ان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين واستكماله
ورود الاستئذان في القرآن لبعض شراح الايضاح قال الاستئذان
انما هو لامر فات وذلك مستحيل في حقه تعالى والجواب مستكملا ان ذلك
بالنسبة الى البشر كالترجي **قوله** والمعذرون اما من عذر في الامر اذا
قصر فيه موهما ان له عذرا ولا عذر له او من اعتذر اذا مهد العذر
بادغام التاء في الذال ونقل حركتها الى العين يعني ان قراءة العامة
المعذرون بالتشديد فله وجهان من العربية • الاول ان يكون
المعذرون على وزن مفعلون من التعذير الذي هو التقصير
يقال عذر تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ • يقال قام فلان قيام تعذير اذا استكفته
في امر فقصر فيه • والثاني ما ذكره الفراء والزجاج وابن الانباري ان
الاصل المعتذرون فنقلت فتحة التاء الى العين وابدلت الذال من التاء
وادغمت في الذال بعدها فصار التاء الا [illegible] • وقد اختلفوا في انهم
كانوا معذورين بالصدق او بالكذب وذلك ان الاعتذار قد يكون بالكذب
كما في قوله تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم فبين كون هذا الاعتذار
فاسدا بقوله قل لا تعتذروا وقد يكون بالصدق • كما في قول
الشاعر • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر • يريد
فقد جاء بعذر صحيح • فعلى قراءة التخفيف لان المعذرون لا ذنب لهم • وعلى
قراءة التشديد لان الله فسر المعذرون بالمقصرين كان المعذرون لا ذنب لهم
وان فسر المعتذرون على انهم كانوا صادقين وان كانوا كاذبين واستدل
على ان المعذرون كانوا صادقين بانه قال بعدهم وقعد الذين كذبوا
الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل على انهم ليسوا كاذبين وروى
الواحدي باسناده عن ابي عمرو انه لما قيل له هذا الكلام قال ان اقواما
تكلفوا عذرا باطلا فهم الذين عناهم الله تعالى بقوله وجاء المعذرون [illegible]

الاعراب وتخلف الآخرون لا لعذر ولا شبهة عن جراءة على الله تعالى فهم
المرادون بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله • قال الامام الرازي والذي
قال ابو عمرو هو الاولى لان الاول اظهر **قوله** فان منهم من اعتذر لكسله لا لكفر
ولانه تعالى كان عالما بان بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العذاب **قوله**
او بما قدروا عليه فعلا او قولا يعود على الاسلام والمسلمين بالصلاح
يعني اذا قاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن
وسعوا في ايصال الخير الى المجاهدين الذين غازوا واما بان يقوموا باصلاح
مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم
فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد **قوله** وقيل هم ابو
موسى واصحابه • قال الحسن نزلت في ابي موسى واصحابه اتوا الرسول صلى الله عليه
السلام يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال عليه السلام لا احملكم ولا
اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم الرسول عليه السلام واعطاهم
ذود ابل غر الذرى • فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما اني
ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذي هو خير
وكفرت عن يميني **قوله** حال من الكاف في اتوك باضمار قد وجوز الزمخشري
ان يكون استئنافا كانه قيل اذا ما اتوك لتحملهم تولوا فقيل ما بالهم تولوا باكين
فقيل قلت لا اجد ما احملكم عليه الا انه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض
وهو حسن وما ذكره المصنف رضي الله عنه لان الحال قد تكون ايانهم الحال
سببا للتولي واما الاستئناف فلا يكون سببا له الآن يقال دل لباسهم
الحال على رغبتهم في الخير معه عليه السلام ودل التولي على حرصهم
عليه وهو مؤيد فعص السببية **قوله** فان من للبيان ومع المجرور في
محل النصب على التمييز • قال صاحب الانتصاف فاضل الدمع عينه فاضت عينه
من الدمع فلم ينبه على الاصل بل عبر في صورة التعليل • وطريقته هنا
طريقة التجريد **فان قلت** ذكر في المائدة تفيض من الدمع وجعل من
ابتدائية حيث قال فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها وقال من لابتداء الغاية
على ان فيض الدمع ابتدأ من معرفة الحق وكان من اجله وسببه فهنا
من فرق **قلت** اما من حيث المعنى والمبالغة فلان واما من حيث الطريقة
فان طريقة ذلك وهو ابلغ من فيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع
فائض كان قولك ابلغ من اسد ابلغ من قولك ابلغ مثل اسد لانه جعل
دون الدمع اعينا وجعلت كانها دموع فائضة **قوله** متعلق بحزنا او
بتفيض علة تعب على انه مفعول له وناصبه المفعول الذي هو حزنا • قال
الطيبي فهو من التداخل في المفعول له انتهى • وقد اعربه ابن عطية مفعولا
وتعالى السبب فيه ان من شرط المفعول اتحاد الفاعل وهو ها هنا غير متحد لان
الفيض من فعل العين والحزن من فعل القلب **قوله** انما السبيل بالمعاتبة
قال ابن عطية انما هنا للحصر ولم يبق فيه وجه ثالث وجهه ان السبيل هو

بالاثم

بالاثم العهدية وهو السبيل المخصوص المتقدم ذكره وهو المختص بامر الجهاد
لا لان لهم لا سبيل احق عليهم بدل عليه تعبيره بالمعاتبة يعني ان في الاية
الاولى امر الغزو والجهاد وفي السبيل في هذه الاية مخصوص بهذا الحكم
والسبيل نفاه عن المحسنين هو اثبت في هولاء المنافقين والذي نفاه عنهم
لبيان الامر ما يختص بامر الجهاد والمعنى انه لا اعتبار للذين ليستأذنونك
في التخلف عن سبيل الله عليهم الذم وتكليفه عليهم بالله ما باله الى الغزو
شرحه ولا عذر لهم البتة في التخلف **قوله** استئناف ببيان ما هو السبب
في استئذانهم من غير عذر وهو رضاهم بالدناءة والانتظام في جملة
الخوالف يعني السبب في استئذانهم رضاهم بالدناءة وخذلان الله اياهم
حتى غفلوا عن وخامة العاقبة • فقوله وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون
كالسبب لما سبق من جعل الرضا سببا للاستئذان فيكون الطبع سببا
للجهل المودي الى الدناءة وتضييعه **قوله** اذا رجعتم اليهم من هذه السفرة
وانما عبر ما سيأتي باذا وقال فيما قبله فان رجعك الله الى طائفة حيث عبر بان
لان الفاعل هنا لما هو الله فقد تيقن ان الله رده اليهم اضطرارا بخلاف
وهذا غير محقق الوقوع والفاعل هنا ضمير المؤمنين ورجوعهم في الظاهر الى
محل المنافقين باس واقع **قوله** لانه قد نبانا الله من اخبارهم الى آخره
علة لانتفاء التصديق لان الله اذا اوحى لرسوله عليه الصلاة والسلام
واعلمه باخبارهم واعلمهم وما في ضمائرهم من الشر والفساد لم يستقم
مع ذلك فعل تصديقهم في معاذيرهم ولهم لن نؤمن لكم علة للمنع من الاعتذار
لانه غرض المعتذر ومن ذلك ان يصدق عذره فقبوله لا فائدة اعلموا الى الغيور
يكذبونه فيه وجب عليه ترك • وقوله قد نبانا الله من اخباركم
علة للعلة لانه تعالى لما اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق
امتنع ان تصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الاعتذار
فالاول استئناف لبيان موجب لا تعتذروا والثاني استئناف اخر لبيان
موجب لن نؤمن لكم • قال ابو البقاء يتعدى الى اثنين لانه معناه اول
ضمير الجمع والاخبار محذوف فان • تعدى الى اخبار امن اخباركم نسبة ومن
اخباركم نسبة على المحذوف وليس من زائدة اذ لو كانت زائدة لكانت
مفعولا ثانيا والثالث محذوف وهو خطأ لان المفعول الثاني اذا ذكر
في هذا الباب لزم ذكر الثالث **قوله** يثنون عن الكفر او يثبتون
عليه وذلك انهم كانوا يبطنون من انفسكم عنه تقريرا بتلك المقادير
حتى الرسول عليه الصلاة والسلام وشفقته عليه ورغبته في نصرته
فقال تعالى وسيرى الله عملكم انكم هل ستعودون بعد ذلك على هذه الحالة
التي تظهرونها من الصدق والصفا او لا تبقون عليها لهذا الرؤية
ان كانت علمية فاما ان السين للتحقيق لا للاستقبال او يكون المراد
التعلق التنجيزي او سيظهر لكم ما علمه الله من اعمالكم وان كانت بصرية

تنبيه ولبيانه لا امثال السنة في ان الوجه مصحح للتوبة **قوله** فلا تعاتبوهم ودلالة
انهم حلفوا على انهم ما فارقوا على الخروج الى الجهاد وانما حلفوا على ذلك ليصفحوا عنهم
ولتعرضوا عن ذمهم ولا تعاتبوهم عليه • قال اهل المعاني هو لا طلبوا اعراض
الصفح فاعطوا اعراض المقت • وقال ابن عباس يريد ترك السلام والكلام
وقال مقاتل قال النبي عليه السلام حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم
قوله فهو علة الاعراض يعني كما انه يجب الاحتراز اجتنابا عن الاحتراز عن الانجاس
الجسمانية يجب الاحتراز عن الانجاس الروحانية التي هي خبث باطنهم حذرا من شؤمها
وحذرا من ان يميل الطبع الى تلك الاعمال **قوله** والمقصود من الاية النهي
عن الرضاء عنهم والاعتداد بمعاذيرهم بعد الامر بالاعراض وعدم الالتفات
نحوهم يعني ان هذه المعاني وان كانت مما تكرر في الايات السابقة فلما عاد
الله تعالى ذكرها هنا لانهم حلفوا اولا طلبا للاعراض وثانيا للرضاء عنهم والغرض منه
النهي عن الرضاء عنهم بعد الامر بالاعراض عنهم • وقيل الاول خطاب مع المنافقين
الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب البوادي
ولما كان طريقة المنافقين سواء كان من اهل الحضر او من اهل البوادي كانت
الكلام معهم على مناهج متقاربة او الاصل ذكرهم من اتباعهم والثاني من دونهم
قوله الاعراب اهل البدو • قال بعض اهل اللغة • يقال رجل عربي اذا
كان نسبه في العرب وجمعه العرب • ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا
يطلب مساقط الغيث والكلاء سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب
والاعاريب فالعرب من يستوطن القرى العربية والاعراب من نزل البادية
ويدل على الفرق انه عليه السلام قال حب العرب من الايمان • واما الاعراب
عربا اما لان اولاد اسماعيل نشاوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم
وكل من سكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من ولد
اسماعيل عليه السلام اولان السنتهم معربة عما في ضمائرهم • ولا شك ان اللسان
العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة • وعن بعض
الحكماء حكمة الروم في ادمغتهم لانهم لا يقدرون على التركيبات العجيبة وحكمة
الهند في اذهانهم • وحكمة يونان في افئدتهم لكثرة ما لهم من المباحث العقلية
وحكمة العرب في لسانهم لحلاوة السنتهم والفاظهم وعذوبة عباراتهم
قوله لتوحشهم لانهم لما كانوا في اغنى تاويب مؤدب ولا اضبط ضابط وفيتا وبعدا
كما شاؤا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات نفاقا **قوله** وقساوة قلوبهم
لان استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم يوجب مزيد القسوة والتكبر والنخوة والفخر
والبطش والقساوة عليهم **قوله** دوائر الزمان يعني الموت والقتال اي
ينتظر ان ينقلب الامور عليكم بموت الرسول عليه السلام فيظهر عليكم
المشركون **قوله** دائرة السوء بالفتح مصدر • قال الزجاج السين هو الوجه
لانه مصدر تقول سوته سوا ومساءة ومن رفع السين جعله اسما والمعنى عليهم
دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله تعالى ما كان ابوك

امرشي ولا في قوله تعالى وظننتم ظن السوء ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة
والشر والبلاء كانه قيل عليهم دائرة الهزيمة والمكروه وبهم يحيق ذلك • قال ابو
علي الوحيد بعضه الدائرة الى السوء والسوء عرف منهما معنى الشر لان دائرة الدهر
لا تستعمل الا في المكروه **قوله** وهي نافي منحول يتحدد المعنى ان ما ينفقه
بسبب حصول القربات عند الله • قال الزجاج وفي القربات ثلاثة اوجه •
ضم الراء واسكانها وفتحها بعضه متعقبة اي نتيجة من الله تعالى للمتصدق
نتيجة ما اعتقده من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكده بحرف التنبيه
وحرف التحقيق وهي الاولان تزاد في التاكيد بادخال السين لما من انها
توجب مزيد التاكيد **قوله** والسين لتحقيقه اي الوعد **قوله** او
الذين اسلموا قبل الهجرة يعني المراد السبقية في الهجرة والنصرة لانه انما به محالا
وجب صرفه الى الوصف الذي كانوا به مهاجرين وانصارا • قال الامام
الرازي هذا الظاهر قاله وهذه الاية من ادل الدلائل على فضل ابي بكر
وعمر وصحة امامتهما ان فسرت بالمبادرة فمنعهما خلاف منهم لا الاولية
فيكون الوصف بالثاني مناسبهم والا فالتاكيد **قوله** وقرئ بالرفع عطفا
على والسابقون • وروي عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان وكان يعطف
قوله والانصار على قوله والانصار والسابقون وكان يحذف الواو من
قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار • وروي انه
قرأ عمر رضي الله عنه برفع الانصار فرد عليه زيد ابن ثابت فقال انا ابن الحق
فارسل عمر رضي الله عنه الى ابي بكر فوافق زيدا فقال عمر ما كنا نظن الا انا
رفعنا رفعة لم ينلها احد اشارة الى ان السبقية لم تحصل في الحقيقة بهم بل
شاركهم فيها الانصار ولان المراد الاولون من الجميع هذا ما نقله ابن عطية
يعني المقصود من هذه المناظرة ان على قراءة عمر رضي الله عنه يكون التعظيم الحاصل
من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيه
فوجب ان يكون مزيد التعظيم للمهاجرين **قوله** واللاحقون بالسابقين
من القبيلتين • قال ابن عباس رضي الله عنه يريد يذكرون محاسنهم ويترحمون في القول
بالطعن عليهم في شيء مما يصدر منهم • وقال في رواية اخرى والذين اتبعوهم
بجهادهم الى يوم القيامة • وفيه دليل على ان من لم يكونوا متبعين لهم باحسان
القول منهم لا يستحقون الرضوان **قوله** وطعنا من حولكم وخبر محذوف
صفته ممن دخل في اهل النفاق • وقال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى
من اهل المدينة منافقون او قوم مردوا فاضمر من لدلالة من عليها كما
في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم **قوله**
ونظيره في حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه **قوله** انا ابن جلا وطلاع
الثنايا • قال الطيبي تمامه متى اضع العمامة تعرفوني • اي انا ابن رجل كشف
الامور واوضحها • قيل جلا مصدر مقصود ومن اعتبار الشعر في الرابع اي

انا ابن من باشر الامور لان من الكرو وضع البيضة على راسه الحرب وشعر طلاع الثنايا

الجبال • يقال ذلك لمن قصد عظايم الامور تعرفوني اي بالصفة المذكورة التي هي

اعتبار الشعر التقدير انا ابن رجل يقال له جلا • قال ابن الحاجب في الامالي معنى

البيت هو ابن اركب الاهوال ولا احيد عنها • وقوله متى اضع العمامة انا ابن

ويد كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الا لابسا غير عمامة • يقال متى اضع العمامة تعرفوني

الذي ماراني الاغبر مسعرا او يريد اني مكثر لمباشرة الحرب ولباس عدته يعني

اذا حاربت عرفت بافعالي وشجاعتي • واما قوله جلا ففيه عن قول قيل تقديره

انا رجل جلا على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه فقيل معناه انكون قوله

ومن اهل المدينة الاية جملة معطوفة على المبتدا او الخبر اذا قدرت ومن اهل

المدينة قوم مردوا على النفاق على ان مردوا صفة موصوف محذوف • وقيل

ان رجلا على غلب على ابيه • وقيل المراد انا ابن ذي رجل وا الحال الجتاب

الشعر عن مقدم الراس • **قوله** بالفضيحة وعن ابن عباس انه عليه السلام

خطب يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج من المسجد ناسا وفضحهم

فهذا هو العذاب الاول • **قوله** وهذا الابدان • وروي انه عليه السلام امر

بالحفر ببيته اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة تكفيهم الله بالدبيلة سراج

من نار ياخذ احدهم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا • وقيل ما يدخل عليهم

من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبه • **قوله** وهم طايفة من المتخلفين

اوثقوا انفسهم على سواري المسجد الخ • روي انهم كانوا ثلاثة • ابو لبابة مروان ابن

عبد المنذر واوس ابن ثعلبة ووديعة ابن حرام • وقيل كانوا عشرة

فسبعة منهم اوثقوا انفسهم حين بلغهم ما نزل في المتخلفين فايقنوا بالهلاك

قوله والواو بمعنى الباء كما في قولهم بعت الشاة شاة ودرهما • كانه قيل انه

قد جعله كل واحد من العمل الصالح والسيء مخلوطا اما المخلوط به فانشاء الجوابه

بوجهين • الاول انه يجوز ان يكون من قولهم بعت الشاة شاة ودرهما بمعنى شاة

بدرهم • قال ابن هشام رحمه الله يكون الواو بمعنى الباء كقولهم انت اعلم وما لك

وبعت الشاة شاة ودرهما • قاله جماعة وهو ظاهر • قال شارح الكتاب وعن سيبويه

الواو في ودرهما بمعنى الباء اي بدرهم لان الواو للجمع والباء للالصاق والجمع

والالصاق من واد واحد • قال ابن الحاجب امثلة شاة بدرهم اي مع درهم

مع ثبوت ذلك فنصب شاة نصب بيدا بيد لو من بها المناصبة واو اتى الاولى لتحقيق

المناصبة واوجب ان يعرب ما بعدها باعراب ما قبلها كقوله كل رجل وضيعته

قوله او للدلالة على ان كل واحد منهما مخلوط به لان المعنى خالط كل واحد منهما

بالاخر • كقولك خلط الماء واللبن بمعنى خالطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس

في قولك خلطت الماء واللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به **قوله**

بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطا ومخلوطا به كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن

بالماء اي بالتقطيع • وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء واللبن اي من ان

كل واحد منهما مخلوط صريحا ومخلوط به بخلاف ما اذا جيء بالباء • قال صاحب

الانتفاف

الانتفاف اذا ذكرت بالباء صرحت بان كل واحد منهما مخلوط به ماخوذ من اللزوم

نقل الى ما يشير هو بالواو او بغيره مما يشبه الباء في بادية بعد ذلك الوجه انه هو

خلطهما معنى فمعناها • قال صاحب التقريب وفيه بحث لان كلمة كل واحد منهما يدل

على الاخر ولا فائدة لذلك لو قال اخلطوا نوعا مخلوطا بهما في الاول وان ذلك لم يذكر نوعا ثانيا

ومخلوطا بهما في الثاني • ويمكن ان يقال مقتضى الخلطة كما في الاول لا بد من

تعدد في المخلوط وهو اما احد المذكورين او غيرهما • والثاني مشعر بالاصالة

والتبعية • وكذا بالعكس فيعني بالاخر وسواء كل واحد منهما مخلوط به لوقوفه

مقتضى الخلط صريحا • واما الثاني وسواء ما ذكرنا بالباء فقد وقع على الخلط ما يقتضيه

ولا ضرورة فيه الى جعله مخلوطا به ولا يلزم ان يكونا مخلوطين لوجود الباء

ولا مخلوطا بهما لعدم دخول الباء بهما بل احدهما مخلوط والاخر مخلوط به كما هو صريح

اللفظ فالاول ابلغ وهو المطلوب • قال الامام الخلط عبارة عن الجمع المطلق

واما خلطته فالمجتمع في الموضع الذي يمتزج به كل واحد منهما بالاخر ويتغير

كل واحد منهما عما كان عليه قبلها فان عندنا الاحتياط القول بالاختلاط

بالطاعة الطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم

والعقاب فقوله خلطوا عملا صالحا واخر سيئا • تنبيه على ان نفي القول

بالمخالطة فانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالاخر • ومما

يدل على نفي القول بالمخالطة انه تعالى وصف العمل بالصالح والسيء بالمخالطة

والمختلطان لا بد ان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط

صفة المختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال فدل على بقاء

العملين حال الاختلاط فبطلانها قال الزمخشري واخرون اعترفوا بذنوبهم

خلطوا عملا صالحا خالصا واخر سيئا بصالح لان الخلط يستدعي مخلوطا

ومخلوطا به اي تارة اطاعوا او اختلطوا الطاعة بكبيرة واخرى عصوا

وتداركوا المعصية بالتوبة مع ان ما ذكره رفع للاختلاط **قوله** وهي مدلول

عليه بقوله اعترفوا بذنوبهم • قال الزمخشري جعل اعترافهم بذنوبهم دليلا

على توبتهم • قال الامام مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة فاما اذا اقترن

به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل كان ذلك توبة الاجل في الله

تعالى لان منهم المجمع توبة الا انه ذكر الله ليدل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل

قوله عسى الله ان يتوب عليهم وعسى من الله واجب على ما قال المفسرون

يدل عليه قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح وقد فعل ذلك ولان القران

نزل على عرف الناس في الكلام والملك العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا

فانه لا يجيب الا على سبيل الترجي ومع كلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس لاحد

ان يلزمه شيئا وان يكلفه بشيء بل كله بفعله فانما يفعله على سبيل التفضل

والتطول وذكر كلمة عسى للافادة بين المعنى مع انه القطع والاجابة وقد

نقدم كلام ابي حيان في ذلك **قوله** خذ من اموالهم صدقة • قال

ابن عطية لفظ الاموال عام مخصوص لانه يخرج منه ما لا زكاة فيه كالثياب

والرباع انتهى **قلت** هذا اجمال احتاج الى تخصيصه لدخول من انتهى في التبعيض
فالاخذ من بعض الاموال لا من كلها • واما حمله ابن عطية عاما لانه جمع مضاف الى
معرفة والمعرفة كلية لا كل الى جزء من اموال كل واحد منهم فيأخذ بعض اموال
كل واحد منهم • واختلف الاصوليون في هذه الاية فالمراد هنا ان تكون عامة
او مجملة ومن استدل من الفقهاء بهذه الاية على ايجاب الزكاة قال اضافة الاموال
يقتضي تعلق الزكاة بالذمة لا بالنصاب لان الاضافة تقتضي ان يكون الحال
بالالم ومتى كان كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب فالوجوب باق
بعد هلاك النصاب فالذي هلك كان محل الحق بل محل الحق باق كما كان
وجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهو قول الشافعي
رحمه الله **قوله** بالتوحيد اي بجيم واو والمراد به الجنس قال ابو عبيدة رحمه
الله هذه القراءة اولى لان الصلاة اكثر والصلوات جمع قلة تقول ثلاث
صلوات وخمس صلوات ورد بان هذا اغلط لان بناء الصلوات ليس للقلة
لقوله تعالى ما نفدت كلمات الله ... **قوله** الغير اما للترتيب
عليهم ... وذلك ان الذين الم يعلموا بالياء والتاء فان كان الاول يكون
المراد من هذه الاية هؤلاء الذين تابوا اي الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم
ويقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات
الصادرة عن خلوص النية في الاعتقاد والثاني ان يكون المراد منه اعز النا...
ترغيبا لهم في التوبة **قوله** والمراد ان يمكن في قلوبهم قبول توبتهم يعني
ان قوله الم يعلموا وان كان صيغة الاستفهام الا ان المراد منه التقرير
في النفس ومن عادة الاستفهام في اذهان المخاطب وازالة الشك عنه ان
يقول اما علمت ان من احسن اليك يجب عليك شكره **قوله** وتعديته
بعن لتضمنه معنى التجاوز يعني ان قوله عن عباده يعني ان التائب يجب ان
يعتذر في نفسه انه ... عن قبول الله تعالى بسبب ذلك الذنب ويحصل له
انكسار العبد الذي طرده مولاه وابعده من حضرته فلفظه عن للتنبيه
على حصول هذا المعنى للتائب مع الايماء الى ان التجاوز والعفو عن الذنب وان
كله من ابلغ من كلمة من لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي
قلت **قوله** فانه لا يخفى عليه خيرا كان او شرا وهو كلام جامع للترغيب والترهيب
بالمعنى اذا كان لا يعلم افعال العباد لم ينتفع العبد بفعله • واستدل
بهذه الاية على ثبوت صفة الرؤية وعلى انه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية
التي تتعدى الى مفعول واحد هي الابصار وهاهنا متعدية الى واحد فيكون
بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه تعالى رائيا للاشياء او مبصرا لها وكيف
الله تعالى وصف نفسه متعدية بالعالم بعد هذه الاية ثم العالم ينقسم الى علم
القلوب واعمال الجوارح فرؤية الله تعالى تتعلق بجميع ذلك • واما الرسول عليه
الصلاة والسلام والمؤمنون فانما يتعلق رؤيتهم باعمال الجوارح والعطف
انما يقتضي التشريك لا للتسوية في كل الامور فالرؤية عما يباشر دينية فقط

تعلقت

تعلقت بعمل القلوب وهو معنى من المعاني فدلت الاية من هذا الطريق
على ان كل موجود تصح رؤيته وهو مذهب اصحابنا • وقال ابن عطية رؤية
الله تعالى لعلمهم عيان ورؤية الرسول والمؤمنين له حقيقة وله وجهان • احدهما
ان يراد برؤية الله الجزاء عليها لعمل الانسان للرؤية • والثاني ان الاستقبال دلت
عليه السين غير حقيقي لان رؤية الله تعالى لعلمهم قديمة ازلية فالسين
للتحقق لا للاستقبال **قوله** مضارة للمؤمنين في الضرار ... له للمضارة
كما ان الشقاق مجاوله ما شق • قال الزجاج ضرارا انتصب على انه مفعول
له اخذ واللام ... كسائر الامور المذكورة فلما حذف اللام النصب المفعول
قال وجاز ان يكون مصدرا محمولا على المعنى اي اتخذوا مسجدا ضرارا
قوله من بيت الذين كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قبا اي ليفرقوا بواسطته
جماعة من المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا نقيل فيه فلا نحضر
خلف محمد عليه الصلاة والسلام فان اتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه
وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وبطلان
الالفة **قوله** يعني الراهب قالوا المراد ابو عامر الراهب والد ابن حنظلة
الذي غسلته الملائكة قالوا وكان رسول الله عليه السلام الفاسق كان قد تنصر
في الجاهلية وطلب العلم فلما خرج الرسول عليه السلام عاداه لانه زالت
رياسته وقال لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى
يوم حنين فلما انهزم هوازن خرج الى الشام فارسل الى المنافقين ان استعدوا
بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا مسجدا فاني ان من عند قيصر محمد فاخرج
محمدا واصحابه فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجئ ابي عامر ليصلي بهم في ذلك
المسجد **قوله** والتوسعة على المصلين يعني على اهل الضعف والعلة والعجز
من المجئ الى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام قالوا للرسول عليه السلام
انا قد بنينا مسجدا للذي به العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة
الشاتية **قوله** يعني مسجد قبا وكان عليه السلام يأتيه في كل سبت فيصلي
فيه • وعن الترمذي وابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال
نزلت هذه الاية في اهل قبا فيه رجال يحبون ان يتطهروا **قوله** او مسجد
رسول الله عليه الصلاة والسلام لقول ابي سعيد رضي الله عنه سألت رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحديث وهو الاثبت لانه المنصوص عليه على ما قال مسلم والترمذي
والنسائي وكما هو ابي هريرة رضي الله عنه فما روي ان هذه الاية نزلت
في اهل قبا لا يخلو من نفي الرسول عليه الصلاة والسلام ولان كل ما يقابله
الاوصاف المذكورة في مسجد ... في مسجد قبا موجود في مسجد
المدينة ولان قوله احق ان تقوم فيه يقتضي المدة او مدة لبعضها ...
الذي بنوه ... عليه الصلاة والسلام لم يوجب الا في مسجد
المدينة • قال القاضي عبد الجبار لا يمنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر
وهو كقول القائل لرجل صالح احق ان تجالسه فانه لا يكون ذلك مقصورا على واحد

فان قلت انه قال احق ان تقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه في الاخر
قلت المعنى لو كان ذلك جائزا لكان هذا احق واولى للسبب المذكور
قوله من اول يوم وجوده اي حين وجد واسس كان مبنيا على التقوى او جزء
من اول يوم في زمان فلذلك اضمر قال الزجاج دخلت من في الزمان والاصل
منذ ومنذ ومن اكثر الاستعمال في الزمان ومن جائز دخولها ايضا في
المكان لانها الاصل في ابتداء الغاية والتبعيض • قال زهير •
• لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج ومن دهر •
قال ابو البقا اول معلق باسس والتقدير عند البصريين من تاسيس
اول يوم لانهم يرون ان من لا تدخل في الزمان وانما ذلك لمذ ومنذ وهو ضعيف
لان التاسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون من لابتداء الغاية ويدل على جواز
دخول من ما جاء في القرآن من دخولها في قبل وبعد قوله اولى بان يوجد
فيه يعني منه ان صلاة النفل في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام اولى
منها في البيوت خلافا لمالك رحمه الله فانه كرهها خشية للريا الا للغربا • ووجه
ذلك ان المفاضلة بين مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ومسجد
الضرار لا تصح اذ ليس في مسجد الضرار حق يوجد فلم يبق الا ان الصلاة في مسجد
عليه السلام احق من الصلاة في غيره وذلك يتناول النافلة في البيوت الا ان
القرينة في قوله افمن اسس بنيانه يدل على ان المفاضلة بين المسجدين مع انه لا
يجوز قيامه في الاخر الا ان يقال بان المعنى انه لو كان جائزا لكان هذا اولى
كما مر آنفا قوله بنيان دينه البنيان مصدر كالغفران والمراد ههنا هو
المبني واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور قوله على قاعدة محكمة
الخ اصل المعنى افمن اسس بنيانه من دينه على قاعدة قوية محكمة خير امن اسس
بنيانه على قاعدة ضعيفة هي اضعف القواعد واقلها بقاء وهو الباطل
الذي مثله مثل شفا جرف هار من اودية جهنم لان الحق هو الثابت
الواجب الذي لا يزول والباطل بخلافه فوضع موضع الحق التقوى لانها اصل
الحق ووضع الباطل قوله مثل لما بنوا عليه امر دينهم في البطلان وسرعة
الانطماس يعني ان احد البنايين وصف وابانه بنيان تقوى الله ورضوانه
والبنا الثاني فوصف بانه بنيان المعصية والكفر فالبنا الاول ثابت
واجب الابقاء والبنا الاخر خبيث واجب الهدم والزوال قوله على
البنا للمفعول اي على اسناد الفعل الى فاعله وهو الباني والموسس قوله
الى انه لما هدمه الرسول عليه السلام رسخ ذلك في قلوبهم وازداد بحيث
لا يزول رسمه عن القلوب يعني انه بنا ذلك البنيان صار سبب الحصول الريبة
في قلوبهم فجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة من وجوه منها
ان المنافقين عظم فرحهم ببنا مسجد الضرار • فلما امر الرسول عليه السلام
بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له عليه السلام وارتيابهم ومنها
انهم ظنوا ان ذلك التخريب لاجل الحسد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم وارتابوا

في انهم

في انهم هل يتركون على ما هم عليه او يؤمرون بالقتل وينهب اموالهم ومنها
انهم كانوا محسنين في ذلك البنا فلما امر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في انه لاي
سبب امر بتخريبه ورسخ ذلك الارتياب في قلوبهم وازدادت فيهم بحيث
لا يزول رسمه عن قلوبهم بوقت من الاوقات وبحال من الاحوال الا ان
تتقطع قلوبهم قطعا بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك والاضمار وهو كناية عن تمكنه
والمقصود ان تلك الريبة باقية في قلوبهم ابدا او يموتون على هذه المرض
والنفاق قوله وقيل المراد بالتقطيع ما هو كائن بالتوبة والندم
عن ذلك الريبة مثل الاثابة الله اياهم الجنة على بذل انفسهم واموالهم
في سبيله يعني لا يجوز ان يشتري حكما في الحقيقة لان المشتري انما يشتري
ما لا يملكه لان ذلك بالله تعالى لحسن التلطف في الدعا الى الطاعة على وجه
التمثيل بان المومن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق
ماله في سبيل الله اخذ من الله في الاخرة الجنة جزاء لما فعل فهذا الاشتراء
وشراء يوخذ منه لا بد ان المعاملة بين السيد وعبده قوله [illegible]
بيان لما لاجله الشرى يعني كالتفسير والبيان لتلك المبالغة والامر
اللازم لها قوله وقرا حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول • وقد عرفت
ان الواو لا توجب الترتيب وان قتال البعض قد يسند الى الكل يعني على
قراءة تقديم الفاعل على المفعول ظاهر لان المعنى انهم يقتلون الكفار ولا
يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين • واما على قراءة تقديم المبني للمفعول
على الفاعل فلان الواو لا توجب الترتيب حتى يرد انهم بعد ان صاروا مقتولين
كيف كانوا قاتلين بل الكلام على التقديم والتاخير على ان المعنى طائفة
كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصير ذلك مرادا للباقين عن
المقاتلة بل يتبعون بعد ذلك مقاتلة مع الاعداء كما يليق لهم بقدر الامكان
دين كقوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي وما وهن من بقي منهم
في قال المقاتلة مختصة بالجهاد بالمقاتلة فسر ذلك المبالغة بالمقاتلة بقوله
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون • ومن قال كل انواع الجهاد
داخل فيه فسره بما يلاقي الاعداء مطلقا كالمقاتلة بالسيف ومجاهدة الاعدا
بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع ان الجهاد بالحجة والدعوة الى
دلايل التوحيد اكمل اثارا من القتال • ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
لعلي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس
فلان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن امرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة والله اعلم
قوله مصدر موكد لما دل عليه الشرى فانه في معنى الوعد يعني
نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة وكان وعدا
موكدا مصدر الموكد لها قوله مذكورا في القرآن يحتمل ان يكون المعنى
ان هذا الذي حصل في هذه الكتب هو وعد للمجاهدين في سبيله
وعدنا ثابتا انه تعالى في التوراة والانجيل ان الله اشترى من امة

محمد عليه الصلاة والسلام انفسهم واموالهم بان لهم الجنة كما بين في القران ومعنى
كلمة على التي تفيد الوجوب ان وعد صدق لا يصح الخلف فيه او واجب بايجاب
الله تعالى تفضلا منه تعالى لانه في مقابلة العمل **قوله** الراكعون الساجدون
في الصلاة المراد منهما اقامة الصلاة وانما جعلهما كناية عن الصلاة لان
سائر الافعال المصلي واشكاله موافق للعادة كقيامه وقعوده ونحوهما والذي
يخرج العادة في ذلك هو الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلي وغيره
وقيل القيام اول مراتب التواضع لله تعالى في الصلاة والركوع والسجود
غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لذلك لانهما على كمال الخضوع وغاية
التواضع ونهاية العبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة غاية الخشوع
والتخضع **قوله** والعاطف فيه للدلالة على انه بما عطف عليه في حكم
خصلة واحدة كانه قال الجامعون بين الوصفين • قال الامام التشويه تجي
بالواو تارة وبغير الواو اخرى كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد
العقاب ذي الطول وكل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان
لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير
حيث يوجب الخصومة كان اصعب الطاعات عليها الواو تنبيها على ما يحصل
فيها من زيادة المحنة كانها نوع مغاير لغيره **قوله** وقيل انه للدلالة على
ان التعداد قد تم بالسابع من حيث ان السبعة عدد تام والثامن ابتداء
تعداد اخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية • قال ابن هشام واو
الثمانية ذكرها جماعة من الادباء كالحريري ومن النحويين الضعفاء كابن
خالويه ومن المفسرين كالثعلبي وزعموا ان العرب اذا عدوا قالوا ستة
سبعة وثمانية ايذانا بان السبعة عدد تام وما بعدها عدد مستانف •
واستدلوا على ذلك بآيات • احدها قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم
كلبهم الى قوله سبعة وثامنهم كلبهم • وقيل هي في ذلك لعطف جملة اي هم
سبعة • وقيل العطف من كلام الله تعالى وهو تصديق لهذه المقالة لان
رجما بالغيب تكذيب لتلك المقالة • ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنه
حين جاءت الواو انقطعت العدة اي لم يبق عدة عاد يلتفت اليها **فان
قلت** اذا كان المراد التصديق فما وجه مجيء الواو بل علم **قلت** الجملة
الاولى لتأكيد صحة التصديق باثبات علم المصدق والثانية اشارة الى ان
القائلين تلك المقالة الصادقة قليل ولذلك خفاء على غير مثل ابن عباس وقيل
هي واو الحال بتقدير المبتدأ اي هم اشارة الى هؤلاء سبعة ليكون في الكلام
ما يعمل في الحال ويرد بالمنازعة على عامل الحال اذا كان معنويا فهذا ابدا
على المنفرد قوله في بيت الفرزدق واذ ما مثلهم بشر حال ناصبها خبر محذوف
اي واذ ما في الوجود بشر مماثلا لهم • الثانية اية الزمر اذ قيل فتحت في
اية النار لان ابوابها سبعة • وقيل وفتحت في اية الجنة لان ابوابها
ثمانية **واقول** لو كان الواو للثمانية حقيقة لم يكن منه منها

اذ ليس

اذ ليس فيها ذكر عدد البتة • ثم ان الواو لم تدخل على جميع الابواب بل على جملة
دونها ومثله الواو مقحمة عند قوم وعاطفة عند اخرين • وقيل هي واو الحال اي جاءوها
مفتحة ابوابها • كما صرح في قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب وهذا قول
المبرد والفارسي وجماعة قيل انما فتحت لهم قبل مجيئهم اكراما من ان يقفوا حتى
تفتح • الثالثة والناهون عن المنكر فانه الوصف الثامن • والظاهر
ان العطف في هذا الوصف بخصوصيته انما كان من جهة ان الامر والنهي
من حيث هما امر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات وان الامر بالمعروف
ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر امر بالمعروف فاشير الى
الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا يكتفى فيه بما يحصل في ضمن الاخر • الرابعة
قوله تعالى وابكارا ذكرها القاضي الفاضل وتبجح باستخراجها وتوسعة اليه
ذكرها الثعلبي • والصواب ان هذه الواو وقعت بين الصفتين هما تقسيم
لمن اشتمل على جميع الصفات السابقة فلا يصح اسقاطها اذ لا تجتمع الثيوبة والبكارة
واما قول الثعلبي ان منها الواو في قوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما
فسهو بين • وانما هذه الواو واو العطف وهي واجبة ثم ان ابكارا صفة تاسعة
اذ اول الصفات خيرا منكن لا مسلمات • فان اجاب بان مسلمات وما بعده تفصيل
لخيرا منكن فلهذا لم يعد رتبة لها • قلنا وكذلك ثيبات وابكارا تفصيل
للصفات السابقة انتهى **قوله** ما كان للنبي الاية اي ليس لهم ذلك على معنى
النهي او ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوقف لان النبوة والايمان تمنع من الاستغفار
للمشركين وما استقر بان الاول اوفق بالرواية في سبب هذا المنع
ما ذكره الله في قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم • وقوله ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • والمعنى انه تعالى لما اخبرهم انه سيدخلهم
النار وطلب الغفران جار مجرى طلب ان يخلف الله وعده ووعيده لان الخلف
في الوعيد حسن الا انه يشترط فيه سبق الاذن لان ما سبق في قضاء الله تعالى انه
سيدخله النار ويعذبه فطلب الغفران يؤدي الى حط مرتبة النبوة بسبب رد
دعائه عليه الصلاة والسلام لان عدم غفران الكافر منصوص عليه **قوله**
فقال لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه فنزلت • قال ابن عطية هذا اللفظ
يقتضي منع الاستغفار للمشركين مع الاياس من ايمانهم ومن امنه فله ادب على
الانبياء عليهم الصلاة والسلام • قال ابن عطية نقل عن الجمهور وهنا في ابي طالب
في قوله عليه الصلاة والسلام والله لاستغفرن لك ما لم انه عنه • قالت
والاية على هذا ناسخة لقوله عليه السلام وهو ضعيف لان هذا عند الاصوليين
ليس بنسخ لان الحكم الشرعي اذا كان معنى بغايته ومتعلقا على امر وشرط فغيره
لا يسمى نسخا • ولعل المراد في منع الاية الذي اوعل ذلك في المستقبل • وقد
كانت الاحكام تتجدد شيئا فشيئا من العلم بكونهم من اصحاب الجحيم والعلم
بذلك فرق لانهم ما علموا بذلك لانفسهم فالان تبين لهم ذلك فيتقون ما نفعهم
ما علموه من موافاتهم على الكفر • ونقل المسعودي ان ابا طالب اسلم قبل موته

وقد نحوه وسيران اسحاق الغزالي اما الجمع بين هذه الاية وبين قوله عليه السلام اللهم
اغفر لقومي فانهم لا يعلمون فيجاب بانه يجوز ان يكون قبل نزول الاية فان قوله عليه
الصلاة والسلام ذلك في قوم احياء رجا ايمانهم ومعنى الاية النهي عن الاستغفار لمن مات
على الكفر وان متعلق المغفرة في الاية حق الله تعالى • وفي الحديث حق له عليه
الصلاة والسلام • قال الواحدي وقد استبعد الحسين ابن الفضل هذه الرواية
لان هذه السورة من اخر القران نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام
واجاب الامام بانه يجوز ان يقال ان النبي عليه الصلاة والسلام
استغفر لابي طالب في ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع
الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابويهم
من الكافرين • وكان النبي عليه الصلاة والسلام ايضا يفعل ذلك • ثم ان عند
نزول هذه السورة منعهم الله منه وهذا امر مستبعد في الجملة بل هذا هو الحق
ولا يعارضه الرواية الثانية لان الرواية الاولى من الصحيحة كما في البخاري ومسلم
والنسائي • واما حديث امه فروي عن مسلم واحمد ابن حنبل وابي داود وابن ماجه
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه اتى النبي عليه الصلاة والسلام قبر امه فبكى وابكى
من حوله الحديث • واما قول الزمخشري سال اي ابويه احدث عهدا فلا وجه له
ولمنافات الرواية للعلم بانه عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن ابواه حيا كما قال
تعالى الم يجدك يتيما فاوى **قوله** ولو كانوا اولي قربى لما ذكر ان العلة المانعة
من هذا الاستغفار هو انه تبين كونهم من اصحاب الجحيم بين ان هذه العلة لا تختلف
بان تكون من الاقارب او من الاباعد **قوله** ويدل عليه قراءة من قرا اياه يعني
الواعد ابراهيم عليه السلام وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه • والدليل
على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه **قوله** او وعدها ابراهيم ابوه
يعني ان اباه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم يستغفر له لاجل ان يحصل له هذا المعنى
فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو الله تبرا منه وترك ذلك الاستغفار فعلى المنتصبة
للتجاوز عن الوعد دون اللام المنتصبة للعلة لان العلة في الاستغفار ليس الموعود
بل هو حصول الجنة والموعد سبب لا علة والمفهوم منه الاطلاق مع احد الله تعالى
منع محمدا عليه الصلاة والسلام من بعض كما اذن لابراهيم فيه • ويوخذ من
هذه الاية صحة العمل بالقياس وانه حكم شرعي ويوخذ منه ابطال القياس مع وجود
الفارق لان الاية ذكرت جوابا عن سوال مقدر وهو ان المومنين يقولون لنستغفر
لابائنا واقاربنا من مات على الكفر قياسا على استغفار ابراهيم لابيه فرد
الله عليهم ذلك بذكر الفارق ولولا ان القياس معمول به لما حسن ذكره وابداء الفارق
ويوخذ منه ايضا ان شرع من قبلنا شرع لنا **قوله** من اذن المنافقين وذلك
ان الله تعالى لما شرح احوال الغزوة بين احوال المنافقين المتخلفين عنها شرع في بقية
الاحكام وهو انه قد صدر عن الرسول عليه الصلاة والسلام نوع في قلبه التو
او قبل منه التوبة وذلك لا يبعد ان قد صدر اوليائه الاقوام الزلة الا انه
تاب عليهم وعفى عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر • ثم انه تعالى بصدد ذكر الرسول

عليه السلام

عليه السلام لبادر كرهم تنبيها على عظم امرهم في الذنب فانهم قد بلغوا الى الدرجة
التي لاجلها صدر الرسول عليه السلام اليهم في قبول التوبة **قوله** تكرير للتاكيد
فاذا ابيا يعني فلان عن فلان ثم يثني عنه دل ان ذلك العفو عفو متاكد بلغ الغاية
القصوى في الكمال والقوة • ويناسب قوله عليه الصلاة والسلام ان الله ليغفر
ذنب الرجل المسلم عشرين مرة ويحتمل ان يكون تاكيدا يعني الاول راجع الى الخلل
المتوبة في قلوبهم والثاني راجع الى ملوسهم **قوله** وتاب على الثلاثة كعب
ابن مالك وهلال ابن امية ومرارة ابن الربيع • قال كعب كان الرسول عليه الصلاة
والسلام يحب حديثي فلما ابطات عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام ما الذي
حبس كعبا • فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته وقلت ان كراعي
وزادي كان حاضرا فاحتبست بذنبي فاستغفر لي فابى الرسول عليه السلام ذلك
ثم انه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة ساسهم حتى امر بذلك
نسائهم فضاقت عليهم الارض بما رحبت وجاءت امراة هلال ابن امية وقالت يا رسول
الله لو بكى حتى خفت على بصره حتى اذا مضى خمسون انزل الله هذه الاية **قوله** او
خلف امرهم فانهما المرجون يعني انهم ذهبوا خلف الرسول عليه السلام • قال الحسن
كان لاحدهم ارض ثمنها مائة الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله
الا امرك اذهبي فانت في سبيل الله ولا كانت ابن المغازي حتى امد الله • والثالث
ما كان له مال ولا اهل فقال ما لي سبب الا الظن بالحياة الدنيا فوالله لا كانت بين المغازي
حتى امل الجهاد رسول الله فلحقوا بالرسول عليه السلام فانزل الله تعالى واخرون
مرجون لامر الله **قوله** اي عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة يعني لما امر الله تعالى بقوله
وكونوا مع الصادقين اوجب وجوب موافقة الرسول عليه السلام في جميع الغزوات
والمشاهد اكد ذلك فذكر في هذه الاية نهي عن التخلف عنه الا انه عبر عن النهي
بصيغة النفي للمبالغة اي ليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله وان ليس لهم ان يطلبوا
لانفسهم الراحة والدعة فالما كان الرسول عليه السلام في التعب الحرب والمشقة
ولانهم ان يكرهوا انفسهم ما يرضاه الرسول عليه الصلاة والسلام • ولهذا
قال الزمخشري هذا امر بليغ لان نفسه عليه السلام اعز نفس عند الله واكرمها
عليه فاذا تعرضت مع ذلك للخوض في شدة وجب ذلك على سائر الانفس فضلا عن ان
يضنوا بانفسهم عنها لم يصحبن انفسه عليه السلام عنه ان يرسوا على متابعته
قوله او وجوب المتابعة كانه قيل ذلك الوجوب بسبب ما ذكر فيما بعده الحكم
من خواص الرسول عليه السلام اذا غزى بنفسه فليس لاحد ان يتخلف عنه الا
بعذر • وقيل هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها بقوله وما كان
المومنون لينفروا كافة • وقيل ما كان لهم ان يتخلفوا عن رسول الله اذا دعاهم
وامرهم وهو الصحيح لانه متعين الاجابة والطاعة للرسول عليه السلام وكذا لغيره
من الولاة والائمة اذا ندبوا وعينوا لئلا يودي الى تعطيل الجهاد **قوله**
ولو علاقة يريد عسرها ما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها وقدم الصغير اهتماما
بها التلازم لنجزيهم احسن من اعمالهم احسن جزاء اعمالهم يعني الاحسن اما صفة الجزاء

اي جزاء بعد جزاء من اعمالهم او احسن جزاء اعمالهم اي افضل ونوع الثواب او يجعل صفة لفعلهم و
الواجب والمندوب دون المباح **قوله** فلولا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وبلدة لولا
اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا والابتدا ان يكون لولا بمعنى هلا الا ان
هذه الكلمات فهو استفهام وعرض • لانك اذا قلت هل تنزل كانك عرضت ذلك
عليه ولا تجد فيها الا مركب من امرين العرض والجد • فاذا قلت هلا فعلت كذا فكانك
قلت هل فعلت ثم قلت معه لا اي ما فعلت نفيه تنبيه على وجوب الفعل فيه على انه
حصل الاخلال لهذا الواجب • ثم مثله الكلام في لولا فانك لو قلت لولا دخلت
على الفعل معناه ايضا عرض واخبار عن سرور لانتفا لو فعل وكذا في لوما ومنه قوله
تعالى لوما تاتينا بالملائكة فلفظ لولا وهلا ولوما استفارية والمقصود من الكلام
التحضيض والترغيب بحسب الحال **قوله** ليتكلفوا التفقه فيه ويتجشموا مشاق
تحصيلها وذلك ان النبي عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة امر السرايا الى الكفار
فنفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت • والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين
ان ينفروا كافة الى جهاد العدو بل يجب ان يصير طائفتين تبقى طائفة في خدمة
الرسول عليه الصلاة والسلام وتنفر طائفة اخرى الى الغزو لان الاسلام في ذلك
الوقت كان محتاجا الى الجهاد وقهر الكفار **قوله** وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم
غرضهم من التفقه ارشاد القوم وانذارهم وذلك ان التكاليف كانت
والشرائع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول عليه السلام
ويتعلم تلك الشرائع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الغائبين فالطائفة النافرة
تكون نائبين عن المقيمين بحضرة الرسول عليه الصلاة والسلام والطائفة المقيمة
هم الذين يتفقهون في الدين لسبب انهم لازموا خدمة الرسول عليه السلام
وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا
رجعت الطائفة النافرة الى الغزو اليهم عرفا الطائفة المقيمة بتذكيرهم ما تعلموه
من الشرائع والاحكام • والثاني ان التفقه صفة للطائفة النافرة والمعنى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فتصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في
الدين وسواهم بما شاهدوا من ظهور المسلمين على المشركين ولان العدد القليل
منهم يغلبون الجمع الكثير فيعلمون ان ذلك بسبب ان الله خصهم بالنصرة والتائيد
والله تعالى يريد اعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته • واذا رجعوا من
ذلك النفر الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا وامر الاسلام النصرة والفتح
لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق والاول اظهر لان هذا
الحبس لا بد فيها الدين من الحرب والنادر والشرع اذ الالة عليه الاية من بقية
احكام الجهاد • واما اذا كانت محكمة ناسخة فاستقلال بنفسه • والمعنى فلولا نفر
من كل فرقة من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول عليه السلام
ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا قومهم
لعلهم يرجعوا عن كفرهم • وعلى هذا المراد وجوب الخروج اليه عليه السلام
للتفقه فانه تعالى **فان قلت** هل تدل هذه الاية على وجوب الخروج

للتفقه

للتفقه في كل زمان **قلت** متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه
السفر وفي زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الامر كذلك لان الشريعة
ما كانت مستقرة • اما في زماننا فقد استقرت الشريعة فيمكن تحصيل العلم في
الوطن ولم يكن السفر واجبا عليه **قوله** وتخصيصه بالذكر لانه اهم يعني
ان مقتضى الاية انه يجب على الطائفة المتفقهة الاخبار بجميع ما حصلوه من
العلم الا انه خصه بالذكر لكون الانذار اهم والمقصود بالاصالة **قوله**
لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد اخذ هذا الكلام من الطعن في المتشبهين
باشهر التفقه من كلام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله **قوله** واستدل به
به على ان اخبار الاحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضي ان ينفر واحد من كل ثلاثة نفر
الى اخره يعني ان الاية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة • والذي يقال ههنا
ان كل ثلاثة فرقة فقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج
من ثلاثة يكون اثنين او واحد فوجب ان يكون اما اثنين او واحد ثم انه
تعالى اوجب العمل باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد او الاثنين حجة
في الشرع فهذا ما ذكره الامام في المعالم الفقهية وبينه ابن التلمساني في
المسئلة الرابعة من الباب الثامن **قوله** وقد اشبعت القول فيه تقريرا
واعتراضا في كتاب المرصاد وذلك انه يحتمل ان يقال الطوائف بلغوا الكثرة
الى حيث يحصل العلم بخبرهم وضعفه بان لفظ الطائفة يحتمل ان يكون مجموع من
نفر من كل الفرق فكانه قيل فلولا نفر طائفة مؤلفة من كل فرقة فالتفقه راجع
الى احاد الطائفة فيتحقق الطائفة جزءا من كل فرقة لان معنى الطائفة جزء من
كل فرقة ويكون مجموعها من كل فرقة كلا لا كلية فحينئذ يسقط الاستدلال لان
والجواب ان كل طائفة مامورة باخبار ما هي بعض منه وهو معنى الفرقة وهاهنا
على الثلاثة وبعض الثلاثة واحد واثنان **فان قلت** عود الضمير
الى الطائفة يدل على انها كثيرة **قلت** اما ان يكون عوده عليها باعتبار
لفظها فعاد عليها بمعنى الكل لا الكلية • وذكر البخاري هذه الاية صدر ترجمة
اخبار التي يجر الواحد العدل • وقال والواحد طائفة لقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا فلو اقتتل الاثنين اذا اقتتلا • وقال ابن عبد
السلام في رجاع فع اليه انه طائفة شريفة ان معنى الطائفة لا تبلغ
الى الجنات العلى امر وانبنا الى الاقرب فالاقرب • عن الحسن ان هذه الاية
نزلت قبل الامر بقتال المشركين كافة ثم نسخت بقوله تعالى فاقتلوا المشركين
حيث ثقفتموهم • وقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم كافة
والحقون الكرخي وقال والله تعالى امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في
هذا الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبدؤا من الاقرب فالاقرب متنقلا
الى الابعد فالابعد كما ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب • قال تعالى
وانذر عشيرتك الاقربين **قوله** شدة وصبرا على القتال والقابلة
في الغلظة انها اقوى تاثيرا في الزجر والمنع على القبيح لان الغلظة ضد الرقة

فيه السابق في اخلال النعمة ثم ان الاثر في هذا الباب لا يكون مطردا بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف واخرى الى العنف • فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على التوبيخ الغلاظة وفيه تنبيه على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفرد ويوجب تفرق القوم كانه قيل الايمان تكونوا بحيث لو فتشوا عن اخلاقهم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا انما يكون فيمن اكثر احواله الرحمة والرافة ومع ذلك لا يخلو عن نوع غلظة وهذه الغلظة فيما يتصل بالدعوة الى الدين انما فيما يتعلق بالقتال والجهاد فانما باقامة الحجة والبينة والشدة والصبر على القتال **قوله** بزيادة العلم الحاصل من تدبر السورة وانضمام الايمان اليه اذ لا بد عنده وطالبين ان يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه قد تقدم في سورة الانفال **قوله** وقرئ بالتاء على خطاب المؤمنين على معنى الى المؤمنين هو اعراض المنافقين عن النظر والتامل على ان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار قال الواحدي قوله ولا هم يذكرون هذه العادة والاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بما يتقدم المنافقين وهو خطاب على سبيل التنبيه **قوله** باصناف البليات كالمرض والقحط والجوع **قوله** تغامزوا بالعيون انكارا لها وسخرية وذلك انه اذا نزل ما يكون متضمنا لسورة المشتملة على مقابح المنافقين نظر بعضهم الى بعض نظر المخصوصا بالاعلى الطعن في السورة والانكار والاستهزاء اخبر شانهما بانهم كانوا يستحقرون كل القرآن فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها في التغامز والتضاحك على سبيل الانكار والمزح **قوله** وهو يحتمل الاخبار والدعاء قال الزمخشري دعاء عليهم بالخذلان قال صاحب الانتصاف يحمل الله تعالى اخبر بانه صرف قلوبهم ومنعها تلقي الوحي لان الخبر ناشئ من ذلك رعاية لتناسب الحسن والقبح • ثم في هذا الدعاء مناسبة بافعالهم والانصراف كقوله تعالى على ابصارهم **قوله** من جنسكم عربي مثلكم يعني لبشر مثلكم • ومن العرب والغرض ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته فكلما حصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لشرفكم وبفخركم لانه منكم ومن انفسكم وعن ابن عباس رضي الله عنه ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي عليه السلام الحيات مضرها وربيعها ويمانيها والمضريون والربيعيون من العدنانية واليمانية من القحطانية واما الحذر والغرض من ذكر التنبيه على طهارته • كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة تعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم واتيانا للخيرات النكم او بشر مثلكم اذ لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس كما مر في سورة الانعام **قوله** وقرئ من انفسكم اي اشرفكم وافضلكم قيل هي قراءة الرسول عليه السلام وفاطمة وعائشة رضي الله عنها **قوله** تقدم الابلغ منهما وهو الروف لان الرافة اشد الرحمة فيكون الابلغ الا انه قدم الروف رعاية لفواصل الآيات **قوله** وقرئ العظيم بالرفع ورجح هذه القراءة بان جعل العظيم صفة للرب تعالى اولى من جعله صفة للعرش لان المراد من كونه عظيما كبر جسمه عظيم حجمه متسع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعل صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب التقدس عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة منزها من ان يتمثل في الاوهام او تصل الافهام والحمد لله رب العالمين هذا اخر سورة البراة